

PROVINCIA

2001



PROVINCIA 2001

PROVINCIA 2001

ANTOLOGIE



Editura Pro Europa – Târgu-Mureș 2003

**Acest volum conține o antologie a articolelor publicate în revista
Provincia anul II., 2001**

Selecție realizată de:	Al. Cistelean și Molnár Gusztáv
Editor coordonator:	Szokoly Elek
Coordonator tehnic:	Kacsó Judit-Andrea
Grafica copertilor:	Könczey Elemér

© Editura Pro Europa, Târgu-Mureș, 2003

Editura Pro Europa
4300 Târgu-Mureș, Piața Trandafirilor nr. 5
tel/fax: 0265-250182; 0265-250183
office@proeuropa.ro

ISBN: 973-85039-1-4

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Provincia 2001: o antologie a articolelor anului 2001 /

editor coordonator: Szokoly Elek; selecție realizată de Al. Cistelean
și Molnár Gusztáv. – Târgu-Mureș: Pro Europa, 2003

Bibliogr.

ISBN 973-85039-1-4

- I. Szokoly Elek (coord.)
- II. Cistelean, Alexandru (antolog.)
- III. Molnár Gusztáv (antolog.)

94(498.4)

Tipărit la Mediaprint SRL Târgu-Mureș
tel/fax: 0265-255382

*

Antologie editată cu sprijinul Fundației Heinrich Böll (Germania).

La 8 decembrie 2001 Grupul Provincia a lansat un Memorandum pentru construcția regională a României care a stîrnit vii dezbateri în sfera politică și presa românească. Iată textul Memorandumului:

Memorandum pentru construcția regională a României

Noi, semnatarii prezentului document-memorandum, propunem partidelor politice, administrațiilor locale, liderilor marcanți de opinie și societății civile, spre dezbateră publică, următoarele idei referitoare la construcția politică și administrativă a unei României a regiunilor, în consens cu dezbateră care se desfășoară la nivel european despre viitorul Europei unite.

1. Propunerile de față au în vedere dezvoltarea armonioasă a României, ținînd cont de identitatea istorică, economică și social- culturală a regiunilor ei. În accepțiunea noastră, proiectul construcției regionale a României nu are nimic în comun cu secesionismul sau cu iredentismele de orice natură. De aceea, considerăm că orice abordare în acest sens este simplistă și urmărește să deturneze diversionist discuțiile publice aprofundate și responsabile despre viitorul țării noastre raportat la experiențele europene.

2. Participarea noastră în dezbateră despre viitorul Uniunii Europene ca sistem federativ, unde regiunile constituționale, precum Scoția, Catalonia, Flandra, Valonia, Bavaria etc. ocupă un loc aparte, poate contribui la cunoașterea mai precisă a acelei structuri instituționale în care dorim să ne integrăm. Modelul regional, așa-numitul nivel mijlociu de guvernare (meso-government), servește, în opinia noastră, redobîndirii identității noastre europene.

3. Considerăm drept principiu de bază al construcției regionale alocarea unor competențe administrative și politice entităților teritoriale și nu comunităților naționale sau etnice, acestea din urmă beneficiind, în modelul regional, de garanții politice și juridice pentru asigurarea intereselor lor specifice.

4. Sistemul administrativ ultracentralizat, preluat aproape neschimbat după 1989, favorizează corupția și birocrăția și amplifică lipsurile inerente ale administrației bazate pe unități mici, numeroase și excesiv de costisitoare. Pe de altă parte, ideea descentralizării este conținută într-un cadru conceptual juridic enunțat atât prin angajamentele internaționale la care România este parte, cât și prin elemente de armonizare europeană a legislației interne.

5. Propunem o reformă administrativă care să redefinească statutul entităților teritoriale existente și să introducă noi forme administrative și politice. Construcția acestora poate porni de la regiunile de dezvoltare sau de la provinciile istorice.

6. Propunem, din aceeași perspectivă, discutarea înființării unor consilii regionale sau a parlamentelor provinciale localizate în reședințe regionale sau capitale provinciale.

7. Credem că, pe lângă atribuțiile politice, economice și culturale ale autorităților regionale, exercitate conform principiului subsidiarității și al celorlalte norme uzuale în Uniunea Europeană, trebuie avută în vedere și o descentralizare radicală a politicii informaționale. Studiourile regionale de televiziune pot juca un rol deosebit în modelarea spațiului public din regiunile României.

8. Asumarea pe baze civice a identităților regionale contribuie, în regiunile multietnice cum sînt Banatul, Transilvania sau Dobrogea, la formarea unei identități transetnice, prin care pot fi depășite atât nostalgiile, temerile sau escaladările extrem-ist-naționaliste, cât și naționalismele voalate, care, de multe ori, se folosesc de o frazeologie civică și democratică.

9. O nouă construcție regională implică și o nouă construcție politică, ce nu se poate înfăptui fără o reformă constituțională, în consens cu principiile de bază ale constituției europene, în curs de elaborare.

10. Propunerile de față se bazează pe criteriile republicanismului, care înseamnă guvernare cu consimțămîntul celor guvernați, și ale democrației participative. De aceea, orice decizie structurală trebuie să fie rezultatul unui referendum, organizat, după caz, la nivel regional sau național, după o discuție publică de anvergură, în așa fel încît populația să fie cu bună credință informată despre situațiile similare europene și despre șansele acestui tip de administrație.

Prezentul text a fost trimis Biroului Permanent al Parlamentului României, conducerilor Partidului Social Democrat, Partidului Național Liberal, Partidului Democrat, Uniunii Democrate a Maghiarilor din România, Partidului Național Țărănesc Creștin și Democrat, și urmează să fie trimis și Parlamentului European și Comitetului Regiunilor.

Cluj, 8 decembrie, 2001

Semnează:

Alexandru Antik, artist plastic
Ágoston Hugó, publicist
Bakk Miklós, politolog
Mircea Boari, politolog
Alexandru Cistelecan, critic literar
Marius Cosmeanu, sociolog
Caius Dobrescu, scriitor

Hadházy Zsuzsa, publicist
Molnár Gusztáv, politolog
Ovidiu Pecican, istoric
Szokoly Elek, publicist
Traian Ștef, scriitor
Daniel Vighi, scriitor

Molnár Gusztáv

Noi, ardelenii ...

Provincia, care intră în al doilea an de apariție și începînd cu acest număr iese pe piață ca o publicație independentă, și-a îndeplinit cel mai important scop, anunțat în articolul program din aprilie, anul trecut: a dovedit că în spațiul public din Transilvania și Banat se poate crea un forum comun, în care intelectualii români, maghiari și germani care consideră transilvanitatea drept un element important – dar nu exclusiv – a identității lor, interpretînd în mod asemănător cele mai importante concepte și categorii, pot să întrețină un dialog rațional și util.

Ce vrea și încotro se îndreaptă *Provincia*?

Într-un anumit sens am reușit să facem ca Transilvania să devină un centru: cadrul acelor dezbateri privind viața publică în care dimensiunea națională nu o raportăm la un fel de universalitate abstractă, ci încercăm să o interpretăm și – dacă trebuie – s-o depășim, îndreptîndu-ne privirea spre „celălalt”, care trăiește alături de noi. În asta constă plusul, sau, dacă vreți, excepția ardeleană. Identitate națională are toată lumea, și fiecare om este nevoit să se confrunte într-un fel cu universalitatea. Acolo, însă, unde vecinul tău e „celălalt”, unde – așa cum scrie Eginold Schlattner în esul său din *Provincia* – „străinul” este aproapele tău, acolo începe Transilvania.

Cutezanța *Provinciei*, caracterul ei „destructiv” și „premodern” constă în faptul că încearcă să exprime sau să explice singularitatea transilvană nu prin „spiritul locului” sau vreun fel de mistică regională, ci aplicînd limbajul european al discursului post-național ca mijloc firesc al comunicării regionale. Cînd Harald Roth, care activează la Heidelberg dar este originar din Transilvania, și-a ținut la Cluj conferința intitulată *Despre utopia unei istoriografii a Transilvaniei* – pe care am ales-o drept introducere la grupajul nostru privind istoria Transilvaniei – încă nu știa, nu putea să știe, de *Provincia*. Modul lui de gîndire, perspectiva sa general-transilvană și europeană, punînd sub semnul întrebării „ordinea de valori” etnică și națională, este totuși „provincială” în cea mai deplină măsură posibilă. Ceea ce dovedește în orice caz că este aici ceva ce nu trebuie supradimensionat, dar a nu pune temelie pe acest ceva ar fi o greșeală.

În timp ce Roth – pe deplin justificat – respinge folosirea persoanei întîia plural în discursul referitor la istorie („noi, maghiarii”, „noi, românii”, „noi, germanii” nu

am fost aici nici cu o mie, nici cu o sută de ani în urmă), în mod paradoxal exprimă felul în care „noi, ardelenii” gândim azi.

Provincia este forumul acestei transilvanități ancorate în prezent și orientate spre viitor. Cine a urmărit cu atenție numerele noastre de până acum, a putut să constate că în mai puțin de un an caracterul diferențelor dintre „provinciali” a trecut printr-o schimbare fundamentală. În septembrie anul trecut, Marius Cosmeanu mai avea fără îndoială dreptate distingînd între transilvanismul maghiar și cel românesc, între „maghiarii” care tratau problema transilvană (și) în termeni politologici, și „românii” care se mărgineau mai curînd doar la aluzii. Azi situația e schimbată: deosebirile s-au menținut, dar liniile de demarcație nu au caracter etnic.

În ultimele noastre numere mai mulți colaboratori și-au exprimat opinia în legătură cu rațiunea de a exista a unui partid regional organizat pe bază transetnică. Între noi nu există controverse în ce privește nevoia necondiționată de a ne ocupa de această problemă, care devine acută în situația politică de după alegerile din noiembrie. Acest fapt rezultă și din dezbaterea *Asociației Provincia* din 2 decembrie, după cum este evident și că Provincia este forumul dezbaterii acestei probleme și nu al unui – potențial – partid politic. Merită însă atenție, nu esența argumentelor pro și contra, ci faptul că inițiativa unei „construcții politice alternative” (Daniel Vighi), care vrea să valorifice și politic identitatea și alteritatea regională a Transilvaniei și Banatului, este considerată ca fiind legitimă nu numai de Bakk Miklós, Kolumbán Gábor, sau autorul acestor rînduri, ci și de Traian Ștef, Daniel Vighi, Caius Dobrescu, Marius Cosmeanu și Antonela Capelle-Pogăcean. Cei menționați nu sînt „militanți” ai „cauzei”, după cum foarte corect a arătat Traian Ștef în numărul din decembrie al *Provinciei*, și nici nu îi caracterizează vreun fel de exclusivism transilvan. „Devoluția – scrie Caius Dobrescu în același număr – prezintă avantaje importante nu doar pentru Transilvania, ci *pentru România în ansamblu*”. Ei consideră pur și simplu că a sosit timpul gîndirii publice în legătură cu un asemenea partid și cu oportunitatea politică a strategiei descentralizării, pe care aceasta o reprezintă.

Firește, nu toți cei din ograda *Provinciei* cred că este nevoie de un partid regional alcătuit pe baze transetnice. După părerea lui Ovidiu Pecican, de exemplu, în viața politică din România, „dominată de interesele politicianiste și de cîrdășie”, un asemenea partid „s-ar compromite din primele cinci minute”. (*Partid transetnic sau forum civic?*, Provincia, octombrie 2000.) Prin urmare, este mai bine să rămînem în cadrele societății civile, ale „unui for de discuții multicultural”, care intră în arena faptelor prin inițiative civice, clar delimitate de politică. Un alt argument al lui Pecican este de ordin istorico-sociologic: el consideră că viața socială a marii majorități a comunității românești continuă să fie „profund ancorat în logica și ritualurile de clan ancestral”, fenomen „ce poate fi regăsit și în Balcani.” România „atît de unitară în străfunduri” este un dat fundamental față de care „contactele vestului românesc cu Europa Centrală și Occidentală”, înlesnite de anumite „circumstanțe istorice”, „privite în durata lungă apar ca efemere”. În consecință, nu are sens să medităm asupra unei strategii speciale privind Transilvania; dacă nu vrem ca trecutul să înghită viitorului, trebuie să ne străduim pentru ca „spiritul individualist liberal, democrat să se consolideze în arena publică” din toată România.

Povara trecutului

Nu sînt de acord cu acest profund pesimism istoric și politic, care, începînd cu Traian Vuia, care se jeluiește pentru Ardealul aflat la discreția politicii regătene, și pînă la Al. Cistelean, care în memorabilul său eseu constata ratarea rolului cultural visat al Transilvaniei, este atît de caracteristic intelectualilor români din Transilvania. Desigur, unii pot să creadă că e ca și cum aș spune: „nu sînt de acord cu acest munte”. Mă întreb, totuși, cum se face că românii din Transilvania au devenit, în mod ciudat, atît de melancolici tocmai după îndeplinirea celui mai fierbinte vis național al lor, care a fost unirea? În Monarhia Austro-Ungară au fost cît se poate de activi, iar dacă Budapesta s-a comportat față de ei în mod stupid și arogant ei s-au lansat cu și mai mare elan în lupta pentru drepturile lor naționale.

Dar, de fapt, cum ar fi putut să lupte pentru drepturile lor naționale în România Mare, „statul național unitar și indivizibil”? Neajunsul nu a fost lipsa de înțelegere și agresivitatea Bucureștiului. Și Ungaria dinainte de 1918 a fost impasibilă și neînțelegătoare, dar asta nu a frînat elanul românilor transilvăneni, fiind că în spatele Ungariei centraliste se afla Austria, cu un regim juridic mai dezvoltat și mai flexibil pe care se puteau baza; și românii – după cum a constatat Cioran în convorbirile sale cu François Fejtő – pînă în ajunul războiului mondial și-au legat speranțe de această alternativă.

Au avut toate motivele, căci la Dieta din 1863-64 de la Sibiu, cel puțin pentru un moment istoric, au avut ocazia să constate că Imperiul Habsburgic reformat este capabil de ceea ce pseudo-imperiul maghiar de după compromisul din 1867 nu a fost și nu putea să fie capabil: anume de a include pe românii din Transilvania, ca o națiune civică de rang egal cu celelalte națiuni, în comunitatea cetățenilor Transilvaniei. În plan constituțional, între anii 1860-1867 Austria a făcut primii pași în sensul ca autonomiile de drept public și cadrele premoderne ale subsidiarității să fie transformate în conformitate cu cerințele dreptului civil modern pe întregul teritoriu al imperiului, deci și în Ungaria istorică. Această încercare – ca și mai vechiul program de reformă al lui Iosif al II-lea – a eșuat din cauza rezistenței Ungariei.

Istoriografia și opinia publică maghiară atribuie, în general, această dură obstrucție și succesul ei forței unei „rezistențe naționale”. Or, nu despre asta, sau mai exact, nu numai despre asta a fost vorba, ci înainte de toate despre diferențele structurale dintre teritoriile maghiare din Cisleithania (în accepțiune tipologică: de la periferia Europei) și cele austriece de dincolo de Laitha (în sens istoric și tipologic ținînd de Europa carolingiană). Incompatibilitatea acestora nu a fost însă deplină: dintre țările aparținătoare coroanei Sfîntului Ștefan (Croatia, Transilvania și Ungaria în sens restrîns) numai dreptul public al acesteia din urmă era radical opus dreptului public austriac. Croatia și Transilvania aveau autonomie privind dreptul public și era cît se poate de firesc ca populația lor non-maghiară să se folosească de posibilitățile oferite de reforma imperială dirijată de la Viena.

Ungaria medievală a „introdus” în Europa structura ei unitară, care nu era de tip apusean și tocmai de aceea în vremea „armonizării juridice”, la ordinea zilei în secolul al XIX-lea, nu și-a putut moderniza decît sistemul comitatelor, care poate fi considerat drept prefigurarea premodernă a „descentralizării administrației publice” de azi. Dar ca stat nu s-a constituit din „*land*”-uri, din „aglomerații de comitate” sau principate

teritoriale (Marc Bloch) caracteristice spațiului carolingian, asemenea Austriei în sens restrâns, sau Cehiei și Moraviei.

Nu numai prin orizontul îngust și aroganța politicii maghiare, ci în primul rând prin această diferență structurală se explică faptul că în timp ce în Transilvania, considerată ca o entitate autonomă a imperiului austriac, în 1863 s-a legiferat deplina egalitate a națiunii române și a limbii române, în Ungaria, și în 1917 politicienii maghiari mai vorbeau de „valahi” și de inviolabilitatea supremației maghiare. Chiar și unii dintre cei care luptaseră pentru o Ungarie independentă, democratică, împotriva Monarhiei „putrede”. Vertán Endre, de exemplu, ca reprezentant al lui Vázsonyi Vilmos, combatant de frunte pentru sufragiul universal, la o adunare populară de la Cluj, a respins argumentele conservatorilor care se temeau de „pericolul valah”, spunând că „dacă ar veni un proiect de lege care ar primejdi supremația maghiarimii”, el ar fi primul care s-ar opune. De altfel – a adăugat el sigur de sine – „soarta Transilvaniei este hotărâtă de Parlamentul maghiar și, astfel, cei câțiva deputați valahi care fac parte din el nu decid soarta Transilvaniei”. (*Újság*, Cluj, 1 octombrie 1917)

O ambivalență asemănătoare se poate observa și în comportamentul de după 1918 al elitei politice române din Transilvania, socializată în Ungaria – după cum a arătat deja, într-un alt context, Ágoston Vilmos, în importantul său eseu intitulat *Dubla conștiință transilvăneană*, apărut în primul număr al Provinciei. Acești politicieni au crezut orbește că după primele alegeri bazate pe sufragiul universal, „prima Constituantă a României întregite va încheia capitolul celor mai mult de 50 ani de viață politică orientală, deschizând un nou capitol al vieții politice, acela al parlamentarismului occidental”. („O nouă eră”, *Patria*, 12 noiembrie 1919)

Din păcate, românii din Transilvania și-au imaginat această nouă orînduire politică la modul foarte „maghiar” și nicidecum occidental. Erau progresiști, desigur, fiindcă voiau ca nu Parlamentul să fie dependent de guvernele dintotdeauna, ci invers: guvernele de Parlamentul dintotdeauna. Au considerat, însă, că este cît se poate de firesc că „puterea statală în totalitatea sa trebuie să rămînă în serviciul simțirei și gîndirei române”. Principiul supremației române – așa cum am văzut și în cazul politicienilor maghiari „progresiști” – a fost în mod logic completat cu principiul unității „desăvîrșite și lipsite de orice particularism provincial”. În marele său discurs ținut la aniversarea „dezrobirii Ardealului”, Iuliu Maniu a spus: „Vrem unire nestrămutată și deplină cu Vechiul Regat. Dovadă că la Alba Iulia am voit aceasta e că n-am menținut nici un parlament, n-am rezervat nici un drept de legislație, ci am cerut ca în Constituanta din București să se hotărească noua Constituție a țării”. (*Patria*, 5 noiembrie 1919)

După cum se știe, în cele din urmă Constituția a fost adoptată nu de Constituanta pe drept cuvînt cerută de Maniu, ci de Parlamentul aflat sub hegemonia Partidului Liberal. Dar nu aceasta a fost singura decepție a Partidului Național din Transilvania, mai apoi devenit Partidul Național Țărănist, care voia realizarea reformei radicale a regimului politic tradițional din România. Cînd Constantin Stere, reprezentantul aripii basarabene a partidului ajuns în sfîrșit la putere, în deplin acord cu Iuliu Maniu a elaborat în februarie 1929 proiectul de lege referitor la reorganizarea administrativă a țării, care, pentru a contrabalansa puterea excesivă a centrului, propunea introducerea unei noi unități administrative, provincia, opoziția condusă de liberali l-a acuzat îndată

pe autorul proiectului de subminarea unității naționale a țării, de intenția josnică a „federalizării”. („Federalizarea”, văzută ca expresie de insultă, în slujba unor interese politice care pot fi bine conturate, nu este de dată recentă în România.) Regența amenințată de opoziție a intervenit îndată și, înainte ca legea să ajungă în fața Parlamentului, a castrat-o pur și simplu.

Văzînd că față de oligarhia de la București, care manipula sloganul unității naționale și statale, nu are nici o șansă în cadrul ordinii constituționale date, Maniu a formulat concepția monarhiei parlamentare bazate pe dualitatea „regele și națiunea”, care a devenit însă total lipsită de șanse o dată cu revenirea lui Carol al II-lea. Nae Ionescu a menționat cu siguranță de sine că „Regele și Națiunea nu sînt elemente de polarizare, ci una și aceeași realitate în două ipostaze: Regele este Națiunea!” (*Cuvîntul*, 1 februarie 1931) Iar cînd propriul lui guvern, caracterizat din păcate prin nepuțință, improvizații și clientelism (cît de mult ne amintește acesta de o altă guvernare!) a căzut, avertismentul politicianului de mare prestigiu încă nu mai avea nici credit, nici forță: „În fața regimului ce se pregătește, națiunea se va găsi azi tot atît de hotărîtă cum era atunci la Alba Iulia”. (Aici și-a adus dintr-o dată aminte de adevărata sa „națiune”, mai restrînsă.)

Nu mai avea credit și nici forță această amenințare și totuși nu i-a fost iertată. Este caracteristic pentru stilul veșnic tinerei prese bucureștene felul în care s-a putut scrie în 1931 despre Maniu: „Este evident că la toate aceste elucubrații s-ar putea răspunde cu un «pîrț» românesc!” (N. Davidescu, „D. Maniu întinerește la Cluj!”, *Cuvîntul*, 12 mai 1931)

„*Mizeria statelor mici est-europene*” (Bibó István), care a determinat și determină și azi întreaga istorie modernă atît a Ungariei cît și a României, ne oferă o învățătură foarte importantă și mai ales utilizabilă. Fără o încadrare activă în sistemul instituțional european, care din perioada carolingiană se comportă ca un organism istoric unitar, nu vom putea scăpa de propriul nostru trecut, care ne apasă ca o teribilă povară.

Panică și comoditate

Înainte de alegerile parlamentare europene care vor avea loc în 2004, Ungaria va intra probabil în Uniunea Europeană, iar România nu se știe deocamdată cînd. La început, panica provocată de prăpastia geopolitică ce părea să se adîncească între cele două țări i-a determinat pe politicienii P.D.S.R. cu minte mai ascuțită să lanseze scenarii diversioniste în legătură cu Transilvania. Cînd acești politicieni (în primul rînd Adrian Năstase, Ioan Mircea Pașcu și consilierii lor) au înțeles că cele mai importante foruri de decizie ale Occidentului, opinia publică din Ungaria și nu în ultimul rînd populația din Transilvania rămîn indiferente la aceste pronosticuri alarmiste iar Ungaria se îndepărtează tot mai mult, au hotărît să ia în serios armonizarea cu legislația europeană și să înceapă cu domeniile cele mai spectaculare, mai puțin costisitoare și rentabile din punct de vedere politic.

Așa se explică adoptarea fulgerătoare a legilor privind imobilele naționalizate și administrația publică locală. P.D.S.R. a trimis astfel nu numai un mesaj fără echivoc spre Occident și Ungaria, dar și-a asigurat și parteneriatul pe termen lung al U.D.M.R. Și de acesta va avea mare nevoie în timpul crizelor politice interne, care sînt de așteptat

în viitor, fiindcă în orice moment s-ar putea întâmpla ca – din motive diferite, dar simultane – să se întoarcă împotriva lui nu numai P.R.M., ci și P.D. și P.N.L.

Partidelor politice din Ungaria nu le este caracteristică panica geopolitică, ci comoditatea geopolitică. Toată lumea e sigură că, după NATO, Ungaria va fi în scurt timp membră a Uniunii Europene, iar la 1-2 ani după aceea și a Eurozonei. Pentru elita politică și opinia publică pare a fi de la sine înțeles că nici sistemul instituțional al țării și nici premisele ideologice fundamentale nu trebuie să fie modificate. Stînga și dreapta deopotrivă sînt convinse că regiunile sînt bune pentru a pune mîna pe cît mai mulți bani de la Bruxelles, fără să fie transformate în unități dispunînd și de competențe legislative ale nivelului politic intermediar (*meso-government*), care ar trebui să ia locul județelor perimate.

Conservatorismul statului național – indiferent dacă baza sa de referință este națiunea istorică transfrontalieră, sau națiunea politică delimitată prin cetățenie – nu mai poate fi menținut mult timp în Europa unită. Întîmplător Ungaria are noroc acum, căci de acest fapt va deveni conștientă abia atunci cînd va fi în interiorul *Uniunii Europene*. Dar dacă ține la tradițiile ei centraliste, e absolut cert că se va trezi în aceeași situație periferică față de nucleul federal al Uniunii Europene, în care se afla în calitate de membră a *Occidentului* catolic față de Europa postcarolingiană și, ca parte a Imperiului Habsburgic, față de Austria. Desigur, în clubul arțăgoșilor și recalitrantilor vor fi prezenți și cehii și polonezii, așa cum sînt deja unele țări din Europa nordică. Se pare că cei „o mie de ani”, de cînd așa-numita Europă de margine (Hajnal István) a aderat la Europa Occidentală nu au fost suficienți pentru încetarea diferențelor structurale care o despărteau de zona-nucleu a Europei.

Situația României e mult mai complicată. Aici problema nu este *ce fel* de loc va ocupa ea în Uniunea Europeană, ci *dacă* va intra acolo într-un viitor previzibil. Tocmai de aceea, atunci cînd avîntul guvernului P.D.S.R. va fi inevitabil frînat de potențialul intern al țării și de atitudinea rezervată a Occidentului, care nu se grăbește cu oferta aderării la NATO și la Uniunea Europeană, nici cu investiții mari de capital, nu se știe în ce direcție se vor îndrepta lucrurile. Nu e deloc sigur că se va adevăra profecția lui Adrian Severin, anume că în 2001, din unificarea P.D.S.R. cu P.S.D.R. se va naște un partid „cu totul nou, care urmează modelul partidelor social-democrate din Uniunea Europeană”, deși partidul condus de Adrian Năstase a făcut, fără îndoială, primii pași în această direcție. Cu cît intenția se va dovedi mai durabilă și mai eficientă, cu atît sînt mai multe șanse ca pe partea opusă a paletei politice să se constituie un bloc al partidelor naționaliste, bănuitoare sau direct ostile față de Occident.

Rolul european

În mod vizibil Budapesta nu e conștientă că în noul imperiu european nu va putea juca încă o dată rolul bine exersat în Monarhie, torpilînd din interior reformele orientate spre federalism. Bucureștiul nu vede (de fapt, încă nici nu are cum să vadă) că îndeplinirea în viitor a condițiilor stabilite de Uniunea Europeană – care azi încă nu e așezată pe baze cu adevărat federale – nu va fi suficientă decît pentru a ajunge în pragul Uniunii propriu-zise. În această situație Transilvania poate juca un rol european cu totul particular. Dacă știe să se folosească de el.

Transilvania este una dintre macoregiunile României. Evident, integrarea ei în sens politic și juridic nu poate avea loc înainte de aderarea României, deși integrarea peste câțiva ani a Ungariei în Uniunea Europeană îi va crea, fără îndoială, o situație nouă. Dar ceea ce din punct de vedere politic pare a fi azi o perspectivă îndepărtată, ca platformă spirituală, ca obiectiv vizînd reforma radicală a culturii politice din România, se poate formula și asuma: *Transilvania are șanse ca – la nevoie, înfruntînd chiar în același timp tradiția a două state naționale – să intre în Europa federală, cel puțin la nivelul discursului cultural și al vieții publice!* Etapa de pregătire și inițiere nu va avea consecințe imediate, spectaculare, dar oferă în orice caz posibilitatea ca, în cadrele Europei vechi-noi, această regiune să se redescopere.

Conform cercetărilor care studiază procesele de lungă durată, două sute de ani înseamnă perioada minimală care poate determina din punct de vedere tipologic apartenența unui anumit spațiu. Dacă geograful francez Jaques Lévy are dreptate cînd afirmă că peste două sute de ani de stăpînire tătară, rusă și/sau turcă ajung ca să nimicească în spațiul afectat capacitatea pentru mutații creatoare (*mutations génératrices*), atunci teza este valabilă și invers: două sute de ani de tradiție imperială apuseană (de tip carolingian) trebuie să înlesnească crearea unor instituții compatibile cu starea de azi a „imperului”.

Sub stăpînirea habsburgică, Transilvania a fost timp de peste două secole parte a unui imperiu, care prin structura sa uzată, premodernă, s-a apropiat totuși mai mult de Europa actuală postmodernă, sau, dacă vreți, postvestfalică, decît eroii de ieri, națiunile și statele naționale. Nu întîmplător scria Peter Flora în prefața selecției întocmite de el din cele mai importante texte ale lui Stein Rokkan (*State Formation, Nation-Building, and Mass Politics in Europe. The Theory of Stein Rokkan, based on his collected works*, Ed. by Peter Flora, Oxford, 1999, p. 91.) următoarele: „Europa luată ca un întreg are structura policefalică a Europei Centrale, de unde provin ideile federalismului și subsidiarității.”

Simplul fapt că Transilvania a fost un ținut habsburgic, luat în sine, nu înseamnă nimic. Și Ungaria a fost la fel, tot atîta timp, dar „rezultatul” s-a manifestat doar prin întărirea exigenței primare a separării. Situația a fost similară în ce privește Ungaria și Croația, respectiv Ungaria și Transilvania. Dar atît Croația cît și Transilvania (cu excepția maghiarilor) s-au raportat cît se poate de pozitiv față de structurile imperiale austriece, și această raportare pozitivă, faptul că structurile respective le-au servit drept model la crearea instituțiilor speciale, cu expresia maximală a propriilor lor interese, reprezintă o tradiție pozitivă și tangibilă, care merită să fie luată în seamă.

Firește – are dreptate Harald Roth – în acel ținut nu am trăit „noi”. Dar nu este indiferent dacă avem pe ce să punem temelie, în cazul în care am simți eventual nevoia de a medita asupra necesității și a caracterului acelor instituții speciale, compatibile cu „imperiu” european de azi, în care își pot găsi expresia maximală propriile noastre interese.

Traducerea: Florica Perian

Harald Roth

Despre utopia unei istoriografii a Transilvaniei sau pledoarie împotriva persoanei întîi singular și plural*

În cadrul acestei sesiuni anuale (a *Arbeitskreis für Siebenbürgische Landeskunde*, n.tr.) am dezbătut probleme legate de istoriografie, în special cele privitoare la aspectele științifice ale istoriografiei despre Transilvania.

Problematica acestei sesiuni indicată deja în titlul ei, în ce măsură „istoriografia Transilvaniei” este văzută și practică drept provocare științifică sau sarcină politică, a rămas însă destul de marginală. Astfel rămîne valabilă întrebarea: există o „istoriografie a Transilvaniei” sau este doar un postulat teoretic al istoriografiei moderne, de fapt o utopie? În ultimul veac și jumătate au fost scrise o serie de istorii ale Transilvaniei care ori au pretins că sînt produsul și sinteza cunoașterii științifice, ori au exprimat fără echivoc finalitatea politică. Toate încercările de a scrie o istorie cuprinzătoare și sintetică a Transilvaniei stau sub povara unei grele ipotezi, aceea a scindării în trei grupuri istoriografice cu sfere de influență externă proprii, care se întîlnesc în cel mai bun caz doar parțial, urmînd în schimb căi separate. Grupurile de istorici de limbă română, maghiară și germană fac parte din școli preponderent diferite, cu caracteristici proprii, lucrează pe domenii proprii, considerate ca fiind „originare”, folosesc de regulă izvoarele și bibliografia proprie (accesibilă din punct de vedere lingvistic) – pe scurt: practică o istoriografie de grup.

Avînd în vedere marile progrese în discursul teoretic internațional despre istorie și istoriografie, despre identitate, etnicitate și națiune din ultimele două decenii ar trebui să presupunem că și aici au fost încercări de a depăși viziunea strîmtă de grup și de a se racorda la nivelul actual al comunității științifice (*scientific community*).

O știință a istoriei orientată după rezultatele teoriei istorice, a cercetării sociale și a antropologiei istorice presupune o despărțire categorică și radicală de categoriile depășite care odinioară au putut servi ca motivație pentru cercetarea istorică.

Astfel cercetarea istorică și istoriografia ar trebui practicate doar în scopul cunoașterii istorice și ar trebui să fie lipsite de „finalitate”. Ar trebui măcar să se considere libere în mod radical de orice finalitate politică pentru a satisface exigențele discursului științific contemporan și pentru a fi luate în serios pe scena internațională.

* Prelegere ținută la a 38-a Convenție a Asociației de Studii Transilvane (*Arbeitskreis für Siebenbürgische Landeskunde*), în cooperare cu UBB și EME (Asociația Muzeului Ardelean), Cluj, 16 septembrie 2000.

Veți considera, probabil, că v-am plictisit cu asemenea banalități. Desigur, toate acestea sînt banalități – dar dacă este așa, de ce le este greu atîtor generații de istorici să le și pună în practică? De ce aceste banalități nu sînt luate în considerare de istoriografiile Transilvaniei?

Îngăduiți-mi, vă rog, să invoc cîteva din aceste banalități:

Unul dintre aceste „lucruri firești” ar trebui să fie distanțarea fără echivoc de la persoana întîi singular și plural: deci nu poate fi vorba de „istoria noastră” sau de „strămoșii mei”, la fel cum nu putem vorbi nici despre trecutul „poporului nostru” (orice s-ar înțelege prin asta) și nici de trecutul statului în care „noi trăim”. „Noi” nu am participat la istorie prin gînd și faptă. Cei care au hotărît istoria, pe care îi cercetează sau despre care scriu istoricii, au fost alții, iar relația noastră ca indivizi sau ca grup cu aceștia nu este deloc de interes. Obiectul istoriografic este o abstracție distantă și care aparține trecutului, care nu stă în nici un fel într-o relație directă cu persoana întîi a prezentului.

Cîte lucrări istorice despre Transilvania există în care această banalitate predată studenților din anul întîi să fie transpusă în realitate?

Un alt aspect, care astăzi nu mai este pus la îndoială, este concluzia istoriografiei contemporane că „națiunile” și „popoarele” sînt *imagined communities*, deci nimic altceva decît comunități imaginare, care nu există în mod real. Desigur, aici diferenții ardeleni s-ar opune, deoarece, deși ar înțelege că un englez sau un german poate avea îndoieli asupra constituirii propriiei națiuni sau etnii, care este prea eterogenă și fără conștiință colectivă, sînt de părere că diferitele grupuri care trăiesc în Transilvania ar fi, dimpotrivă, un bun exemplu pentru existența istorică de lungă durată a comunităților etnice. Cît de profunde pot fi oare rădăcinile acestei erori? Oare în ce măsură se pot desprinde istoricii înșiși de acele construcții ale colectivelor naționale și etnice care au fost concepute, propagate și asumate abia în secolul al XIX-lea?

Țăranii români din Munții Apuseni au învățat cu greu că pe lîngă confesiune și limbă mai există și alte trăsături comune cu locuitorii de la sud și est de Carpați. Nici secuii sau ceangăii din Ciuc n-ar fi văzut de la sine legătura lor cu crescătorii de cai din Pustă, la fel cum și țăranul sas din Valea Hîrtibaciului sau meșteșugarul sas dintr-un oraș de pe Tîrnave nu s-ar fi considerat legat de Prusia, Bavaria sau de orice alt teritoriu german. Acest sentiment al apartenenței față de oameni străini și îndepărtați care să treacă peste regiuni și hotare a trebuit să fie întîi creat de propaganda națională. De multe ori doar întîmplarea a decis în ce grup va ajunge individul – orice ardelean ar trebui să chestioneze cu atenție istoria familiei sale. Identitatea locală și regională, în care desigur au existat delimitări sociale, juridice, confesionale și lingvistice, a fost marginalizată și înlocuită într-un proces care a durat aproximativ 150 de ani – sau cinci generații – de o identitate națională construită și cuprinzătoare. Deci pe parcursul unei perioade destul de lungi pentru a-i face pe contemporani să creadă că întotdeauna ar fi fost așa, deoarece (s-a demonstrat științific) memoria colectivă nu are o durată mai lungă de trei sau patru generații.

Este de la sine înțeles, că istoricul nu se desprinde fără dificultăți de societatea căreia îi aparține ca și de identitatea colectivă a acesteia. Avînd în vedere responsabilitatea lor în ceea ce privește propagarea, cultivarea și păstrarea identităților, poate, mai mult, chiar trebuie să reflecteze asupra identității proprii și a grupului.

Abia după aceea devine posibilă reflecția despre persoana întâi, ceea ce înseamnă că cel aflat în căutarea cunoașterii nu va mai cădea pradă tentației de a-și transpune propria identitate asupra oamenilor care acționează în istorie. Cît de des se poate întîlni această capacitate la membrii breslei istoricilor care se ocupă de Transilvania?

În final ar trebui amintită o a treia banalitate.

Background-ul religios sau confesional al autorului nu este în principiu de interes pentru propria-i activitate istoriografică. Așa să fie oare? Nu avem mai degrabă de-a face în tratarea temelor transilvane cu o istoriografie confesională? Oare istoricii nu se limitează chiar și în cadrul temelor din afara religiei și a bisericii aproape exclusiv la un singur grup confesional (de regulă propriu) acordîndu-i de multe ori respectivei biserici locul de onoare? Această constatare este cu atît mai valabilă în cazul istoriei ecleziastice, unde includerea a măcar două dintre numeroasele comunități confesionale ale Transilvaniei reprezintă excepția. S-a născut oare generația capabilă să se desprindă de persoana întâi, să depășească banalitățile arhicunoscute și să ajungă la o viziune care să stimuleze *într-adevăr* cunoașterea, pentru a scrie într-adevăr o „istorie ecleziastică” a Transilvaniei?

Să ne îndreptăm atenția spre exemple care să ilustreze unele tendințe, spre cîteva dintre punctele critice ale istoriografiei actuale despre Transilvania. Astfel apare întrebarea – pentru a opera cronologic – de ce aproape fiecare publicație în limba română trebuie să înceapă ori cu susținerea teoriei daco-romane sau cu afirmații de principiu despre vechimea mai mare sau superioritatea demografică a românilor asupra ungarilor? Oare abia această mărturisire deschisă acordă legitimitate preocupărilor legate de Transilvania?

Și pentru a continua pe această cale se ridică întrebarea, de ce trebuie infirmarea continuității să devină introducerea celor mai multe scrieri maghiare despre regiune, așa cum apare într-o recent publicată istorie a bisericii catolice din România în secolul XX.

De ce această temă nu poate fi lăsată pe seama specialiștilor în istorie veche, astfel încît istoricii care se ocupă de istoria transilvană a ultimului mileniu să se poată concentra asupra propriului obiect de cercetare?

De ce, aș întreba mai departe, este atît de greu să se abțină istoricii de a da trecutului Transilvaniei conotații etnice, ca una din cele „trei țări române” sau ca străbuna țară maghiară? Istoriografia săsească prezintă aceleași tendințe atunci cînd își tratează temele atît de etnocentric, încît cititorii din spațiul germanofon ajung la concluzia că Transilvania ar fi fost – ca și Prusia Orientală – aproape în totalitate germană, un fel de țară germană.

Și de unde provine oare încăpățînarea cu care fiecare ține la erorile sale, fie așa-numitele „lupte pentru libertate” (*szabadságharc*, n. trad.) ale nobilimii și a unei părți a maghiarilor, fie așa-numita primă unificare a României acum 400 de ani, fie presupusa biserică populară (*Volkskirche*, *népegyház*, n. trad.) moștenită din vechime sau cel mai vechi sistem școlar al sașilor?

Că în acest context etnonimele în înțelesul lor actual definite și impuse abia în secolul al XIX-lea – fie că este vorba de români, de maghiari sau de sași – sînt proiectate asupra unor perioade istorice mult îndepărtate, pot fi acceptate ca niște gafe.

Firește, am supradimensionat starea de fapt și am formulat provocativ pentru a lăsa să se întrevadă tendințele dominante. Există desigur deja încercări

îmbucurătoare de a depăși persoana întâi și de a se integra discursului internațional de specialitate – în cadrul sesiunii noastre i-am putut saluta pe câțiva dintre referenții și participanții care au contribuit deja decisiv în acest sens. Pe de altă parte, aceste încercări și autorii lor întâlnesc adeseori în cadrul propriului grup dispreț, sînt discreditați și marginalizați – și anume în favoarea reprezentanților persoanei întâi. Apărătorii acestei nenorocite persoane întâi, care continuă în principal ruinele secolului al XIX-lea, fac un deserviciu nu doar grupului lor, ci și studiilor regionale despre Transilvania în general, care pur și simplu nu sînt luate în serios de disciplinele învecinate, de potențialii interesați, de oamenii de știință exigenți din afara domeniului.

Nu vreau însă să-i disculp în nici un fel pe aceia pe care-i reprezint. Autorii de origine săsească adesea au căzut și cad pradă în Transilvania ca și în Germania unidimensionalității, de fapt persoanei întâi. Numai că aceia care lucrează în Germania, Austria sau altundeva în străinătate, au șansa suplimentară de a trece peste etnocentrismul propriu, deoarece se află cu lucrările lor alături și în concurență cu cercetarea științifică internațională instituționalizată și recunoscută. Pentru a fi măcar observați, trebuie să țină pasul cu aceste exigențe. La aceasta se adaugă și eforturile depuse pentru a-i interesa pe specialiștii care nu sînt legați de regiune în vederea cercetării acesteia – istoria ei variată și izvoarele bogate reprezintă cele mai bune premise pentru o astfel de activitate. Firește că aceste eforturi dau roade doar în măsura în care această promovare a interesului se face nu din perspectiva punctului de vedere săsesc, ci pornind de la atitudinea critică față de propriul grup, apoi dintr-o perspectivă general-transilvană și, în sfîrșit, într-un cadru comparatist european. În aceste condiții există posibilitatea de a fi luat în serios și de a se integra în cercetarea regională europeană devenită interdisciplinară.

Istoria Transilvaniei – cei adunați aici o știu foarte bine – are multe de oferit și se poate compara fără probleme cu orice altă regiune europeană. Dar istoriografia de grup din Transilvania este depășită, fiind o moștenire a secolului al XIX-lea – cu unele rădăcini chiar în epoca modernă timpurie – pe care secolul al XX-lea n-a fost în stare să-l depășească. În secolul al XXI-lea nu mai are ce căuta. Pe scurt: persoana întâi este „out”.

Și totuși se ridică întrebarea: există vreun motiv pentru optimism? Va putea comunitatea mică a acelor care năzuiesc să depășească miturile cu care au crescut, să găsească și alți aderenți? Sau continuăm așa cum am făcut și pînă acum? O schimbare în viziunea istorică nu poate fi reglementată prin lege sau prin schimbări biologice; probabil doar transformarea societății va aduce schimbările necesare. Dar istoricii pot deveni și avangardiștii societății, așa cum s-a întîmplat la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și în secolul al XIX-lea, în epoca modernă cu construirea persoanei întâi, deci a identității naționale și a miturilor. O istoriografie contemporană despre Transilvania ar trebui să fie inițial destructivă, într-o anumită măsură pre-modernă, și să lase istoria regiunii ca întreg – față de grupurile izolate cu istoriile lor particulare – să iasă în prim-plan.

N-ar fi oare o istoriografie astfel înțeleasă despre Transilvania o provocare științifică? Trebuie cu orice preț să rămîna o utopie?

Traducerea: Edit Szegedi

Ancheta Provinciei despre șansele unei istorii „unitare” a Transilvaniei

Cîteva cuvinte despre întrebări:

Cîți dintre noi privim spre viitor și cîți în trecut? Imaginea pe care o avem despre vremurile de odinioară ne ajută ori ne împiedică să ne planificăm viața? Ce cred specialiștii cînd e vorba despre erorile, parțialitatea ori excesele care marchează înțelegerea noastră despre trecut?

Am cerut istoricilor Transilvaniei să își spună părerea. Viziunile lor despre un trecut, totuși, comun sînt atît de diferite, încît înainte de orice ni s-a părut important să știm dacă istoria ardeleană este definitiv spartă în cioburi sau se poate spera într-o reconstituire a mozaicului ei. De aceea am formulat trei întrebări:

1. Deocamdată nu există decît istorii parțiale ale Transilvaniei. Credeți că este dezirabilă o istorie a acestei provincii care să sintetizeze trecutul tuturor comunităților care trăiesc în ea?
2. Cum vedeți posibilă realizarea unui asemenea proiect?
3. Care sînt problemele care necesită în mod obligatoriu o abordare tranșetnică?

(Redacția)

Ovidiu Pecican

A înțelege a devenit crucial, și nu a demonstra

1. Mărturisesc că atunci cînd am conceput, împreună cu Molnár Gusztáv, cele trei întrebări ale chestionarului de față am simțit că, formulîndu-le, încercam să ajung la colegii mei de meserie ale căror preocupări – mult mai ample ori, dimpotrivă, mai circumscrise – îi făceau să treacă indiferenți (ori chiar ostili) față de această prioritate. Chestiunea, detaliată în trei părți autonome, este una singură. Am formulat-o în forma cea mai neprovocatoare cu putință nu din pricina unei neîndemînări jurnalistice, cît pentru a nu inflama un subiect care pentru mulți colegi părea să fie... tabu.

Ca și în cazul psihanalizei însă, unde viitorul expert este și primul ins supus analizei, onest este ca întîiul care răspunde întrebărilor proprii să fie cel care a formulat întrebarea.

Voi spune prin urmare că doresc, într-adevăr, o asemenea istorie totalizantă, globală, adăugînd imediat că o văd adițională celorlalte versiuni (germană, maghiară, română, evreiască etc.). Nu se pune, cred, problema unei dizlocări, ci a unei completări a reprezentărilor istoriografice despre trecut cu încă o direcție. Folosul ei ar fi imediat sesizabil, devenind vizibile imediat raporturile sociale, politice, etnice, culturale, de mentalitate între diversele comunități umane care au alcătuit, de la o perioadă la alta, populația Transilvaniei.

Un alt profit – pe care nu vreau să îl trec cu vederea – ar fi că un astfel de proiect ar furniza date și interpretări utile și redimensionării fiecăreia dintre versiunile focalizate etnic. S-ar înlătura astfel erorile de perspectivă și s-ar îngusta șansele ca versiunile manipulate ideologic să aibă credibilitate în ochii cititorului mai puțin avizat.

2. Nu este strict necesar – deși ar fi un frumos gest de solidaritate intelectuală – ca, pentru a scrie o astfel de istorie comună întregii populații ardelenesti, să se alcătuiască echipe de experți recrutați din rîndul celor trei etnii proeminente în trecut (români, maghiari, germani). La urma urmei, o echipă de istorici români – sau evrei, sau maghiari etc. – cu un program onest asumat și nuanțat formulat în principalele lui compartimente, ar putea da o sinteză valoroasă de istorie a Transilvaniei chiar și fără a apela la alibiul – „corect politic” – al includerii de reprezentanți ai alterității în echipă.

Nu cred că este obligatoriu, într-o etapă cînd încă nu s-au eliminat suspiciunile reciproce, să se apeleze la echipele mixte. Pe de altă parte, țin să menționez explicit că o asemenea echipă mi s-ar părea o realizare în sine, satisfăcînd exigențele minimale ale așezării pe noi baze a încrederii reciproce și, la urma urmei, ale conviețuirii.

Revenind însă la ipoteza istoriei „transețnice” scrisă de o echipă monocromă, esențial este cred ca viziunea acesteia să fie una vîdînd respect și interes real față de aporturile tuturor comunităților ardelenesti care au asigurat dezvoltarea vieții din provincie de-a lungul timpului. Aici este de văzut cum stăm cu adevărat, fiindcă altminteri s-au mai văzut versiuni naționaliste gîrate și de cîte un component minoritar al colectivului redacțional...

În cazul unei asemenea opțiuni, personal aș apela, în orice caz, măcar în stadiul în care lucrarea ar fi gata într-o primă versiune, la lectura avizată a cîtorva colegi de altă etnie, experți în problematica investigată.

Aș sublinia și faptul că, pentru a da la iveală o asemenea versiune nu mi se pare esențial ca autorii să cunoască în detaliu fiecare epocă și fiecare dintre variantele „etnic” configurate despre acele epoci. Atunci cînd scriem sinteze nu cred că este datoria noastră să investigăm, la rîndu-ne, punct cu punct, măruntaiele unui moment istoric. Abilitățile care se cer în acest caz îmi apar ca fiind de altă natură, și anume: se cere cuprins cu privirea orizontul pe cît posibil întreg al studiilor publicate pînă în acel moment. Se mai dovedește util apoi un simț al proporțiilor (pentru a nu umfla un element sau altul al trecutului în detrimentul celorlalte), deci abilități de constructor. În fine, este nevoie de o excelentă capacitate de sinteză, prin eliminarea detaliilor nesemnificative și includerea esențialului în vederea accederii la o viziune echilibrată, în care cititorii diverselor comunități istorice transilvane să se recunoască. Aici este pariul și nu multă lume ar fi în stare să îl împlinească.

3. Problemele care au implicat contactele interetnice obligă la verificarea percepțiilor proprii conform unui celebru adagiu latin: *audiatur et altera pars*. Prin

urmare, chestiunile legate de viața economică și socială, de raporturile politice nu au cum să fie omise dintr-o asemenea abordare. Dar nici măcar cele ținând de cultura fiecărui grup etnic nu sînt scutite de aceasta. Un singur exemplu: cum poți înțelege arhitectura bisericilor românești de lemn din Transilvania, ortodoxe fără a fi bizantine? Dar a celor de piatră, tot românești și tot ortodoxe, deși baroce ca formă, din secolele XVIII-XIX? Inutil să mai atrag atenția asupra contaminărilor reciproce în domeniul portului popular, a liniilor melodice folclorice și a mișcărilor dansului tradițional.

Pe scurt, foarte puține lucruri din trecutul propriu pot fi înțelese fără a apela la trecutul celorlalți. Rezultă de aici că a înțelege a devenit crucial, și nu a demonstra.

K. Lengyel Zsolt

Criteriile operei „totale”

1. O astfel de lucrare este de mult timp așteptată în cercul oamenilor de știință și al cărturarilor. Acest lucru este evident și prin faptul că au existat deja încercări în acest sens. Din partea maghiară, cea mai avansată lucrare de acest gen este *Istoria Transilvaniei* în trei volume, realizată de Institutul de Istorie al Academiei Maghiare de Științe, care a fost publicată apoi și într-un singur volum, în limba maghiară și în mai multe limbi străine. Din partea sașilor ardeleni, lucrarea intitulată *Mică istorie a Ardealului* a lui Harald Roth, publicată întâi în limba germană, iar mai recent, într-o ediție revăzută, în limba maghiară, oglindește cel mai convingător intenția de a trata subiectul într-un mod cuprinzător. Nu am cunoștință de un exemplu asemănător în istoriografia română.

Dar din ce punct de vedere să fie „totală” lucrarea dorită? Istoriile Transilvaniei apărute pînă în prezent, cuprinzînd o perioadă de timp mai mică sau mai mare, nu sînt parțiale numai pentru că se concentrează asupra relației româno-maghiare, româno-germane sau maghiaro-germane, ci și pentru că unele se axează pe istoria politică, altele pe cea culturală, socială sau economică. Cele două lucrări amintite mai sus încearcă să combine metodele și rezultatele diferitelor ramuri ale științei istoriei – și cu succes considerabil –, dar, desigur, pregătirea profesională individuală a autorilor limitează această privire de ansamblu asupra subiectului. Pentru că oricît de pregătit ar fi un istoric, el nu poate avea aceeași erudiție în toate disciplinele și științele asociate care ar putea avea un cuvînt de spus în tratarea subiectului.

Cauza cel mai greu de demonstrat sau de negat a acestor accente unilaterale o constituie concepția autorilor privind definițiile. În faptul că încearcă să includă Transilvania în istoria universală a națiunii de care aparține o comunitate etnoculturală din Transilvania și să o trateze ca parte a țării-mamă din perioada respectivă sau în funcție de aceasta. În același timp, ei nu neagă faptul că anumite trăsături determinante ale acestei regiuni provin din situația oarecum intermediară a acesteia, avînd ca rezultat un anumit grad de independență. Drept consecință comună a abordării din punct de

vedere al istoriei naționale, respectiv regionale, apare o formulă de integrare duală, conform căreia, în general, a existat un sistem de relații în interiorul Transilvaniei care, permanent sau pe intervale de timp, s-a aliniat unor sfere de influență de nivel mai înalt, într-o anumită măsură reciproc exclusive, maghiare, române sau – în anumite perioade – germane (austriece), eventual s-a asimilat acestora, din proprie inițiativă sau în urma presiunilor externe. Istoriile Transilvaniei pot deveni parțiale tocmai prin accentuarea anumitor conotații externe ale integrării intraregionale, reușite sau eșuate. Pentru a rămîne la cele două exemple menționate, perspectiva „săsească” este prezentă pe alocuri la Roth – în cazul lui, nu în forma unei țări-mamă, ci prin aprecierea favorabilă a influenței dinastiei Habsburgice asupra Transilvaniei –, la fel cum apare perspectiva „maghiară” în lucrarea în trei volume din Budapesta, care pornea de la cadrul țărilor Sfintei Coroane.

Prin urmare, există cel puțin trei modalități prin care istoriografia referitoare la Transilvania poate învinge parțialitatea de pînă acum. În primul rînd, prin elaborarea unui model fundamental de analiză a relațiilor româno-maghiaro-germane și antrenarea în acest model a celorlalte naționalități, după specificul perioadei studiate. În al doilea rînd, mesajul imaginii deja rotunjite în acest fel trebuie formulat de diverse ramuri ale istoriografiei și discipline asociate, prin apelul la interdisciplinaritate. Iar în al treilea rînd, ar trebui întărită baza de cercetare regională. Un punct de vedere care înlesnește această din urmă sarcină este una din măsurile originalității istoriei Transilvaniei, și anume autonomia, care – fie ea relativă sau de un nivel mai înalt – putea fi un scop în sine sau eventual un punct de sprijin în așteptarea unei afiliere dorite dar imposibile la momentul respectiv. În consecință, o întrebare de bază a analizei din punct de vedere regional se referă la *funcția* pe care i-o atribuiau *dezvoltării independente a Transilvaniei, rezultatele finale pe care le așteptau de la aceasta* anumite popoare sau comunități care trăiau aici, în diferite momente ale istoriei.

2. Pe calea indicată în răspunsul precedent, doar un grup de mai mulți specialiști ar putea să-și asume cu sorți de izbîndă această sarcină. Ar trebui să fie reprezentate toate ramurile științelor umaniste, de la arheologie la etnografie, de la lingvistică la istoria artei, de la politologie, istoria economiei pînă la sociologie. Dintre diferitele metode trebuie aleasă cea potrivită în funcție de întrebările-cheie ale fiecărei perioade în parte.

Ar fi indicat să se lucreze cu un grup de autori care este mixt și din punct de vedere al naționalității. Astfel ar fi mai ușoară colectarea și evaluarea literaturii de specialitate produse în diferite limbi și totodată s-ar reuni concepțiile de definire a istoriilor naționale în cadrul unui proiect de istorie regională. Conceptele și modalitățile de expunere detaliată, iar apoi de realizare a acestora ar trebui discutate în cadrul unei consfătuiri profesionale, după evaluarea printr-un chestionar a cerințelor tematice și a posibilităților de colaborare a autorilor.

Pe parcursul elaborării conținutului planului și scrierii lucrării trebuie pus un accent deosebit pe evaluarea culegerilor de documente și a textelor publicate în ultimii zece ani. În vederea realizării unei istorii regionale cuprinzătoare, autorii nu pot efectua cercetări de bază în arhive, dar trebuie neapărat să se bazeze pe surse tipărite. În acest domeniu am putut fi martorii unei activități publicistice intense în anii trecuți atît în Ungaria și România, cît și în țările occidentale. Aceleași observații sînt valabile și în privința literaturii de specialitate internațională.

O întrebare cheie a pregătirii organizatorice este: în ce context profesional (de redactare), lingvistic și editorial se potrivește un asemenea demers? Și pe acest plan ar trebui urmărit un aspect mixt din punct de vedere național, respectiv un volum sau volume publicate în mai multe limbi. În vederea evitării localizării și pentru a mări șansele distribuirii în străinătate, colectivul de autori nu ar trebui să se limiteze la specialiști români-maghiari-germani din Transilvania. Într-un număr mare de instituții de cercetare și universități din Europa de Vest lucrează colegi originari din Ardeal sau născuți în alte țări, care ar putea contribui cu idei fundamentate științific la tratarea acestui subiect.

3. Probabil că nici în continuare nu ne putem aștepta la apariția unor opinii unanim acceptate privind întrebările care în mod tradițional constituie subiect de dispută, opinii care ar putea fi formulate de un singur colaborator în numele tuturor coautorilor volumului/volumelor. Din acest motiv, subiecte cum ar fi geneza popoarelor în Evul Mediu, perioada Principatelor sau mișcările naționalităților, iar apoi ale minorităților din epoca „modernă” ar trebui scrise, parțial sau integral, separat de către un autor maghiar, unul român și unul german. Ceea ce ar însemna că, în anumite subiecte, lucrarea nici măcar nu ar încerca să unifice concepțiile. Din punctul de vedere al politicii redacționale și editoriale, acest procedeu este relativ rar – și poate fi privit negativ de publicul cititor mai larg –, dar pare inevitabil în privința istoriei Transilvaniei dacă dorim să includem în același proiect cercetători de marcă ai tuturor națiunilor conlocuitoare.

Din celelalte posibile problematice care ar necesita o abordare transnațională aș dori să mai amintesc una: cea a curenților spirituale europene (cum ar fi creștinismul, Reforma și iluminismul) cu care fiecare grup etnic-social-național al regiunii a avut tangențe, chiar dacă în moduri diferite, însă cu consecințe pe termen lung și, din acest motiv, analiza comparativă a acestora este deosebit de binevenită.

Traducerea: Venczel Enikő

Sorin Mitu

„Nordul” și „sudul” patriilor imaginare

În mod indisciplinat, voi răspunde în bloc la întrebările care s-au pus, reformându-le, de fapt, din perspectiva propriilor mele opinii cu privire la subiectul anchetei pe care ați lansat-o.

Prima întrebare este, evident, una retorică, răspunsul fiind sugerat prin însăși formularea ei. Aș mai adăuga faptul că nici un interviu, „fără deosebire de naționalitate”, nu va răspunde altfel decât cu „da”, ba, mai mult, va pleda cu patos

pentru necesitatea unei asemenea istorii mult-așteptate. Cititorii Provinciei vor putea verifica afirmația mea de mai sus, lecturând răspunsurile celorlalți participanți la ancheta de față. În aceste condiții, rămîne totuși următoarea nedumerire: dacă toată lumea, zice-se, o dorește, de ce nu există încă, cel puțin în istoriografia românească, o asemenea istorie „transetnică”, aptă să reflecte specificul provinciei, în diversitatea lui reală?

Un răspuns la această ultimă întrebare ar necesita însă un spațiu mult prea întins pentru coloanele unei publicații periodice. S-ar putea scrie, de altfel, o carte foarte frumoasă despre etnicizarea spațiului și a trecutului în Transilvania, despre obiectivele naționalismului istoriografic, despre rolul Ardealului în evoluția culturii istorice românești, de la romantici la național-comuniști.

Lăsînd însă la o parte explicațiile de natură istorică ale fenomenului, voi formula cîteva opinii legate mai direct de problemele actuale ale istoriografiei despre Transilvania. Aș începe prin a spune că orice istorie este legitimă, așadar, dezirabilă, pentru cel care se va simți atras de aceasta. Specialiștii scriu „istorii”, cititorii lor le lecturează și, dacă lumea este mulțumită de această relație bilaterală, subiectul ales ori perspectiva de abordare nu mai au nici o importanță. De aceea, se poate scrie foarte bine, nu e deloc interzis, o istorie doar a românilor, sau doar a sașilor, sau doar a ungarilor sîmbătași din Transilvania, după cum poftesc istoricul, editorul, publicul sau mai știu eu care parte interesată de un subiect sau de altul. Evident, este la fel de legitim să ne dorim istorii comune ardeleni, în care „neamurile” să intre deopotrivă în atenția istoricului (sau, de ce nu, să fie chiar ignorate, dacă este vorba, de exemplu, despre o istorie a muzicii sau a călăritului din Transilvania).

Problema apare în momentul în care observăm că o istoriografie întregă, cum este cea românească, se arată interesată, aproape exclusiv, de o singură fațetă a trecutului pe care îl abordează și nu produce decît istorii „ale românilor din Transilvania”. Repet, nu este nimic ilegal în a face acest lucru, dar necazul (dacă vorbim numai din punctul de vedere al interesului științific) vine din faptul că, în acest fel, cunoașterea noastră va fi incompletă, unilaterală și, în consecință, chiar falsă. Iar dacă ieșim din sfera interesului de specialitate, putem adăuga că un atare gen de istorie parțială generează o memorie mutilată, în conștiința publicului larg. Cititorii formați în acest fel refuză să își asume trecutul în integralitatea sa și se implică afectiv în susținerea unor istorii militante, justificative, al căror scop ultim este acela de a apăra „dreptatea” noastră și de a scoate în evidență „nedreptatea” Celuilalt. Cît de nocive sînt asemenea atitudini pentru conduita politică actuală știe, bănuiesc, oricine, iar dacă nu știe, poate să facă o vizită în provincia Kosovo și se va lămuri cu siguranță.

Încă o dată, nu vreau să îi blamez, individual, pe istoricii care preferă un subiect sau altul. De altfel, nu fac decît să vorbesc „despre funie în casa spînzuratului”, deoarece și eu am produs, cu sîrg, cărți și articole despre „istoria românilor din Transilvania”. Așa am apucat, așa am fost învățat, acestea au fost subiectele care mi-au atras atenția, ca istoric, de cînd m-am apucat de această meserie, asta este situația. Pot să îl înțeleg pe oricare coleg aflat în aceeași postură, chiar dacă nu cred că o asemenea obsesie pentru tematica respectivă, ca și tendință generală, este corectă și aducătoare de beneficii științifice.

Desigur, oricît l-am scuza pe unul sau pe altul, privilegierea istoriilor naționale nu este o faptă inocentă sau întîmplătoare. Ea este promovată și astăzi, ca tendință, fie

prin acțiunea deliberată a unor oameni sau instituții, fie prin mecanismele involutare, de autoreproducere discursivă, pe care le ascunde în sine orice „istorie” și orice structură narativă. Cum reacționăm în fața unor asemenea acțiuni intenționate sau automatisme structurale, ca oameni responsabili ce ne pretindem, nu este ușor de spus. Nu cred că „promovarea unei tendințe” sau „contracarea” acesteia, „inventarea unei tradiții” sau „demolarea” ei reprezintă operațiuni care pot fi trecute în fișa postului unui om de știință, nici măcar la capitolul „responsabilități morale”. Că există instituții sau istorici care își asumă asemenea roluri, subordonând istoria ideologiei naționale (în numele ideii că națiunea mea are întotdeauna dreptate, așa că pot fi în același timp naționalist și apărător al adevărului), este un fapt real, chiar unul periculos. Dar această constatare nu justifică înființarea poliției gândirii și nici a unui institut de planificare a bunelor sentimente. Desigur, putem clama oricând: „să le fie rușine!”, uneori chiar simțim nevoia să o facem, pentru că oameni sîntem și avem cu toții frustrările și bătăliile noastre personale de purtat. Este însă evident că o asemenea formulă nu poate fi adăpostită decît între paginile unei gazete, și nicidecum între filele cuminți ale unui studiu științific. Important este să studiem fenomenul și să îl disecăm în mod critic, explicîndu-l. Poate că în acest fel reușim chiar să îl delegitimăm, prin simplul gest al plasării sale în lumina reflectoarelor cercetării științifice. Dar asta este tot ceea ce poate face istoricul, în mod eficient, între limitele condiției sale.

Revenind la motivațiile care determină fragmentarea istoriei Transilvaniei pe criterii etnico-naționale, aș menționa și una mult mai „terestră”, chiar meschină. De altfel, întotdeauna, justificările ideologice „înalte”, axate, în aparență, pe principii generoase, pot fi instrumentalizate în vederea promovării unor interese foarte înguste. Majoritatea doctoranzilor din Occident care vin în România pentru a studia istoria Transilvaniei (și nu sînt puțini, în anii din urmă) învață toate cele trei limbi ale provinciei, citesc bibliografia română, maghiară sau germană cu privire la orice subiect și încearcă să nu se lase manipulați de versiunile justificative conținute de fiecare punct de vedere. În consecință, ei scriu, de obicei, „istorii ale Transilvaniei”, mai bune sau mai proaste, după posibilitățile fiecăruia, dar în nici un caz istorii parțiale, care să se ocupe doar de românii de pe strada X, atunci cînd subiectul tezei lor este „o zi din viața oamenilor de pe strada X”. Ei bine, trebuie spus, cu franchețe, preferința pentru „istoria românilor din Transilvania”, manifestată de mulți istorici de la noi, nu ascunde, adeseori, decît comoditatea presupusă de un asemenea subiect, fiind destui istorici care se ocupă de „istoria Transilvaniei”, dar nu cunosc limba maghiară sau germană. Plecînd de la această situație, se construiesc proiecte de cercetare, direcții de învățămînt, studii și sinteze, care nu fac decît să întrețină, potrivit regulilor unui cerc vicios, preferința pentru o istorie fragmentară.

Desigur, observația de mai sus nu minimizează rolul motivațiilor ideologice. Există și istorici care cunosc toate limbile Transilvaniei, dar, cum s-ar spune, „degeaba”, deoarece sînt incapabili să părăsească perspectiva etnocentrică și naționalistă, între ale cărei orizonturi „s-au născut”, în sens intelectual. De altfel, importanța pe care o joacă tradițiile istoriografice, „deprinderile” și automatismele care li se transmit istoricilor de către școala pe care o urmează, de către cărțile pe care le citesc, de către maeștrii care îi îndrumă nu a fost niciodată suficient subliniată. Să dau un singur exemplu, oarecare, dar lămuritor, cred, pentru subiectul acestei anchete. Orice istoric

sau simplu observator străin, care privește din afară poziția istoricilor români și maghiari într-o problemă cum este cea a continuității românilor în Transilvania (un subiect despre care izvoarele istorice ne spun mai puține lucruri, ceea ce duce, în mod firesc, la apariția unor controverse științifice), nu poate decât să se crucească. Nu există, astăzi, din câte știu, nici un specialist român care să nu afirme că „românii au fost în Transilvania” și nici un specialist maghiar care să nu fie convins că „românii nu au fost în Transilvania”, în nu mai știu care secol obscur, de parcă regulile argumentației istorice s-ar distribui după criterii etnice. Nu găsești, oricât ai căuta, un singur „rătăcit”, un „căzut în eroare”, un istoric, chiar mai incompetent de felul lui, care, român fiind, să creadă că străbunii lui din secolul al IX-lea erau ceva mai rari prin pădurile Carpaților, sau, maghiar fiind, să se lase totuși convins de tomurile pline de dovezi și argumente semnate de colegii săi români. Oricâtă „lipsă de competență” și oricâtă „eroare” s-ar putea adăposti și în creierii unui istoric, la fel ca în aceia ai oricărui om normal, el nu va săvârși nicicând o asemenea greșală impardonabilă. De ce acest lucru? Oare numai datorită presiunii ideologiei naționaliste, datorită temerii de a nu fi considerat „trădător” de către ai săi, datorită credinței că hotarele mai sînt încă primejdite sau ar putea fi modificate prin forța argumentelor istorice din cărți? Nu prea mai este cazul, astăzi. Majoritatea istoricilor români sau maghiari contemporani sînt specialiști „normali”, motivați de interese și curiozități științifice, disciplinați de rigorile specifice meseriei pe care o practică. Or, în aceste condiții, persistența lor în tranșeele săpate cîndva de istoriografia militantă a secolului al XIX-lea nu se poate explica decât prin inerția extraordinară, despre care vorbeam, a tradițiilor istoriografice „naționale”. „Cărțile se fac din cărți”, cum se spune, iar învățăceii scapă cu greu din plasa argumentelor uneori strălucit formulate de către maeștrii la școala cărora s-au format.

Cînd vor exista istorici români (să zicem, mai puțin învățați) care își vor căuta strămoșii pe plaiurile Balcanilor, precum și istorici maghiari (tot așa, mai naivi și slab informați) care să îi contrazică, atunci vom avea, probabil, o istorie comună a Transilvaniei și la noi acasă, și nu doar în istoriografia germană sau americană. Pînă atunci însă, va trebui să mai curgă multă apă pe Dunărea care îi desparte, în mod irevocabil, pe înțelepții acestor două triburi ciudate, aruncîndu-i pe unii în „nordul”, iar pe alții în „sudul” patriilor lor imaginare.

Jakó Zsigmond

Voință și competență profesională

1. Consider că este de dorit elaborarea unei istorii a Transilvaniei, care să cuprindă într-o unitate trecutul tuturor comunităților etnice care trăiesc aici și să surprindă în mod corespunzător rolul jucat de acestea. Dar, după părerea mea – cunoscînd situația actuală – în lipsa condițiilor sociale, politice și profesionale adecvate, realizarea unei istorii de

acest fel rămîne, poate timp de mai multe generații, doar un deziderat. În ce privește impedimentele de ordin profesional, cred, însă, că ar fi potrivit să spun cîteva cuvinte.

2. În calea realizării unei asemenea opere de sinteză stă nu atît lipsa studiilor preliminare moderne, sau metodologia și gradul de dezvoltare care diferă în domeniul cercetărilor de specialitate române, maghiare și săsești, ci faptul că nu fiecare dintre părți ține seama de anumite date concrete inevitabile și de exigențele metodologice care rezultă din acestea. Mă gîndesc la problemele strict profesionale ridicate de faptul că izvoarele istorice scrise mai vechi (dinainte de 1800) ale trecutului României se referă în proporție de 80-85% la Transilvania, sînt scrise cu caractere latine și sînt radical diferite de materialul informativ din aceeași epocă privind Moldova și Muntenia, care aparțin teritoriului scrierii bizantino-chirilice. Valorificarea acestor izvoare transilvane cu caracter diferit, a materialului brut al oricărei cercetări istorice, impune cunoștințe și metode specifice tuturor celor care se angajează să prezinte cu exigență științifică și metode moderne istoria Transilvaniei.

Pentru a fi mai clară actuala situație care își așteaptă soluțiile, vreau să prezint problemele concrete care apar în legătură cu izvoarele istorice narative ale țării. Din bibliografia profesorului Ioachim Crăciun (*Repertoriul manuscriselor interne, sec. XV-XVIII privind istoria României*, București, 1963) aflăm că țara dispune de 465 de izvoare narative, dintre care 54 se referă la Moldova, 43 la Țara Românească și 368 la Transilvania. În schimb, dintre izvoarele transilvane, 159 sînt creații maghiare, 107 germane, 92 latine, 69 române, 23 grecești, 11 în limba slavă și în alte limbi. Problema s-ar pune și mai acut dacă am avea evidente la fel de exacte privind izvoarele documentare. Conform evaluării profesorului Damian P. Bogdan (Din paleografia slavo-română, în *Documente privind istoria României*. Introducere, București, 1956, I. 114, II. 10), România are aproximativ 7000 de texte documentare din secolele XIV-XVIII în slava veche, cu litere chirilice. Dintre acestea 11 sînt de proveniență transilvană. În schimb, în legătură cu trecutul Transilvaniei, în perioada cuprinsă între secolul al XI-lea și pînă la constituirea principatului Transilvaniei (1542) sînt cunoscute cel puțin 30-35000 de documente în limba latină (Jakó Zs. – Radu Manolescu: *Scrierea latină în Evul Mediu*, București, 1971, p. 102-103). Dincolo de dificultățile legate de limbă, trebuie să fie depășite și impedimentele datorate faptului că această uriașă moștenire documentară a luat naștere într-o cultură a scrisului diferită de aceea din celelalte părți ale țării, în altă structură administrativă guvernamentală și juridică. Vorbind mai clar, aceste izvoare pot fi valorificate cu competență profesională numai de cunoscătorii istoriei regatului maghiar de odinioară și a principatului Transilvaniei. Dar în țara noastră nu sînt cu prisosință asemenea cercetători. A scăzut foarte mult și numărul specialiștilor familiarizați cu problemele istoriei sașilor. Ca o consecință a emigrării masive a populației germane, vom ajunge încetul cu încetul în situația în care va fi o problemă și accesul la informațiile care se ascund în vechile texte germane, scrise cu litere gotice. Dar nu doresc să detaliez în continuare condițiile preliminare a căror îndeplinire este necesară pentru elaborarea unei sinteze moderne a istoriei transilvane. Pînă atunci științele istorice interesate mai au de parcurs o cale lungă. Sarcina nu este ușoară, dar nici imposibil de îndeplinit – dacă există voință. Și în acest caz însă este nevoie de mult timp și de multă muncă. Dar pînă cînd voința

serioasă lipsește, ideea despre care vorbim acum rămîne o simplă dorință, care sună frumos, dar nu are bază profesională.

3. În situația actuală consider că e prematur să discutăm detalii, cum ar fi cerințele unei abordări supranaționale în noua sinteză proiectată. Cred că ar putea fi vorba de așa-numita parte de istorie publică, de prezentarea evenimentelor, de istoria economiei, a guvernării etc. Consider însă că o sarcină mai urgentă este pregătirea profesională necesară, confruntarea serioasă cu impedimentele menționate și munca de instruire conștientă, pentru ca noua generație de cercetători să poată porni la drum în speranța succesului.

Traducerea: Florica Perian

Camil Mureșanu

Discursuri niciodată inocente

1. Autorii anchetei sînt prea categorici cînd afirmă că „deocamdată nu există decît istorii parțiale ale Transilvaniei”. Sînt, de asemenea, prea exigenți față de literatura de pînă acum, privitoare la Transilvania, și prea necruțători cu autorii care de-a lungul vremii au mai scris cîte ceva cu referire la tema aceasta. Este altă problemă – care va rămîne întotdeauna deschisă și susceptibilă a atrage alte și alte anchete – aceea că literatura la care se face aluzie mai sus nu a fost totdeauna, integral și egal, o reușită. Acest lucru se întîmplă cu numeroase teme abordate de istoriografie, în orice domeniu. Tratarea lor ajunge, în timp și în spațiu, a fi taxată ca nesatisfăcătoare, întrucît, printre o mie și unul de alte motive, intervine și ipoteza „obscurității subiectului și a scurtimii vieții omenești” (Protagoras).

În fapt, istoriile Transilvaniei, ale României, ale Ungariei etc. etc. au căutat să cuprindă Transilvania din punct de vedere istoric-teritorial (după anumite criterii), în afara, bineînțeles, a cazurilor în care și-au propus deliberat perspectiva unei istorii locale – caz frecvent pentru comunitatea săsească sau secuiască. În general, ele au luat în atenție – într-o măsură, e drept, variabilă – principalele comunități etnice conviețuitoare, neglijînd ceea ce se poate îndrepta – pe cele reduse numeric și prea puțin „creatoare de destin”. O istorie care să înlătore aceste neîmpliniri (ele nu constituie de-a dreptul o tragedie ...) este, evident, dezirabilă. Mai rămîne să ne întrebăm dacă e și pe de-a-ntregul realizabilă, fiindcă există și „discursuri care nu sînt niciodată inocente”.

2. Cele mai bune căi le văd a fi:

a) Constituirea unei competente echipe plurietnice, care să-și încheie doritul elaborat prin consultări, pînă la ajungerea la un consens asupra modului de prezentare a problemelor zise „sensibile” (Un cuvînt ce ar trebui ostracizat, fiindcă, începînd de la geloziile stîrnite de răpirea Elenei, a provocat nenorociri fără număr).

b) O lucrare de prezentare paralelă – chiar în contradictoriu, dar cu argumente din sfera științei, sau măcar tangente la ea, a tezelor și interpretărilor istoricilor

aparținători mai multor istoriografii convergente la problemele transilvane. Cititorii vor judeca, se vor indigna sau, dimpotrivă, se vor dovedi toleranți față de ideile altora.

3. Orice enumerare s-ar încerca, ar putea fi calificată drept inadecvată sau incompletă. Întrepătrunderea existenței popoarelor Transilvaniei este prea strânsă pentru ca problemele lor să poată fi izolate unele de altele. Totul, în istoria Transilvaniei, comportă o fațetă etnică și una transetnică, aproape în același timp.

Cîteva imperative se impun a fi respectate, și atunci oricare și oricîte istorii ale Transilvaniei se vor scrie, ele vor începe a se apropia de treapta pe care autorii anchetei de față o cred a fi superioară soluțiilor de pînă acum: competența profesională și buna credință a istoricilor, dezideologizarea și depolitizarea problemei Transilvaniei în ansamblu și în detalii, precum și a sentimentelor și prejudecăților celor ce se apropie de ea.

Kristó Gyula

Nu este necesară abordarea transetnică

A scrie despre istoria Transilvaniei – este o sarcină profesională. Este foarte regretabil faptul că, în trecut, acest subiect a fost privit aproape întotdeauna ca o problemă sentimentală și politică (uneori a fost cîmpul de antrenament al zelului și devotamentului patriotic, alteori comisii politice au hotărît despre ce se poate sau nu se poate scrie și dacă se poate, cum). Rolul dominant al sentimentelor și politicii exclude de la bun început obiectivitatea analizei și a evaluării, deoarece știința începe acolo unde sentimentele iau sfîrșit și politicul nu mai are influență. Astfel, celor care nu se pot detașa de propriile sentimente sau nu pot fi independenți de opiniile politice proprii sau ale altora, nu le este permis să se ocupe de știință, deci nici de istoria Transilvaniei. Iar dacă studierea istoriei Transilvaniei – în oricare perioadă a acesteia – este o sarcină profesională, atunci pentru practicarea acesteia se impun criterii profesionale. Dintre acestea trebuie să amintesc două: sursele și pregătirea.

În cadrul științei istoriei nu se poate scrie nimic în lipsa surselor. Ceea ce ia naștere fără o bază documentară concretă, poate fi considerat operă literară cu tematică din trecut, dar nu poate fi lucrare științifică. Deci, pentru a putea cerceta ceva, trebuie descoperite sursele subiectului. Descoperite, și nu ascunse. Această scurtă propoziție se referă în primul rînd la sursele arheologice din Transilvania, dar într-un anumit sens și la cele de arhivă. Referitor la teritoriul Transilvaniei se cunosc foarte puține descoperiri arheologice, în mare parte doar cele care „corespundeau” anumitor cerințe. (În perioada studiată de mine, perioada timpurie a Evului Mediu, impunerea cu orice preț a teoriei continuității dacoromâne a paralizat total cercetarea obiectivă.) Tot ce nu putea fi cuprins

în această dogmă susținută politic a fost ascuns, îngropat, exilat în adîncul depozitelor muzeelor, a fost declarat a fi imposibil de studiat, făcut întru totul inexistent. Ceea ce a fost adus în fața publicului în urma acestei selecții nefirești, desigur, nu oglindea realitatea, ci doar o felioară infimă – cîteodată explicată tendențios cu bună știință, dar în cele mai multe cazuri greșit interpretată – a realității. Din acestea nu putem formula ipoteze privind trecutul, ci doar privind intențiile celor care au făcut această selecție. Însă pe istoric îl interesează trecutul. Faptul că arhivele sînt subordonate Ministerului de Interne, unde prudența, lipsa transparenței este o atitudine care însoțește profesia de „internist” este un element care îngreunează extrem de mult sarcina istoricului. Dacă cineva, oricine, a efectuat o preselecție a surselor, din materialul fragmentar pus la dispoziția noastră ca o „favoare” era imposibil să obținem un rezultat final real.

Pentru a scrie istoria reală a Transilvaniei trebuie deci să descoperim și să facem publice un număr mare de surse. Nu sentimentele și nu politicul trebuie să decidă ce ajunge în mîinile cercetătorilor, ci înșiși cercetătorii, cunoscînd totalitatea materialelor – în limita posibilităților –, să decidă ce anume este important și ce este mai puțin important pentru ei din acestea. Democrația cercetării înseamnă accesul liber la surse și publicarea necenzurată a rezultatelor obținute. Cercetătorii istorici trebuie deci priviți ca oameni maturi; putem pretinde să ne ofere rezultate obiective și autentice numai dacă le asigurăm democrația cercetării. Altfel ei vor fi istorici de curte, niște „favoriți” care numai prin decoruri se deosebesc de bufoni. Desigur, și istoricii ar putea întreprinde mai mult decît au făcut în general în trecut. Dar este mai istovitor să citești și să publici mii de documente și înscrisuri decît să tragi o concluzie pripită din cîteva fapte cunoscute. Astfel, de exemplu, atunci vom ști mai multe despre Transilvania Evului Mediu și istoria pre-modernă a acestei regiuni, cînd vor fi accesibile materialele tuturor excavațiilor arheologice (dacă nu în publicații, măcar în muzee), dacă vor apărea noi și noi volume din *Arhivele Transilvaniei* inițiate de Jakó Zsigmond sau *Arhivele Secuimii* continuate de Demény Lajos. Oficialitățile trebuie să permită aducerea la lumină a surselor, iar istoricii – cîste excepțiilor – trebuie să se elibereze de jugul teoriilor și să revină la surse. Este bine de amintit că dogmele au împiedicat nu numai activitatea cercetătorilor Evului Mediu, ci și a cercetătorilor epocii moderne și a celei contemporane. Istoricii își vor da seama că în locul traseului îngust marcat de teorii, sursele le oferă și le asigură bogăția și varietatea vieții reale, cu un spațiu de mișcare aproape nelimitat.

Cealaltă cerință importantă este pregătirea. Practicarea istoriei – la fel ca activitatea de laborator a chimistului – presupune erudiție profesională, un bagaj de cunoștințe care trebuie însușit și permanent dezvoltat în cursul vieții. Atunci cînd istorici români – și tocmai aceia care în vremea lor constituiau elita profesiei – confundă satul Oláhfalu din estul Ungariei cu Olfalu (Alfalu) situat în vestul Bazinului Carpatin, județul Doboka din Transilvania cu județul Dubica de pe râul Sava sau localitatea Nagyszombat din vestul Ungariei de Nord (numele „latin” din Evul Mediu: Tyrna) cu localitatea Küküllővár din Transilvania (care în limba română poartă numele Cetatea de Baltă, dar se află lîngă râul Tîrnava), putem să punem aceste greșeli pe seama pregătirii insuficiente, pe lipsa instruirii în critica izvoarelor. Dar atunci cînd afirmă fără să clipească cum că documentul din anul 1209 amintind de voievodul Benedek reprezintă

cea mai veche atestare a unui voievod român, putem să ne gândim la mai mult decât carențe de pregătire.

Fiindcă din orice manual putem afla că acest Benedek a fost voievodul transilvan al regelui maghiar și nu putea fi voievod român. Este un fals și mai evident faptul că documentul latin conform căruia în 1241 tătarii au omorât în Cluj o mulțime infinită de maghiari (*infinita multitudo Ungarorum*) a fost publicat de un istoric român în traducerea: tătarii au măcelărit „o mare mulțime de oameni”. Aici, pe lângă cunoștințele insuficiente, este evidentă influența sentimentală (și politică): nu se cădea (adică nu era permis) să se recunoască în 1971 că Clujul – care peste câțiva ani urma să se numească Cluj-Napoca – avea, cu 730 de ani mai devreme, mai mulți locuitori maghiari (pe lângă sași).

Nu cred că elaborarea istoriei Transilvaniei necesită o abordare tranșetnică sau supranațională. Este nevoie „doar” de surse și de specialiști nepărtinitori care să aducă la lumină sursele și să fie capabili să le citească și să le înțeleagă (în loc de a le interpreta greșit).

Traducerea: Venczel Enikő

Lucian Boia

Istoria Ardealului unic

1. Transilvania înseamnă totalitatea locuitorilor ei și toate comunitățile etnice, religioase și culturale care o compun. Ar fi desigur de dorit o istorie care să îmbrățișeze întreaga această diversitate. Din perspectiva statului național, fie maghiar, fie român, s-a procedat la o tratare unilaterală. Există astfel o istorie văzută de la Budapesta și o alta văzută de la București. Ca și când ar fi două Transilvanii, nu una singură! Istoricii exprimă mai curînd un punct de vedere național decât personal. Ca întotdeauna, evoluțiile ideologice și politice vor marca evoluția istoriografică. Procesul de apropiere între români și maghiari, inevitabil în contextul european actual, și deja inițiat, va avea ca efect și o apropiere „istorică”, dedramatizarea unei istorii care nu mai poate fi evocată doar în termeni de conflict, ci se cuvine să fie văzută, în primul rînd, ca o istorie comună. Ar fi însă o iluzie să ne închipuim că într-o bună zi toată lumea va vorbi la fel despre această istorie. Nu există, în genere, istorie unică, și cu atît mai puțin cînd e vorba de o problemă atît de sensibilă ca a Transilvaniei. Să nu aștepte nimeni de la istorici soluții definitive! Ceea ce cred că trebuie făcut, cel puțin pentru început, este un inventar al problemelor și interpretărilor, o „istorie critică” a Transilvaniei, care să înfățișeze stadiul actual al cercetărilor și întreaga gamă de interpretări.

2. Evident, nu poate fi decât o reflecție comună a unor istorici venind dinspre orizonturi culturale diferite, dar totuși nu chiar atît de diferite încît să nu se poată

înțelege. Preferința mea se îndreaptă spre istorici independenți, în orice caz cât mai puțin dependenți de structuri internaționale și de ideologii oficiale.

3. Cred că toate problemele necesită o abordare transetnică. Tratarea istoriei în termeni strict naționali – așadar o anume monocromie etnică și culturală – este expresia ideologiei statului-națiune. Decuparea lumii în entități naționale a însemnat proiectarea și în trecut a acestui decupaj. Până și preistoria a căpătat contururi naționale! Acum, națiunea își continuă cariera, dar împletindu-se cu noi principii care o atenuează și o completează: Europa, minoritățile (în Europa toți vom fi minoritari!), comunitățile locale, regiunile, și numeroase alte forme de solidaritate. Cu siguranță că istoria se va trata tot mai mult în termeni transetnici, după cum realitatea în care trăim devine transetnică.

Köpeczi Béla

Pe scurt despre...

1. Lucrarea *Erdély története* (Istoria Transilvaniei) publicată la Budapesta în anul 1986 s-a străduit să prezinte trecutul românilor, maghiarilor și sașilor din Transilvania. Acest lucru a însemnat și faptul că am încercat să evidențiem relațiile dintre aceste comunități. Cartea a fost elaborată de un colectiv de istorici maghiari și în consecință în aspectele polemice am expus punctul lor de vedere, arătând în același timp și existența opiniilor diferite.

2. În introducerea la lucrarea amintită subliniam că m-ar bucura dacă și istoricii români și sași, și-ar prezenta părerile, slujind în acest fel atât clarificarea opiniilor divergente, cât și cooperarea istoricilor maghiari, români și sași. Propun deci constituirea unei comisii formate din istoricii acestor comunități care ar putea organiza și asigura condițiile materiale necesare unei asemenea colaborări.

3. Aș propune analiza transetnică a următoarelor probleme disputate:

- a) Formarea poporului român;
- b) Principatul Transilvaniei, românii și sașii;
- c) Lupta pentru independență a maghiarilor din 1848/49, rolul românilor și sașilor;
- d) Tratatul de pace de la Trianon, românii și sașii;
- e) Germania, Ungaria, România și sașii în cel de-al doilea război mondial;
- f) Situația Uniunii Sovietice, a Ungariei, a României și a sașilor după 1945;
- g) Cooperarea dintre Ungaria și România din punct de vedere politic, economic și cultural.

Traducerea: Venczel Enikő

Alexandru Zub

Diversitatea benefică

1. O imagine cât mai completă a oricărei realități istorice e întotdeauna de dorit. Răspunsul meu nu poate fi decît pozitiv, dar știu că există și adepți ai discursurilor paralele. În cazul de față, s-a dorit mult timp escamotarea unei sinteze la care să participe specialiști din toate comunitățile transilvane, politica de uniformizare etno-culturală a spațiului respectiv prevalînd categoric asupra diversității reale, durabile și benefice, chiar dacă produsă pe seama unor tensiuni inerente. Înainte de 1990 se evita pînă și denumirea provinciilor istorice, preferîndu-se combinații de puncte cardinale (nord, nord-vest, nord-est etc.), ca nu cumva să se creadă că unitatea națională n-ar fi deplină și monolitică. Era o expresie a voluntarismului politic, din care au rezultat atîtea hotărîri nefericite pentru populația României. A regîndi ansamblul, ținînd seama însă de specificul fiecărei părți și de dreptul oricui la diferență, e acum o exigență pe care integrarea europeană o prefăce în imperativ. Istoriografia își are desigur rostul ei în acest proces. Însă și fără a invoca rațiuni de oportunitate geopolitică, evoluția profesională în acest domeniu trebuia să conducă spre o asemenea sinteză. Unele încercări s-au făcut și pînă acum, dar socot că a venit timpul ca breasla istoriografică să ia în seamă urgența proiectului.

2. În mod normal, soluția ar trebui să rezulte din faptul că există, de trei decenii, o comisie mixtă, cu preocupări mai ample, însă interesată îndeosebi de problematica transilvană. Cum aceasta n-a dus la nici o sinteză comună, care să răspundă exigenței deja invocate, este cazul ca anumite organisme ale societății civile să preia misiunea și să caute soluțiile practice. Folosesc anume pluralul, cînd e vorba de un asemenea proiect, fiindcă în gîndul meu numai așa se poate ajunge, treptat, la răspunsuri mai bune susceptibile să pună de acord, pe cît posibil, adevărul, cu sensibilitățile existente într-o comunitate sau alta. O dezbatere preliminară, la care să ia parte și specialiști din domeniile conexe, ar putea aduce nu numai limpeziri în definirea proiectului, dar și sugestii de punere în operă.

3. Nu se poate face, acum, inventarul lor. Unele sugestii sînt de găsit însă în revista *Xenopoliana*, scoasă la Iași, ca buletin al *Fundației Academice A.D. Xenopol*, cu numere tematice despre *Învățămîntul istoric azi* (III, 1995), *Naționalism, etnicitate, minorități* (V, 1997), *Confesiune, societate, națiune* (VII, 1999), ca și în volumul editat de Lucian Nastasă, sub aceeași egidă, *Studii istorice româno-ungare* (1999). Ultimul demers conține și un grupaj privind *Manualul de istorie – instrument în relațiile interetnice*, iar prefața se intitulează, programatic, *De la confruntare la emulație*. Nu e cazul să insist.

R. Várkonyi Ágnes

O istorie atotcuprinzătoare

1. Viitorul Europei poate fi asigurat numai pe baza cunoașterii obiective și nepărtinitoare a trecutului acestei zone. Este tot mai general recunoscut faptul că nu este posibilă tratarea și rezolvarea conflictelor evidente în lipsa modernizării și a extinderii influenței științelor umaniste. În ultimele decenii, pe plan mondial, istoria și știința istoriei au trecut prin mari transformări și crize. În același timp s-au format noi metode interdisciplinare, istoria a pătruns în domenii până acum inaccesibile ale realității, a revelat noi conexiuni. Interesul societății s-a modificat, a devenit mai divizat. În ultimii cincisprezece ani, în sferile științei, politicii și ale societății civile a crescut nevoia de a avea o imagine istorică cuprinzătoare a Europei, care să includă toate regiunile și țările acesteia. Această istorie nu constă într-o colecție de descrieri individuale ale diferitelor națiuni, ci încearcă să descopere sferele factorilor comuni, de coeziune dintre aceștia. Se acordă o atenție sporită în trecutul milenar acelor valori, abordabile cu sistemul de noțiuni al europenismului, care par a fi indispensabile pentru speranțele de reînnoire ale secolului XXI, cum ar fi: culturile păcii, toleranța religioasă, interacțiunea dintre etnii, conviețuirea etniilor, relațiile lor de vecinătate, capacitatea de rezolvare a conflictelor, mini-comunitățile familiilor, solidaritatea populației în cadrul regiunilor, tehnici de reînnoire, experiențele conlucrării milenare dintre mediu și societate etc. Istoria Transilvaniei oferă din belșug asemenea exemple, dar chiar dacă nu ținem cont de acest fapt, prin evoluțiile determinate de condițiile din secole diferite, prin caracteristicile naturale, prin trecutul său istoric în sens universal, prin varietatea culturii din această regiune, Transilvania este parte integrantă a Europei. Fără istoria specifică a Transilvaniei, istoria Europei este incompletă.

Chiar din primele secole ale mileniului trecut, istoria Transilvaniei a fost ca un teren de antrenament pentru conviețuirea mai multor popoare și secol după secol, aici s-a derulat istoria comună a mai multor comunități și națiuni care vorbeau limbi diferite. Consider deci că este foarte important să existe o istorie a Transilvaniei atotcuprinzătoare, care să compună într-un întreg trecutul tuturor comunităților care trăiesc în această regiune, însă o astfel de lucrare se poate realiza numai cu un imens efort intelectual și material, pe o bază științifică solidă.

2. Scrierea obiectivă a istoriei Transilvaniei este posibilă doar prin munca în echipă, într-un atelier comun, bine planificat și organizat. Există diverse precedente pentru ateliere care s-au ocupat de istoria Transilvaniei. Dispunem de importante rezultate de cercetare, de experiență profesională și organizatorică. Cu toate acestea, colaborarea poate fi începută numai după pregătiri serioase, după clarificarea unor noțiuni (de ex. factorii constanți ai conceptului „Transilvania” și modificările istorice, geografice, politice ale acestuia) și considerarea obiectivă a problemelor de importanță majoră. Mai mult, pentru a avea speranța obținerii unor rezultate, munca de atelier trebuie începută cu răbdare, prin construirea consensului și toleranței reciproce, prin învingerea prejudecăților naționale excesive, prin delimitarea de exclusivismele politicii

momentului. În general, este nevoie de o schimbare fundamentală a mentalității. Acest lucru se referă și la faptul că foarte multe aspecte ale istoriei Transilvaniei nu sînt încă dezvăluite, sursele nu sînt încă adunate.

Ar fi, deci, nevoie de o concepție și de o metodologie care să reformuleze și să impună la nivelele corespunzătoare importanța și necesitatea științei istoriei în secolul care urmează, realizîndu-se astfel echilibrul între istoria tendințelor unificatoare europene, istoria regiunilor și culturilor naționale și valorile indispensabile care le susțin pe acestea. Acest lucru, desigur, nu poate fi realizat la nivel publicistic, și chiar elaborarea științifică este foarte dificilă. Astfel de factori de stabilizare au funcționat și în trecut, însă erau marginalizați, împinși sub pragul conștiinței sociale sau dați cu totul uitării din cauza opiniilor extremiste schematizate și însușite. Ar fi necesară organizarea exclusiv prin instrumentele științei (burse, fundații, concursuri, conferințe comune, foruri de dezbateri, posibilități de publicare, premii) a colaborării largi și reciproc deschise între mai multe discipline ale științelor sociale (arheologie, etnografie, istoria așezărilor, istoria literaturii, istoria filosofiei, istoria artei, istoria mentalităților, geografie istorică, demografie).

Această muncă se poate desfășura numai pe fundalul unei instituții științifice. Aceasta ar fi condusă de un corp de cercetători maghiari, români și sași experți în domeniu, cu înaltă calificare științifică, experimentați, iar între sarcinile acesteia cea mai importantă ar fi implicarea și pregătirea tinerilor cercetători, nu numai maghiari, români, austrieci (deoarece un foarte bogat material pe această tematică stă aproape neatins în arhivele austriece), ci și din țări implicate în istoria Transilvaniei, ca Turcia sau Polonia, precum și a cercetătorilor din alte țări care sînt interesați de istoria Transilvaniei. Ar fi util ca această instituție să inițieze o colecție comună de publicații de surse pentru publicarea studiilor preliminare, iar pentru prezentarea noilor rezultate, să înființeze o revistă științifică modernă, bine redactată, în limbile maghiară, română, germană și engleză. Pe lângă rolul informativ larg, revista ar putea servi ca un for de dezbateri pentru diferite abordări științifice – eventual cu caracter eseistic – ale unor probleme, chiar și pe Internet.

Este bine cunoscut faptul că în zilele noastre științele sociale se confruntă cu mari dificultăți. Acestea sînt mult prea cunoscute pentru a fi nevoie să le detaliez. În același timp, nu pot sublinia îndeajuns faptul că dispunem de o capacitate intelectuală foarte importantă pe care o exploatăm într-o măsură prea mică sau într-o formă greșită.

Dacă lucrul se desfășoară cu seriozitatea și responsabilitatea adecvate, pe lângă elaborarea istoriei Transilvaniei, acesta oferă și alte posibilități foarte mari, cum ar fi:

- Informarea substanțială a ceea ce în prezent este de un interes internațional extrem de limitat față de Transilvania, din noi perspective și cu o abordare nouă a problemelor.

- Se pot dezvolta relații consistente de comparație și informare reciprocă cu alte regiuni ale Europei unde conviețuiesc diferite comunități și națiuni.

- Cu trecutul său care a asigurat conviețuirea multor religii și națiuni, cu monumentele sale arhitecturale bogate și minunate, Transilvania ar putea deveni parte a Patrimoniului Mondial și ar putea primi ajutor pentru salvarea valorilor sale neprețuite aflate, din păcate, pe cale de pierire.

3. Problemele care necesită o abordare transetnică ar putea fi tratate prin implicarea centrelor științifice și a catedrelor universitare din Transilvania, România și Ungaria. Există precedent în acest sens, există metode bune, acestea ar trebui utilizate și pentru a asigura ca lucrul să se desfășoare pe baza realității existente. Trebuie neapărat să se stabilească relații de colaborare cu centrele universitare sau științifice din Vest care cercetează conviețuirea etniilor. Volumul tematicilor de abordat este extraordinar de mare. Subliniind importanța stabilirii unor priorități bine gândite, aș dori să amintesc doar câteva domenii: istoria așezărilor, în sens mai larg toponimia, condițiile naturale, catastrofele naturale, practici de tratare a mediului, interacțiunea limbilor, autoguvernarea locală, obiceiuri, raporturi de proprietate, contacte, gesturi, imagini, formule. Un domeniu larg, de sine stătător, este școlarizarea, modificarea imaginii Transilvaniei în străinătate, istoriografia, conștiința istorică, cunoașterea reciprocă a istoriei celuilalt, conștiința transilvană etc.

Obiectul și natura problemelor s-au schimbat mult în timp. Respectînd principiul istoricității, trebuie cercetată separat funcționarea, codificată în culturi, a capacității de conviețuire și de rezolvare a conflictelor, a culturii noastre naționale. Studiul interdependenței economice în cadrul regiunii sau dependența de o regiune mai mare trebuie să analizeze în primul rînd nucleeele schimbării, domeniile de existență și de funcționare comune. În cadrul contactelor interetnice trebuie acordată o atenție sporită evidențierii analitice a creativității, a interacțiunilor culturale. Cu toate acestea, în scopul obiectivității, pentru a surprinde specificul transilvan și procesele culturale, este extrem de necesară, de asemenea, elaborarea sistematică a unor analize comparative.

Traducerea: Venczel Enikő

Gabriel Andreescu

Un concept al Europei federale*

În timpul reuniunii de la Davos a avut loc o confruntare a cărei miză puțină lume a perceput-o. Președintele bulgar a venit cu o propunere radicală care a luat prin surprindere gazdele. Petar Stoyanov a cerut țărilor membre ale Uniunii Europene să accepte integrarea politică a tuturor candidatelor, în 2004, urmînd ca participarea acestora la structurile economice să se desfășoare în funcție de îndeplinirea criteriilor.

Propunerea a fost slab elaborată, iar promovarea ei s-a dovedit a fi chiar la nivelul cel mai de jos. Gazdele s-au simțit provocate, iar Günter Verheugen a comentat diplomatic: „din punctul meu de vedere, propunerea a venit prea tîrziu întrucît (...) nu putem schimba regulile jocului”.

Ceea ce au încercat însă bulgarii reprezenta o reinterpretare de fond a logicii Uniunii Europene. După ce inițial construcția europeană își definise un scop esențialmente politic – asigurarea păcii pe continent – ea s-a lăsat ulterior modelată de un principiu de organizare funcțional – descris de David Mitrany la începutul anilor '40. Procesul s-a dovedit de succes. Dar logica funcțională este pe cale să-și epuizeze resursele. Ea a produs o *pletoră* a deciziilor și procedurilor care a devenit deja o greutate insuportabilă pentru evoluția Uniunii. Ansamblul tehnocratic-birocratic începe să strivească proiectul. În condițiile noilor provocări – a prăbușirii imperiului sovietic și a glasurilor care cer, din afară, extinderea Uniunii, iar din interior, adîncirea ei – este nevoie de o nouă voință politică. Se cere depășirea obiectivului prosperității economice imediate, în favoarea unui proiect cu miză mai înaltă.

Tema este acută pentru țările la care dorința integrării europene intră în opoziție flagrantă cu capacitatea lor de a rezista cursei. Pentru astfel de țări – în primul rînd, Bulgaria și România – conexiunea cu procesul de integrare europeană are dimensiune istorică. Măsura în care elitele lor politice, economice sau culturale vor asigura integrarea dă măsura în termeni de decenii și secole a viitorului populațiilor ce trăiesc între frontierele lor.

* Această concepție a fost expusă pe larg într-un studiu elaborat împreună cu Adrian Severin, *Un concept românesc asupra Europei federale*, care a obținut premiul I la un concurs inițiat de Fundația pentru o Societate Deschisă.

Temerile Bulgariei și României intersectează temerile altora. Care va fi totuși viitorul Ucrainei? Care va fi cel al Republicii Moldova? Apoi, este foarte posibil ca în curînd să se epuizeze *energia integraționistă*. Efortul includerii țărilor aflate în proces de aderare va fi resimțit cu toată greutatea nu numai la nivel de resurse, ci și sub aspectele sale psihologice. Fenomenul globalist va presa și el în sensul marginalizării Uniunii Europene – spațiu economic cu o slabă flexibilitate a pieții muncii și cu piețe de desfacere limitate. Toate acestea pot constitui un context propice apariției unui fenomen de fărîmițare internă.

Susținînd că integrarea politică trebuie să fie înaintea celei economice, Bulgaria a vrut să răstoarne la Davos logica procesului extinderii UE. România era mai interesată decît Bulgaria să privească în direcția aceasta. Recentul scandal iscat de *Die Welt*, apropiat cercurilor creștin-democrate germane, care scosese România din prognozele extinderii UE, arată cîte motive avem să privim cu preocupare la proiectul viitoarei Europe.

Propunerea bulgară are ca dezvoltare logică opțiunea pentru o Federație Europeană, concepută în prelungirea actualului proces integrator. Realizarea unei Federații Europene, extinzînd actualele granițe ale UE la nivelul maxim fezabil, înseamnă crearea unui organism capabil să apere, să aprofundeze și să promoveze, în contextul globalizării, tipul de existență umană pe care Europa îl consideră drept model. Schema simplă a acestei logici este realizarea instantanee a unei uniuni de tip federativ între toate statele europene simpatetice acestui proiect. Aderarea la diferite substructuri ale federației (zona euro etc.) s-ar face însă în timp, pe măsura atingerii condițiilor specifice.

În jurul anului 2006 ar fi necesar ca arhitecții Uniunii Europene să ia deciziile pentru o reformă radicală a Uniunii – deciziile privind Europa federală. Ca acest lucru să fie posibil, sînt necesari cîțiva ani pentru pregătirea locuitorilor Europei, ca să înțeleagă și să accepte un asemenea proiect. Iată de ce într-un an-doi, ideea unei Europe federale trebuie să prindă un contur operațional, iar în doi-trei ani, ea trebuie să se afle pe masa de lucru a actorilor politici și în dezbaterile opiniei publice europene.

Care este „continentul” cu care se poate identifica Uniunea Europeană? Care sînt frontierele europene, la dimensiunile istorice pe care UE de astăzi și le poate asuma? Proiectul politic al Uniunii Europene are de ce să cuprindă întreaga comunitate a statelor europene, incluzînd, potențial, țări precum Republica Moldova, Belarus și Ucraina. Avînd în vedere atitudinile politice majoritare și o istorie de europenitate pe care cu greu o poate contesta cineva, este foarte probabil ca reprezentanții legitimi ai acestor țări să își exprime dorința lor de a-și asuma statutul politic al Constituției Europei federale – chiar dacă intrarea acestei margini continentale în sub-structurile Europei federale să fie de ordinul deceniilor.

Un caz semnificativ din mai multe puncte de vedere este Turcia. Europa federală trebuie să-și asigure unitatea valorilor politice simultan cu îmbrățișarea diversității etno-culturale, valoare centrală a Marii Europe. Dar Turcia demonstrează că asumarea Constituției europene de către un stat presupune o pregătire anterioară minimă a instituțiilor interne: o democrație militară nu poate să intre într-o structură eminentemente civilă.

Constituția Federației Europene va defini, în prima secțiune, setul de valori comune menit să constituie reperele unei Europe sociale, juste și solidare, cultivând respectul diversității și egalitatea șanselor la nivel individual și de grup – avînd eventual, ca nucleu, Carta Drepturilor Fundamentale, completată în domeniul drepturilor politice și dezvoltată în privința drepturilor sociale, economice și culturale. A doua secțiune a Constituției va defini principalele instituții europene care, pe scurt, ar putea fi imaginat ca fiind un legislativ bicameral – un Parlament European ales direct – și un Senat European; un executiv cu puteri certe, dar limitate ca domenii de intervenție, controlat de legislativ; un sistem judiciar compus dintr-o Curte Federală Supremă și Curți federale locale, precum și dintr-un sistem judiciar național cu mai multe trepte de jurisdicție; un președinte al Europei federale (între ale cărui atribuții intră reprezentarea Federației) ales indirect, de către Parlamentul European, urmînd ca funcțiile sale să fie limitate.

Structurile regionale își vor defini competențele ca verigi intermediare cu caracter funcțional între nivelul național și federal. Aceste structuri vor fi formate de jos în sus și în mod natural. Ele vor trebui, însă, încurajate și asistate. Crearea Federației Europene va întări pîrghia democratică din interiorul Consiliului Europei și OSCE. Dar, mai ales, ea ar permite crearea unei Zone de Liber Schimb Transatlantică (TAFTA) și a unui organism confederativ Federația Europeană–SUA avînd ca instituție comună NATO.

Pentru România, asumarea unui astfel de proiect ar însemna depășirea conceptualizării în termenii statului național; lăsarea deschisă a șanselor României de a se integra în UE în ciuda slabelor ei performanțe economice și sociale, a distanței care o separă astăzi de civilizația Uniunii. Ultimul deceniu a amplificat, nu a scăzut, complexele noastre identitare. Iată de ce, schimbarea condiției celui care stă pasiv la o coadă de așteptare, printr-un statut de proiectant activ apare ca un produs deloc auxiliar al asumării unui concept românesc asupra viitorului Uniunii.

Jacques Lévy

Federalitate verticală, federalitate orizontală

Problema poate fi formulată astfel: cum să faci pentru ca fiecare geotip, fiecare situație spațială să dispună de un decupaj *politic* adecvat spațialității *civile*? Poți pleca de la ideea că fiecărui „nivel” al problemelor trebuie să-i corespundă un „nivel” similar pentru a produce *soluții*, ceea ce poate fi exprimat prin ideea auto-organizării spațiale. Federalismul – sau mai bine federalitatea – apare astfel drept cea mai bună schemă pentru a traduce politic ideea auto-organizării spațiale.

Putem defini federalismul drept ideea că un agregat social dat (un individ sau un grup) e posibil să aparțină simultan mai multor societăți. Această concepție urcă în mod clar pînă la acel moment al istoriei „dorsalei europene”¹ (între începutul Reformei și Războiul de Treizeci de ani) unde dezvoltarea orașelor și fragmentarea statelor de tip feudal, accentuată și de pluralismul religios, creează posibilitatea unui raport de forță echilibrat între diferitele puteri. În această conjunctură și în această situație, împărțit între Principatul Westfaliei, Comitatul de Nassau și cel al Frisiei Orientale, și-a conceput Johann Althusius politica sa².

Dificultatea definirii clare a unui nivel unic de suveranitate îl conduce pe Althusius să pornească din nou de la necesitatea, pentru fiecare individ, de a aparține unei comunități, mai întâi infrasocietății, apoi societății, și deci să se gîndească la posibilitatea unei cascade de coalescențe întemeiate pe asocierea voluntară, pînă la imperiu. Proiectul apare, de fapt, ca unul modest, înrădăcinat în sistemul feudal, iar gradul său de inovație rămîne ambiguu: modelul etnico-teritorial al *Heimat*-ului, el însuși puternic influențat de holismul familial, îi servește de matrice intelectuală. Va trebui să așteptăm federalismul american, practicat începînd cu 1787, dar teoretizat un secol mai tîrziu³, pentru ca individul să devină principiul organizator. Din proto-federalismul Renașterii se degajă un pragmatism particularist căruia i se poate opune dogmatismul universalist al Revoluției Franceze. Construcția statului se face subtil, fără iruperea brutală a unui holism abstract, dar prin combinarea suplă a holismelor pre-existente. Principiul original al federalismului pune accentul pe imanent (*foedus* = alianță) spre deosebire de cel al statului unitar, a cărui transcendență ține de sacru. Această desacralizare a statului, permisă de circumstanțe, culminează prin deierarhizarea locurilor puterii, fiecare dintre ele beneficiind de o suveranitate comparabilă chiar dacă numai unele dispun de „maiestate” geopolitică. Aici e marea diferență față de feudalitate, unde întrepătrunderea spațiilor este de nedespărțit de principiul ierarhic. În pofida aparențelor, *foedus* și *feodum* nu fac parte din aceeași familie⁴.

Țîșnit dintr-un context specific, federalismul poate fi considerat drept o metodă de mare amploare istorică, pentru a gîndi nu doar pluralitatea scărilor de legitimitate existente ci și pentru producerea noilor scări. Pe de o parte, odată principiul admis, nu e greu să i se adauge niveluri de competență în sus și în jos. Fiecare percepe astăzi relația puternică existentă între dezvoltarea autonomiei locale și regionale și construcția europeană, și nu doar pentru că ar fi vorba de încolțirea statului-națiune, ci ca aplicare a aceluiași principiu general al subsidiarității. Pe de altă parte, absența ierarhiei puterilor nu doar că nu împiedică, ci implică o ierarhie a valorilor. Într-adevăr, cum să arbitrezi conflictele de competențe și de acțiune între diferitele instanțe egal de legitime? Sistemelor federale au dat toate același răspuns: dreptul se întemeiază pe morală, iar morală nu poate fi decît universală. Ar părea atunci logic să ne gîndim că universalismul enunțurilor poate fi atins cel mai ușor prin universalitatea enunțătorilor: cu cît mai numeroși sînt cetățenii, cu atît mai puțin mare este riscul ca o parte dintre ei să impună ocolișuri particulariste principiilor vieții în comun. Temeiul spațial ultim al sistemului juridic trebuie, deci, să fie scara cea mai cuprinzătoare. De unde necesitatea ca o instanță federală să controleze conformitatea acțiunii instanțelor federate cu principiile comune. Dar cum e convenabil să se evite o cucerire ilicită a puterii de către eșalonul superior, trebuie să ne asigurăm că

instanța de control este independentă. Astfel s-au constituit în statele federale mai curînd decît în statele unitare asemenea instituții (Curtea Supremă, Tribunalul Constituțional). Dacă Curtea Internațională de Justiție de la Haga este în primul rînd un tribunal de arbitraj al litigiilor dintre state, dacă Curtea Europeană de Justiție de la Luxemburg se limitează la interpretarea dreptului comunitar, atunci vedem bine cum aceste două jurisdicții pot evolua (și deja acesta este cazul celei de a doua cu luarea în posesie a moștenirilor individuale) în sensul unei *jurisdicționalizări* stabile și a unei pre-eminente asupra drepturilor statelor. De la tratatele cărora li se acordă inevitabil primatul asupra drepturilor naționale se trece la un drept internațional care li se impune tuturor, apoi la proceduri politice, juridice, și polițiste destinate să le pună în aplicare.

Metoda federalistă poate fi deci aplicată pînă la scară mondială, chiar dacă, în stadiul actual, rezultatul se aseamănă mai curînd cu un condominiu vag confederal decît cu o federație. Avantajul federalismului este că produce universalul fără a impune un principiu organizator unic (națiunea, de exemplu), ci admițînd că diversitatea scărilor civile funcționale (cea dintr-un oraș și cea de pe un continent) fondează diversitatea structurilor politice pertinente – ceea ce este un răspuns la obiecția după care Europa, nefiind o națiune, nu ar putea deveni un teritoriu societal. Federalismul asumă deci ideea unei spațialități complexe și relația ineluctabilă dintre substanță și scară. Echilibrul său este asigurat de libera alocare pe piața spațială a părții inalienabile a suveranității pe care o deține fiecare individ. În versiunea sa modernă, federalismul presupune o *deholizare* totală a cetățeniei. Este triumful *suveranității populare* (în opoziție cu *suveranitatea națională*, simplă legitimare a statului prin supușii lui), însă fără derivatele comunitare ale lui Rousseau.

Ceea ce caracterizează demersul federalist este sensibilitatea pentru diversitatea situațiilor spațiale. Regionalizarea progresivă și *à la carte* care se realizează în Spania este un bun exemplu. La fel, se poate considera drept federalist decupajul competențelor între diferitele instanțe ale *local government*-ului în Marea Britanie: fiecare nivel al organizării urbane, de la metropolă la infra-urban, dispune de o organizare administrativă specifică pentru a răspunde unor probleme specifice. Dar asta nu înseamnă că spațiul politic ar fi un reflex pasiv al spațiului civil. Principiul auto-organizării poate fi suficient de puternic pentru a deplasa pînă la un anumit punct limitele funcționale: e ceea ce se vede în Germania, unde mai multe *Land*-uri (în special Renania-Palatina și Renania de Nord-Westfalia) s-au născut din hazardul zonelor de ocupație din 1945. Pondere pe care o dă autonomia politică *Land*-ului a permis să se facă din aceste regiuni realități care depășesc de departe doar decupajul administrativ. Aici, politicul joacă un rol activ în definirea geotipurilor.

Dar cum să fie conciliat principiul federalist aplicat mai curînd, pînă azi, unor teritorii tradiționale, cu tendințele noi ale dinamicii spațiale? Răspunsul constă, fără îndoială, în luarea în considerare a diferitelor tipuri de substanțe și de metrici. Aceasta conduce la lărgirea federalismului și la distingerea a două tipuri de federalități. *Federalitatea verticală* corespunde articulării spațiilor societale, or o societate complexă solicită exhaustivitatea unui teritoriu în care să-și poată dispune un proiect pe termen lung, în legătură cu care nu se pot enunța în avans toate efectele spațiale (funcția transcendentală). Tocmai aceasta este cazul nucleului dur al funcției politice: o democrație

reprezentativă implică, într-un moment dat, demarcarea societății politice ca actor și ca miză. În absența acesteia autoresponsabilitatea – condiție a suveranității – ar dispărea. Aceasta presupune partiția și îmbinarea, cu condiția de a face decupajul politic să corespundă pe cât posibil realității societăților. Societățile urbane constituie, în mod logic, primul eșalon al acestei federalități verticale și luarea în considerare a realităților, primul moment al aplicării sale. Dar metrica țării nu epuizează spațialitatea socialului, există și alte spațialități sociale. Indivizii, și în general unitățile sociale, constituie spații proliferante și prin acest fapt aparțin mai multor societăți de aceeași scară.

Aceasta este originea *federalității orizontale*. Ea cuprinde o dimensiune teritorială care, grație limitelor sale transgresive sau vagi, compensează insuficiențele teritorialității societale (regiuni transfrontaliere, mișcări culturale); ea mai este făcută din roizomi, rețele fără limite fixe deschise spre lumea exterioară, care reprezintă spațiul relațional tipic al indivizilor. Federalitatea orizontală dă seama de preeminența teritorială și reticulară a spațialităților multiple asupra spațiilor societale. Ea permite, astfel, substanțelor nonsociale să se spațializeze inclusiv în forme politice consultative sau participative.

Limitele teritoriului

Trebuie, oare, să considerăm federalitatea orizontală drept un *ersatz*, o tranziție provizorie către o corespondență perfectă între un spațiu civil și un spațiu politic? Da, dar nu numai. Rețelele economiei-lumi au trebuit să ocolească partițiile statale și se poate concepe începînd de azi o societate-lume în spațiul căreia această preminență n-ar mai fi necesară. Totuși, chiar și în cazul cînd toate scările, de la local la mondial, ar fi delimitate de spații societale, aceasta n-ar interzice, ci dimpotrivă, ar stimula, *interspațialitatea* diferitelor elemente ale acestor societăți. Dacă aparținem mai multor scări ale societății, este pentru că sîntem produși de și producem spații – teritorii și rețele – la mai multe scări. Iar viața în societate este tocmai un mijloc pentru ca diferitele realități să corespundă acestui *nous* co-existent. Altfel spus, autonomia nu este privilegiul societății luate ca un tot. Elementele ei constitutive, la toate scările, dispun – și vor dispune tot mai mult – de o autonomie la înălțimea capitalului social, și mai ales spațial pe care-l posedă. Nu există, deci, vreun motiv de a gîndi că integrarea interscalară a societăților într-o federalitate verticală completă diminuează capacitatea membrilor lor de a produce noi spații. *Orice proiect teritorial de societate trebuie să asume limitele limitelor sale.*

Spațiul se prezintă, deci, ca o dimensiune a „sistemismului dialectic” al dinamicii sociale: elementele sistemului sînt animate de logici (și mai ales de finalități) nereductibile la logica rezultantă, și tocmai asta face să evolueze sistemul.

Totuși este convenabil ca, pentru a asigura ca această mașină complexă să se miște fără prea multe pagube, să existe un consens minimal asupra definirii unei societăți. Cea mai mare parte a conflictelor armate actuale provin din proiectarea de către un grup, o organizație sau un stat, a unei idei de societate căreia realitatea îi opune rezistență. Spațialitățile mitice, produse de apartenențele comunitare (mai cu seamă etnice, teritoriale, religioase, statale), adică neintegrînd principiul heterogenității ca fiind necesar întregii societăți, sînt cei mai răi dușmani ai liberei desfășurări a

modernității spațiale. Noțiunea de „popor”, detașată deopotrivă de teritorialitatea societală și de cetățenia individuală, rezumă o bună parte a acestei mitizări. Așa cum se vede în Bosnia-Herțegovina tocmai în numele existenței unui „popor” sîrb poate utiliza un stat forța pentru a încerca să împiedice construirea unui spațiu politic totuși deschis și democratic. Mitul poporului sîrb este de două ori negator al realului: el refuză istoricitatea, apropiindu-și Kosovo, populat 90% de albanofoni, sub pretextul că acest pămînt a fost odinioară sîrbesc; el respinge cetățenia indivizilor și constituirea majorităților politice inclusiv în cadrul unui stat multinațional în care sîrbii, minoritari, ar avea drepturi egale cu ale celorlalte naționalități. *Co-existența* spațialităților nu poate începe, cine s-ar îndoi, decît dacă Celălalt are dreptul să *existe*.

Federalismul, în varianta sa lărgită, apare ca o utopie pertinentă, fiindcă e de două ori actuală pentru umanitate: e universală (adevărată pretutindeni) și universalizantă (adevărată pentru toți). Această *geografie a individualismului societal* rămîne, totuși, foarte rezonabilă și, aidoma tuturor utopiilor, nu inventează decît ceea ce există; ea se mulțumește să recunoască că spațiul este făcut dintr-o diversitate de substanțe, de metrici și de scări; că această diversitate este una care compune *existența-în-lume* al societăților și al membrilor lor. Că prin conștientizarea acestei realități profunde sîntem invitați să tragem toate consecințele practice din ea.

Note:

1. „Coridorul comercial”, teritoriul ce se întinde de la valea Tămisei, prin Țările de Jos, valea Rinului, pînă la Italia de Nord (Red.).
2. Johann Althusius (Johannes Althaus) 1557-1638, *Politica methodice digesta* (1603), Cambridge (Mass), C. J. Freidrich, 1932.
3. A. Hamilton, J. Madison, J. Jay, *The Federalist* (1887-1888).
4. În timp ce *foedus* vine de la *fides* (= încredere), originea termenului de *foedum* o găsim în rădăcina franceză *fehu* sau *fehod* (= vite).

Traducerea: Ovidiu Pecican

Szász Alpár Zoltán

Modele ale democrației în România — șanse și realități

În primul număr al revistei *Provincia* a apărut – sau mai exact a fost „strecurată” – o afirmație programatică ce îndemna la căutarea de soluții consociative ca alternativă pentru Transilvania, regiune unde acest tipar al organizării socio-politice nu este străin

de tradiția istorică. Ulterior, studiul lui Molnár Gusztáv apărut în numărul 6 a generat o dezbatere bogată în idei valoroase, al căror subiect a fost creionarea modelului de democrație adecvat pentru România, sau, la o scară mai mică, pentru Transilvania. Aș vrea să am o intervenție la acest subiect.

Cu titlu de introducere voi reveni asupra modelelor consociaționiste și consensuale ale democrației pentru a le descrie cu mai multă precizie, a le sublinia trăsăturile definitorii și în cazul primei pentru a enumera și acele condiții sociale care îi favorizează funcționarea eficientă. După aceasta aș repune în discuție problema existenței democrației consensuale sau consociaționiste în România, apreciind și șansele realizării lor în țara noastră. N-aș neglija nici faptul că posibila reformă a sistemului politic va avea un impact considerabil asupra șanselor de a adopta vreunul dintre aceste modele. În final, voi formula câteva concluzii – inclusiv poziția mea în această polemică.

Modele înrudite

Prima notă din studiul lui Gabriel Andreescu ridică două probleme. Prima este cea a terminologiei de specialitate pe care o folosim în limba maternă, iar a doua este cea a conceptelor vehiculate în literatura științifică internațională. Formularea „de limbă maternă” n-o folosesc în mod accidental, deoarece preluarea și traducerea din limba engleză a termenilor politologici îi poate da mult de furcă specialistului care scrie în limba sa maternă, fie ea româna sau maghiara. În cazul *democrației consociaționiste* și a *modelului consensual al democrației* (sau pe scurt al *democrației consensuale*)¹ nu este vorba pur și simplu de sinonime interschimbabile, ci de concepte înrudite.

Expresia *democrație consociaționistă* a fost introdusă de politologul olandez Arend Lijphart într-un studiu scris în 1968². Tot el a dezvoltat în 1984 modelul *democrației majoritare* și pe cel al *democrației consensuale*, inspirându-se din propriile sale lucrări despre democrația consociaționistă și dintr-o carte publicată de Robert G. Dixon în 1968³, carte prin care s-au inventat aceste două formule.

1. Lijphart a elaborat modelul *democrației consociaționiste* ca opusul sistemelor democratice bazate pe o cultură politică omogenă și numite anglo-americane de Gabriel A. Almond. El a definit acest model ca fiind acel sistem în care puterea guvernamentală este deținută de cartelul elitelor politice animate de scopul edificării unei democrații stabile în condițiile unei culturi politice segmentate.⁴ În opinia lui, elementele definitorii ale acestui model sînt – după cum a amintit și Molnár Gusztáv – guvernul de mare coaliție în care sînt reprezentate toate segmentele societății, autonomia segmentelor, proporționalitatea ca principiu de funcționare a sistemului electoral, de recrutare a funcționarilor publici și de alocare a banilor publici, precum și dreptul de veto reciproc de care beneficiază minoritățile politice.⁵

Din acestea reiese că modelul reflectă experiența țărilor cu o structură societală plurală aparte. Aceste societăți, care oferă posibilități ideale pentru punerea în aplicare a democrației consociaționiste, sînt așa-numitele *societăți pilonizate* (*pillarised societies*). Trăsătura lor specifică este organizarea subculturilor politice corespunzătoare orientărilor ideologice în piloni (*zuilen*) izolați unul de celălalt. Caracteristica definitorie a acestor structuri verticale sau segmente de societăți o reprezintă „întrețeserea organizațiilor specifice clivajelor politice, organizații ce acționează în canalul

corporatist, cu partidele ce se străduiesc să mobilizeze electoratul". Astfel rezultă subculturi politice instituționalizate și organizate în mod ierarhic⁶.

Implementarea și funcționarea democrației consociaționiste depinde, în primul rând, de legăturile care se constituie între subculturi la nivelul elitelor, respectiv cel al adepților, precum și de relațiile ce există între elite și adepți în cadrul fiecărei subculturi în parte. Colaborarea de tip cartel între elite se realizează când acestea sînt capabile să concilieze interesele și doleanțele pilonilor. De asemenea, ei trebuie să dorească asigurarea stabilității sistemului. În linii mari, aceasta înseamnă ceea ce participanții la dezbateri numesc cultura politică a consensului. În continuare, Lijphart considera că potențialul conflictual al societăților plurale se va reduce dacă membrii segmentelor își trăiesc viața într-o izolare relativă față de membrii altor segmente, precizînd că gradul de izolare trebuie să corespundă gradului de omogenitate al societății.⁷ În fine, trebuie asigurată în interiorul fiecărui segment loialitatea adepților față de conducători, articularea corespunzătoare a intereselor și devotamentul față de principiul guvernării de către cartelul elitelor.⁸ Pilonizarea garantează gradul de izolare necesar și apariția tiparelor corespunzătoare ale reprezentării intereselor. Însă măsura în care alegătorii sînt dispuși să se supună elitelor și să respecte înțelegerile încheiate de acestea, respectiv măsura în care ei sprijină această formă particulară de luare a deciziilor, diferă de la o țară la alta.

Funcționarea adecvată bazată pe cooperarea elitelor depinde de nouă condiții-cadru. Acestea sînt: (i) absența acelei majorități care nu este interesată de împărțirea puterii, care, dimpotrivă, dorește adoptarea modelului majoritar; (ii) statutul socio-economic sensibil egal al grupurilor subculturale; (iii) numărul redus al segmentelor, (iv) echilibrul dintre ele; (v) dimensiunea redusă a țării; (vi) prezența unui pericol sau a unei amenințări externe; (vii) prezența unei loialități cuprinzătoare predominante în comparație cu loialitățile particulariste; (viii) o anumită concentrare geografică a grupurilor ce facilitează federalizarea și (ix) o predispoziție pentru consens, tradiția compromisurilor.⁹

Înainte de a trece la celălalt model, aș vrea să precizez că modelul democrației consociaționiste are caracter normativ. Prin urmare operează cu noțiuni largi, întrucît nu propune analiza comparativă a sistemelor democratice, ci căutarea unor soluții și elaborarea unor recomandări.

2. Spre deosebire de modelul anterior, *democrația consensuală* ține de domeniul teoriei empirice a democrației. Așadar folosește noțiuni precise, operaționalizabile, cu alte cuvinte „cantități măsurabile” cu ajutorul metodelor de cercetare socială. Deși printre caracteristicile acestui model regăsim elementele definitorii ale consociaționismului, democrația consensuală – dincolo de caracterul normativ, respectiv empiric – diferă de modelul anterior din încă două motive. Pe de o parte: în plan social modelul consensual nu presupune existența pilonilor. Mai mult, condițiile-cadru societale își pierd importanța pentru a permite cunoștințelor practice oferite de teoria empirică a democrației să devină instrumente ale ingineriei constituționale (*constitutional engineering*)¹⁰. Pe de altă parte: în timp ce modelul consociaționist poate fi conceput ca tip ideal și ca atare putem spune despre un sistem doar că este consociaționist sau nu, cele două dimensiuni – *distribuția puterii executive* (și partide),

respectiv *structura statală (unitară versus federală)* – care definesc modelul Westminster și modelul consensual ne permit măsurarea exactă a caracterului consensual al sistemului democratic examinat.

Deși Bakk Miklós a enumerat trăsăturile democrației consensuale, nu strică să le acordăm mai multă atenție.¹¹ Caracteristicile pot fi împărțite în două grupe de câte cinci, corespunzător criteriilor amintite mai sus. Prima dimensiune se compune din următoarele cinci variabile (cantități măsurabile): forma cabinetului, relația dintre puterea executivă și legislativă, sistemul de partide, sistemul electoral, respectiv sistemul grupurilor de interes. Cealaltă dimensiune oferă o imagine completă a „structurii statale” cu ajutorul altor cinci variabile: structura unitară versus federală, structura corpului legislativ, Constituția, controlul constituțional și Banca Centrală. În cele ce urmează, prezint cu ajutorul acestor variabile diferențele dintre modelul majoritar (tip Westminster) și cel consensual. Diferențele în dimensiunea distribuției puterii executive sînt: 1. concentrarea puterii executive în cabinete monopartite sau în coaliții bazate pe o majoritate parlamentară minimală (*minimal winning coalitions*) față de împărțirea acesteia între partidele unor coaliții mari („guverne de uniune națională”) sau supradimensionate; 2. fuziunea puterii executive cu cea legislativă și cabinet dominant față de separarea și echilibrul celor două puteri; 3. un sistem bipartid față de unul multipartid; 4. un sistem electoral – de obicei cu majoritate relativă – generînd o împărțire pronunțat disproportională a mandatelor față de unul proporțional; 5. un sistem competitiv și pluralist al grupurilor de interes față de unul corporatist. A doua dimensiune prezintă diferențele: 6. o structură unitară și centralizată a statului față de una federală și descentralizată; 7. unicameralism sau bicameralism asimetric față de un bicameralism simetric care, în plus, asigură reprezentarea minorităților; 8. o constituție „nescrisă” și/sau lesne amendabilă față de una scrisă și rigidă care poate fi amendată greu (numai cu acordul unor majorități speciale); 9. absența controlului constituțional și suveranitatea Parlamentului față de controlul constituțional exercitat de o Curte Constituțională sau Supremă; 10. o bancă de emisiune controlată de guvern față de una independentă și puternică.¹²

După ce am prezentat diferențele dintre cele două modele ale democrației care constituie tema scrierii mele, trec la demonstrarea înrudirii lor. Însuși autorul modelelor arată că particularitățile democrației consociaționiste se regăsesc printre trăsăturile specifice democrației consensuale. Într-adevăr, marile coaliții și sistemul electoral proporțional sînt elemente comune ambelor modele. În plus, autonomiei segmentelor îi corespunde structura corporatistă a reprezentării intereselor, iar dreptului de veto reciproc, majoritățile speciale sau „supermajoritățile” necesare modificării Constituției.¹³

România și modelele democrației

Voi începe cu îndeplinirea condițiilor mai stricte, normative, cercetînd dacă există sau nu în România o democrație consociaționistă. Reinterpretînd cadrul teoretic elaborat de Lijphart, aș împărți condițiile implementării democrației consociaționiste în trei categorii: condiții structurale, culturale și instituționale. Pe lîngă acestea aș discuta și condițiile-cadru societale care se suprapun parțial condițiilor structurale și culturale.

La nivel structural, condiția esențială a consociaționismului este existența pilonilor sau a „taberelor ideologice”. Aș preciza aici că, în democrațiile europene considerate consociaționiste, pilonii care au stabilizat sistemul s-au organizat de-a lungul clivajelor ideologice, chiar și în cazul țărilor divizate din punct de vedere etnic, cum ar fi Belgia sau Elveția. În România, formarea pilonilor cu caracter ideologic se lasă încă așteptată, deși există partide social-democrate, creștin-democrate sau liberale. Cauza acestei situații nu este numai lipsa de vigoare a societății civile și a partidelor. Majoritatea elitei politice și a societății respinge aproape în întregime organizarea societală bazată pe segmentare, deoarece o interpretează ca segregacionism. Străduințele etniei maghiare sînt judecate în consecință, deși procesul de segmentare subculturală observabilă la această minoritate națională ar trebui considerat – cum apreciază, am impresia, și Bakk Miklós – un fenomen pozitiv care facilitează democratizarea țării. Prin urmare, lipsa pilonilor ideologici în sînul etniei majoritare este în mod cert un dezavantaj, dar ne putem aștepta ca, în timp, populația majoritară să se organizeze sub forma unor subculturi politice cu caracter ideologico-religios.

Mulți dintre autorii care publică în revista *Provincia* au arătat sau au făcut aluzie la deficiențele culturii politice ale elitei românești.¹⁴ Sînt întru totul de acord cu afirmația că lipsește cultura compromisurilor, a înțelegerilor respectate și că aceasta ar trebui creată cumva. Spre deosebire de rolul factorilor structurali și funcționali, importanța celor instituționali a scăpat atenției celor mai mulți analiști. Voi prezenta aici numai acești factori. În primul rînd, o mare coaliție sau un guvern de uniune națională a existat în România doar din ianuarie 1990 pînă la primele alegeri, existența ei fiind și atunci mai mult formală. Dreptul de veto de care beneficiază minoritatea în cazul adoptării Constituției și a legilor nu se referă la grupuri sau piloni, ci are un caracter difuz. Principiul proporționalității se aplică doar în cazul sistemului electoral, nu și în cazul alocării banilor publici și a recrutării funcționarilor publici. În fine, autonomia segmentală este, deocamdată, o doleanță a minorității maghiare, majoritatea românilor nici nu vrea să audă de ea.

În continuare, voi evalua condițiile-cadru societale, nu din punctul de vedere al consociaționismului ideologic, ci al celui româno-maghiar. Întîi să trecem în revistă factorii care sînt defavorabili: (i) și (iv) Este improbabil ca o majoritate etnică de aproape 90% să accepte politica de compromis, dacă își poate atinge fără impedimente toate scopurile aplicînd regula majorității. (vi) Pericolul sau amenințarea externă reprezintă mai mult un slogan folosit în scopuri manipulative de către politicienii extremiști, decît un factor ce ar constrînge elitele la cooperare. (Cauzele stabilității precare a sistemului politic românesc sînt mai degrabă interne.) (ix) Considerînd întreg teritoriul țării, nu se poate vorbi, în privința celor două etnii, despre o tradiție a concilierii și a compromisului. Din punctul de vedere al implementării consociaționismului este fără îndoială avantajos (ii) că nu există diferențe pronunțate de status socio-economic între români și maghiari, situație ce ar exclude de la bun început o asemenea soluție; (iii) că avem doar două segmente, deci mecanismul de conciliere ar putea fi cel mai simplu posibil și (vii) că maghiarii – deși din cînd în cînd anumiți actori politici își exprimă îndoilele în această privință – sînt loiali față de România, întrucît funcționarea, ca partid, a UDMR și participarea la alegeri a maghiarilor dovedesc că ei recunosc

legitimitatea comunității politice. În fine, există doi factori care nu dezavantajează, dar nici nu avantajează: (v) populația României este mai mare decât populația democrațiilor consociaționiste de pe continentul nostru, deși o depășește pe cea a Olandei doar de aproximativ 1,5 ori; (viii) cu toate că majoritatea maghiarilor trăiește în Transilvania, federalizarea teritorială a acestora ar întâmpina dificultăți, deși n-ar fi chiar imposibilă. Luând în considerare toți factorii se poate concluziona: condițiile-cadru nu sînt total defavorabile, dar nici favorabile.¹⁵ Dat fiind că seturile de condiții mai mult nu sînt întrunite în întregime, în cazul țării noastre se poate vorbi cel mult de existența rudimentelor democrației consociaționiste.

Cu excepția lui Gabriel Andreescu, toți autorii doresc să descopere o formulă consociaționistă pentru Transilvania și nu pentru întreaga Românie. Acesta este unul din motivele pentru care voi evalua, în continuare, măsura în care sînt întrunite condițiile pentru Ardeal. În opinia lui Molnár Gusztáv consociaționismul regional s-ar constitui prin cîte doi piloni românești, respectiv maghiari, și anume: românii transilvaniști, românii antitransilvaniști, maghiarii transilvaniști și maghiarii antitransilvaniști. Consider această formulă funcțională numai dacă între segmentul antitransilvanist românesc și cel maghiar conflictul ar fi mai puternic decât conflictele interne dintre segmentele transilvaniste și antitransilvaniste ale celor două etnii.¹⁶ Acest raționament presupune, după părerea mea în mod corect, că în Transilvania clivajul etno-lingvistic este în continuare cel dominant. (Dacă atitudinile față de ideea transilvanismului și față de sistemul de valori ce îl pun în evidență ar constitui dimensiunea principală a articulării politice, situația s-ar îmbunătăți imediat, deoarece transilvaniștii români și maghiari s-ar plasa de aceeași parte a axei politice. Ce-i drept, de aici nu rezultă că distanțele geometrice respectă relația prezentată în studiul amintit.) Dacă grupurile antitransilvaniste s-ar situa în centrul axei etnice, scenariul imaginat de Molnár Gusztáv nu ar avea nici o șansă. Nu rămîne decât cazul în care transilvaniștii se situează, de ambele părți, în zona de mijloc a axei etnice, iar antitransilvaniștii reprezintă extremele. Despre transilvaniștii și antitransilvaniștii maghiari autorul polemizează cu Borbély Zsolt Attila. Deoarece consider că situația este mai complicată, iar opiniile autorilor s-ar putea să difere în mai multe privințe – nu numai în ceea ce sugerează cele două studii apărute pînă în prezent¹⁷ –, momentan nu doresc să vin cu alte precizări, deși eu, în ceea ce privește România, am în vedere pilonii deja prezentați.

Sînt și eu optimist în ceea ce privește formarea unei culturi politice a dialogului între elita română și maghiară din Transilvania, dialog ce ar avea în vedere particularitățile intereselor și doleanțele celuilalt. Dar, pentru a crea cadrul instituțional al consociaționismului – de exemplu asemeni Tirolului de Sud – trebuie modificată structura teritorială a statului. După cum observă și Gabriel Andreescu șansele ca, pe termen scurt, aceasta să se realizeze, sînt nule.¹⁸

În încheiere, voi analiza dacă în Transilvania sînt sau nu sînt date aceste condiții-cadru societale. Mă voi rezuma la acele condiții care sînt defavorabile sau neutre în cazul României, deoarece cele favorabile consociaționismului vor fi și mai favorabile în cazul regiunii. (viii) Șansele împărțirii teritorial-regionale a puterii le văd mai mari în Transilvania, decât în România. (v) Numărul locuitorilor regiunii este cuprins între numărul locuitorilor celor mai mici democrații consociaționiste europene – Elveția și

Austria. Aceasta este o circumstanță favorabilă în mod cert. (i) și (iv) Deși numai un sfert din populația ardeleană este de naționalitate maghiară, s-ar putea, totuși, ca majoritatea să accepte consociaționismul. (ix) Am putea conta pe tradiția concilierii și a compromisului, dacă ar reînvia *ardelenitatea* „*in vitro*”¹⁹. (vi) Sentimentul subiectiv al pericolului sau al amenințării externe ar fi, din păcate, mai mare în acest caz, pentru că unii ar putea interpreta federalizarea ca un prim pas spre secesiunea Transilvaniei. Observăm că în privința condițiilor-cadru situația este favorabilă: cu excepția unui singur factor, regiunea primește un calificativ mai bun decât România. Cu toate acestea, configurația factorilor structurali, culturali și, înainte de toate, a celor instituționali admite consociaționismului regional doar ca o posibilitate de perspectivă.

Nu ne rămâne altceva decât plasarea sistemului politic românesc pe harta conceptuală bidimensională a lui Lijphart și formularea ipotezelor sau coniecturilor referitoare la schimbările ce ar putea avea loc. Voi renunța însă la aplicarea cu exactitate a metodei de măsurare empirice adoptate de politologul olandez, deoarece complexitatea calculelor, lipsa momentană a datelor și volumul acestui articol nu permit o asemenea tratare. Din această cauză voi aproxima doar valoarea variabilelor.

Cabinetele de pînă acum ale României au fost fie coaliții cu o majoritate minimală, fie guverne minoritare. În opinia lui Lijphart mecanismul de funcționare al acestora din urmă este similar cu cel al coalițiilor supradimensionate.²⁰

Autorul măsoară dominația exercitată de cabinete asupra legislativelor prin durata lor medie. Un calcul aproximativ pentru perioada de după 1990 ar furniza o valoare apropiată de 1,74 ani (mai puțin de 21 luni). Pentru caracterizarea cantitativă precisă a formatului sistemului de partide se folosește numărul efectiv de partide (*effective number of parties*).²¹ Numărul efectiv al partidelor legislative reprezentate în Camera Deputaților în ultimele două cicluri parlamentare este 4,28; respectiv 3,51.²² Funcționarea grupurilor de interes prezintă trăsături neocorporatiste, pentru că negocierile tripartite dintre guvern și organizațiile de vîrf ale patronilor, respectiv ale angajaților sînt relativ frecvente. Valoarea indicelui de disproporționalitate Gallagher în cazul actualului sistemului electoral român este de 7,09%.²³ Aproximările și calculele arată că în cazul variabilelor primei dimensiuni România se apropie de modelul consensual. (Indicele de disproporționalitate ridicat poate reflecta și trăsături ale sistemului de partide care sînt independente de sistemul electoral.)

În ceea ce privește dimensiunea unitar versus federal, Constituția stipulează că statul are o structură unitară, lucru ce ar reieși și dacă am calcula – conform unei propuneri mai vechi a lui Lijphart – procentajul impozitelor absorbite în bugetul central relativ la totalul taxelor și impozitelor.²⁴ Configurația Parlamentului românesc – din moment ce minoritățile naționale nu sînt reprezentate din oficiu în camera superioară, ci majoritatea lor, cu excepția maghiarilor, obțin mandate doar în camera inferioară – constituie un hibrid al bicameralismului incongruent simetric, respectiv congruent simetric. Amendamentele constituționale necesită doar o „majoritate calificată” de două treimi, nu și o majoritate mai mare (o „supermajoritate”). Dat fiind faptul că nu avem o Curte Constituțională prea activă – foarte puține acte normative sînt contestate – controlul constituțional este slab.²⁵ Deci de-a lungul celei de-a doua dimensiuni elementele consensuale sînt „mixate” cu cele majoritare.

În concluzie, se poate afirma că sistemul românesc este mai apropiat de modelul consensual decât de cel majoritar. Considerînd însă și posibila reformă a sistemului, ce ar implica eventual un Parlament unicameral și un sistem electoral mixt – eventual majoritar – se poate prezice întărirea caracterului majoritar în detrimentul celui consensual.

Epilog

În spiritul dezbaterii despre începuturi, această scriere și-a propus trecerea în revistă a situației prezente în locul evaluării șanselor, deoarece aceasta este punctul de plecare pentru orice măsură ulterioară. Analiza a arătat că nu există democrație consociaționistă nici în România, și nici în Transilvania. Fiind de acord cu majoritatea autorilor care au publicat în revista *Provincia*, am afirmat că această soluție ar fi posibilă în Transilvania, dar cu siguranță numai pe termen lung. Aș fi vrut să atrag atenția asupra faptului că – deși s-ar putea ca și Gabriel Andreescu să fie de această părere – „condamnarea” la guvernare din lipsă de alternativă a partidului minorității naționale nu reprezintă nicidecum piatra de încercare a democrației consensuale. Într-o altă ordine de idei, nu ne poate fi indiferent că – în timp ce în paginile revistei, constituită ca for al dialogului politologic româno-maghiar, încercăm să demonstrăm dezirabilitatea dirijării democrației românești spre modelul consociaționist sau consensual – elita politică dorește să imprime acesteia tocmai direcția opusă. Din acest motiv aș reveni asupra propunerii autorului amintit anterior, dar aș face acest lucru dînd propunerii o formă puțin modificată. Astfel, UDMR ar trebui să se prezinte la negocierile – care ar putea, cum ne așteptăm, da naștere culturii politice consensuale – vizînd noile reguli ale jocului politic, cu un pachet de propuneri susținut de argumente convingătoare, care ar putea contracara, măcar parțial, planurile de reformă instituțională ce ar dăuna șanselor consensualismului sau consociaționismului.

Note:

1. În limba română există însă o controversă terminologică. Ambele lucrări scrise de Arend Lijphart și dedicate teoriei empirice a democrației au fost traduse: *Democrațiile. Modele de guvernare majoritară și consensuală în douăzeci și una de țări*, Budapesta, CEU Press and Chișinău, Sigma IG, 1999 și *Modele ale democrației. Forme de guvernare și funcționare în treizeci și șase de țări*, Iași, Polirom, 2000. În cea din urmă, traducătorul și autorul prefeței optează pentru variantele „majoritarist” și „consensualist”. Cf. Lucian-Dumitru Dîrdală „Prefață” la ediția în limba română Arend Lijphart și arhitectura majorităților democratice, în Arend Lijphart, op. cit. pag. 9–18. Eu voi folosi variantele „majoritar” și „consensual” fără a expune în detaliu argumentele în favoarea acestei alegeri, deoarece ele ar putea constitui subiectul unui articol întreg.

2. Arend Lijphart: *Typologies of Democratic Systems*, *Comparative Political Studies*, vol. 1 (1968), pag. 3–44.

3. Vezi idem, *Democrațiile. Modele de guvernare majoritară și consensuală în douăzeci și una de țări* Budapesta, CEU Press și Chișinău, Sigma IG, 1999, pag. 13-14

4. Cf. idem, „Consociational Democracy”, *World Politics*, vol. 31 (1969) nr. 2, pag. 216.

5. Idem, *From the Politics of Accommodation to Adversarial Politics in the Netherlands. A Reassessment*, *West European Politics*, vol. 12 (1989) nr. 1, pag. 139–153. Cf.

Molnár Gusztáv: Șansele democrației consociative în Transilvania, *Provincia*, anul I (octombrie 2000) nr. 6, pag. 2.

6. Stein Rokkan: Towards a Generalized Concept of Verzuiling in Peter Mair (ed.) *The West European Party System*, Oxford UP, Oxford. 1990. pag. 142. Vezi și Enyedi Zsolt, Pillér és szubkultúra [Pilon și subcultură.] *Politikatudományi Szemle* [Acta Politica] 1993, nr. 4, pag. 43.

7. Arend Lijphart: *Consociational Democracy*, pag. 219–220.

8. Ibid. pag. 221–222.

9. Arend Lijphart: The Puzzle of Indian Democracy. A Consociational Interpretation, *American Political Science Review*, vol. 90 (1996), pag. 262–263.

10. Cf. Dan Pavel: Teoria democrației este o cunoaștere cu caracter practic – interviu cu Arend Lijphart, *Sfera Politicii*, Anul V (1997) nr. 51, pag. 22.

11. Bakk Miklós: De la origini la începuturi, *Provincia*, anul I (noiembrie 2000) nr. 7, pag. 4.

12. Arend Lijphart: *Modele ale democrației. Forme de guvernare și funcționare în treizeci și șase de țări*, Iași, Polirom, 2000.

13. Cf. idem, *Democrațiile*, pag. 14.

14. Vezi în primul rând Gabriel Andreescu: Continuarea participării UDMR la guvernare – prima fază a democrației consensualiste românești?, *Provincia*, anul I (noiembrie 2000) nr. 7, pag. 2–3 și Bakk Miklós, op.cit.

15. Cf. Kántor Zoltán: *National Minorities, Democracy and Consociationalism. The Case of Hungarians in Romania*, MA Thesis (Central European University), Budapest, June 1996, pag. 61–63.

16. Molnár Gusztáv, op. cit., pag. 2.

17. Vezi op. cit. și Borbély Zsolt Attila: Ansamblul maghiarimii și transilvanitatea, *Provincia*, anul I (decembrie 2000) nr. 8.

18. Vezi Gabriel Andreescu, op. cit., pag. 2.

19. Bakk Miklós, op. cit.

20. Arend Lijphart, *Modele ale democrației*, pag. 110.

21. Ibid, pag 79.

22. Data referitoare la ciclul 1996–2000 a fost preluată din Florin Feșnic, *Pe marginea unui articol sau de ce România nu este o democrație consensuală*, Manuscris (UBB, FȘPA) Cluj, 1997; iar cele referitoare la ciclul prezent a fost calculate pe baza datelor prezentate în relatarea Elosztótták a mandátumokat. [Au fost împărțite mandatele] *Krónika*, Anul II (4 decembrie 2000) nr. 285, pag. 3. Am considerat minoritățile naționale, exceptînd-o pe cea maghiară, ca fiind un partid (fictiv), deoarece ele formează de regulă un grup parlamentar. (Considerînd partide separate toate minoritățile naționale care au dobîndit mandate parlamentare, se supraestimează gradul de fragmentare a sistemului de partide, iar prin ignorarea minorităților rezultă o subestimare.)

23. Calcule proprii pe baza datelor amintite în nota precedentă. Am ignorat din nou minoritățile naționale, deși rezultatul nu s-ar modifica simțitor nici în caz contrar. (Valoarea obținută este apropiată de cel mai ridicat index observabil în cazul regimurilor parlamentare cu sistem electoral proporțional cu liste (Spania: 8,15%). Vezi Arend Lijphart, op. cit., pag. 154.–158.)

24. Arend Lijphart, *Democracies*, pag. 176–178.

25. Deoarece metoda de calcul a gradului de independență a Băncii Centrale este extrem de sofisticată, am omis acest aspect.

În numărul din ianuarie-februarie al *Provinciei*, datorită cantității mari de materiale primite la redacție, câteva texte au rămas pe dinafară. Acestea pot fi citite în numărul de față. Iată și întrebările la care au încercat să ne răspundă autorii noștri.

Cîți dintre noi privim spre viitor și cîți în trecut? Imaginea pe care o avem despre vremurile de odinioară ne ajută ori ne împiedică să ne planificăm viața? Ce cred specialiștii cînd e vorba despre erorile, parțialitatea ori excesele care marchează înțelegerea noastră despre trecut?

Am cerut istoricilor Transilvaniei să își spună părerea. Viziunile lor despre un trecut, totuși, comun sînt atît de diferite, încît înainte de orice ni s-a părut important să știm dacă istoria ardeleană este definitiv spartă în cioburi sau se poate spera într-o reconstituire a mozaicului ei. De aceea am formulat trei întrebări:

1. Deocamdată nu există decît istorii parțiale ale Transilvaniei. Credeți că este dezirabilă o istorie a acestei provincii care să sintetizeze trecutul tuturor comunităților care trăiesc în ea?
2. Cum vedeți posibilă realizarea unui asemenea proiect?
3. Care sînt problemele care necesită în mod obligatoriu o abordare tranșetnică?

(Redacția)

Harald Roth

Să încercăm o „istorie culturală” a Transilvaniei!

Cum abordăm marele proiect al secolului al XX-lea? Este vorba de o istorie a Transilvaniei. Necesitatea ei nici măcar nu se pune la îndoială, dacă vrem ca lumea înconjurătoare să ne ia în serios și în seamă. Istoriografii naționale și istorii ale diferitelor grupuri scrise în propriul cerc și pentru uz intern? Desigur, aceasta a existat în secolul al XIX-lea, cînd „națiunile” au fost construite și, din păcate, au existat și în secolul XX, cînd și-au asumat o parte decisivă a responsabilității pervertirii naționalului.

Dar astăzi, în secolul al XXI-lea – în acea nouă perioadă care în mare a început acum 11 ani? Care om deschis la minte mai poate lua în serios istoriografiile naționale? Desigur, ele reprezintă o parte importantă a istoriei istoriografiei și au jucat un rol decisiv la crearea de ceea ce sîntem aici și acum – dar atît. Ele sînt revoluate, demodate, și chiar periculoase și maligne, chiar și pentru istorici: a supralicita naționalul și a-l transforma din nou în linia dominantă a istoriei, a orienta istoria după el, înseamnă s-o agresăm – pentru că ea a cunoscut naționalul doar ca una (de regulă neimportantă și colaterală) dintre multiplele ei componente. Mult mai relevante au fost problemele

religioase, ale dreptului, ale statutului social, ale modelului de viață economică și, legate de ele, obiceiurile sau, într-un cuvânt: „cultura”. Doar retrospectiv istoricii care s-au considerat slujitorii națiunii au operat o selecție și o clasificare anistorică potrivit unor criterii presupus naționale.

Dacă ne propunem să realizăm o *summa* istorică a unui spațiu istoric recunoscut într-o perioadă lungă de timp – este vorba de regiunea Transilvaniei –, trebuie să ne întoarcem la o fază anterioară celei menționate și să înfrîngem, să uităm chiar radical și necon condiționat modelele naționale de gândire pe care le-am dobândit prin educație și obișnuință. Nu avem voie să devenim avocații nici unui grup care a acționat de-a lungul istoriei în această regiune, chiar dacă sîntem legați de unul sau altul dintre ele prin limbă, origine, confesiune sau prin alte caracteristici. Recunosc, este o pretenție foarte mare. De aceea istoricii din Japonia sau Burkina Faso vor rezolva mai ușor această problemă decît ardelenii. Dar ei nu vor vedea în istoria Transilvaniei o provocare, așa că „moștenitorii” istoriei acestei țări vor trebui să ia în serios problema depășirii radicale.

Nu este adevărat, că nu ar fi existat nenumărate încercări, atît din partea unor autori, cît și din partea unor colective de autori, de a scrie „Istoria Transilvaniei” văzută ca întreg. Unele dintre ele pot fi considerate ca fiind reușite, dar cele mai multe sînt eșecuri parțiale sau totale. Cauza ar putea fi faptul că ele au fost concepute ca apologii ale unui punct de vedere (politic sau național); dar s-ar putea să fie de vină și concentrarea pe istoria politică sau pe intenția politică, apărînd astfel pericolul partizanatului deschis sau ascuns, al prejudicierii sau supralicitării anumitor grupuri în diferitele epoci ale istoriei. Într-un cuvînt: experiența cu aceste începuturi este nesatisfăcătoare.

Dacă sîntem în căutarea unui nou început, atunci n-ar trebui să ne limităm la o metodologie modernă și, pornind de la această bază, să alegem concluzii și experiențe din preocupările față de alte regiuni, și nici să ne punem în gînd doar bune intenții, ci ar trebui să ne decidem pentru un început cu totul nou: pentru o „istorie culturală a Transilvaniei”. Sînt conștient de faptul că acest proiect nu este chiar modest, dar este o cale care să ne dea cel puțin speranța că se poate găsi măcar un consens relativ, că unilateralitățile pot fi echilibrate, că putem, în sfîrșit, obține o imagine istorică a societății în ansamblul ei. Istoria politică ar servi astfel doar ca fundal. Aceasta nu este o idee cu totul nouă, deoarece există – pentru alte țări și regiuni, ba chiar și pentru anumite părți ale istoriei culturii ardeleni – lucrări excelente. Dar și-a propus vreodată o echipă de autori interdisciplinar-transetnică o asemenea sarcină? Ar fi imposibil să scriem despre locul cultural-mental al *natio Hungarica* în comparație cu celelalte țări vecine, în loc să ne ocupăm de dominanta ei? Sau, în loc să reiterăm problemele demografice și ale originii românilor, să vorbim despre rolul lor economic în contextul general-transilvan? Să cercetăm activitățile sașilor de a configura spațiul în loc să ne fixăm pe alianțele lor cu Habsburgii? În sfîrșit, dacă am înceta să ne preocupăm de legislația religioasă și ne-am concentra asupra practicii echivoce? Sau dacă, în loc să glorificăm sau să condamnăm *Unio trium nationum*, am acorda atenție structurilor și mecanismelor de administrație la nivel inferior? O altă cauză pentru o abordare din perspectiva „istoriei culturale” este simpla recunoaștere că un singur cercetător nu ar fi niciodată în stare să scrie o istorie a Transilvaniei avînd în vedere complexitatea fenomenelor culturale ale acestei regiuni. Este nevoie de o echipă mai mare cu o voință

comună foarte puternică și care, fără a urmări vreo finalitate politică sau practică, să se orienteze spre un țel bine determinat. Dacă există voință acum, în secolul al XXI-lea, atunci cei care împărtășesc aceleași idei, întâlnindu-se, vor ajunge sigur la consonanță.

Traducerea: Szegedi Edit

Csetri Elek

Istoriografie și politică

1. În legătură cu această întrebare aş face pentru început unele precizări. O istorie a Transilvaniei la a cărei elaborare să fi participat istoricii celor trei comunități etnice care trăiesc aici într-adevăr nu s-a publicat pînă acum. Dar lucrarea în două volume apărută în epoca partidului-stat, cu o prefață semnată de Miron Constantinescu, are autori români și maghiari. Istoricii germani lipsesc. Dacă o cunoaștere a trecutului germanilor din acest spațiu ar fi de dorit, datorită prezenței lor reduse la minimum în prezent, participarea istoricilor germani la o asemenea lucrare e greu de realizat. Constatarea formulată în întrebare, anume că acest teritoriu „are doar istorii parțiale” nu este întrutotul corectă, căci cele trei volume mari apărute în 1986 sub redactarea lui Köpeczi Béla cuprind istoria Transilvaniei în integralitatea sa și trecutul fiecăreia dintre comunitățile care trăiesc aici. Ea poate fi considerată parțial cel mult dacă luăm în considerare că autorii sînt exclusiv maghiari și astfel conține opinia specialiștilor maghiari în legătură cu unele probleme ale trecutului nostru. Este însă de subliniat faptul că, în ceea ce privește chestiunile controversate, autorii se străduiesc să fie obiectivi, prezentînd toate punctele de vedere. Cu referire la istoria medievală, de exemplu, se tratează nu numai participanții la *unio trium nationum*, ci toate comunitățile etnice, deci și românii. Găsim de asemenea aici istoria detaliată a dezvoltării mișcării naționale române, începînd cu Inochentie Micu, continuînd cu *Școala Ardeleană*, generația de la '48 și teminînd cu luptătorii pentru statul național român. Este indiscutabil, însă, că în tratarea problemelor prevalează criteriile științei istorice maghiare. Cu mențiunea: fără nici o intenție de a jigni. Istoria maghiară din 1986 a Transilvaniei nu are o alternativă românească. Nu are nici una germană, căci istoricii acestei comunități s-au ocupat aproape numai cu istoria propriului lor popor, iar cu istoria Transilvaniei în ansamblul ei prea puțin. Începînd cu 1968 istoriografia maghiară a obținut o situație avantajoasă fiindcă s-a debarasat de influența partidului-stat și a putut să aplice criteriile mai obiective. Pe de altă parte, să nu uităm că atunci cînd un colectiv de autori a publicat istoria României sub formă de manual școlar, pe motivul că nu a urmat calea tradițională a istoriografiei „naționale” cartea a ajuns în fața

Parlamentului și în cursul dezbaterilor vehemente extremiștii au acuzat autorii de lipsă de patriotism și chiar de „trădare”. Acest exemplu dovedește că în multe privințe istoriografia se află și azi sub presiunea factorilor politici. Ceea ce demonstrează încă o dată că ar fi de dorit o istorie a Transilvaniei în care să se prezinte deopotrivă trecutul tuturor comunităților care trăiesc aici și care urmărește un singur scop: stabilirea adevărului. La un rezultat s-a ajuns totuși, și anume că din manualele școlare au dispărut elementele cu caracter instigator. Dar, din pricina dezinformării și a falsificărilor practicate timp de decenii, condițiile necesare scrierii unei istorii unitare a Transilvaniei nu par a fi îndeplinite. Desigur, există și proverbul: „Încercarea moarte n-are”.

2. În cazul problemei date, extrem de delicate și controversate, nu ne putem gândi la o lucrare care s-ar putea scrie de la o zi la alta. Comisiile mixte alcătuite din istoricii celor două țări nu au ajuns în cursul îndelungatei lor activități la un rezultat convingător. Dar, *volens-nolens*, problema este importantă. Pentru viitor s-ar oferi două soluții: 1) chestiunile controversate să fie dezbătute de istoricii popoarelor conlocuitoare, sau 2) să începem prin înființarea unui colegiu de redacție format din istoricii comunităților în cauză, care să pregătească un plan detaliat (analitic) supus apoi dezbaterii. În cursul acesteia s-ar discuta mai întâi criteriile generale, după care, intrând în detalii, istoricii specializați pe anumite epoci sau probleme ar începe tratarea capitolelor și a chestiunilor controversate. În cele din urmă s-ar trece la discutarea întregului volum. Ar fi necesar să se studieze munca și rezultatele obținute de către comisiile tratatelor germane și franceze comune, de după 1956.

3. Toate problemele fundamentale necesită o abordare transetnică (supranațională). Fără îndoială, istoria noastră comună are puncte sensibile, aflate în dispută, cum ar fi chestiunea populației autohtone, retragerea romană, continuitatea elementului roman, *problema Anonymus*, situația Transilvaniei în cadrul Regatului Ungar, constituirea și caracterul Principatului Transilvan, migrația românilor în Transilvania, diviziunea etnică a populației din Transilvania în anumite epoci, unirea religioasă a românilor, începuturile și dezvoltarea mișcării naționale a românilor, 1848-1849, situația ținutului între anii 1849-1867, caracterul compromisului austro-ungar din 1867, problema națională în epoca dualismului, asimilarea, mișcarea memorandistă, 1918, Trăianonul, caracterul stăpînirii românești, Dictatul de la Viena, ocupația și influența sovietică în România, situația de după 1945, asimilarea, problema națională în România, anul 1956, problema Universității Bolyai, 1989 și schimbările care au urmat, modificarea Constituției române și Transilvania, folosirea limbii maghiare și învățămîntul public, autonomia etc. În legătură cu toate aceste probleme, istoricii comunităților care trăiesc aici trebuie să ajungă la un punct de vedere comun sau cel puțin apropiat, ceea ce nu este ușor.

Iar dacă cei ce au alcătuit chestionarul cred că istoricii celor trei etnii nu sînt capabili să ajungă la o soluție comună și că este nevoie de colaborarea unor specialiști străini, ei bine, rezultatul nici în acest caz nu este cert. Asta întrucît istoricii din străinătate au puncte de vedere favorabile ba unei părți, ba celeilalte, și acceptarea lor nicidecum nu promite succes egal. Dar, cu drept de consultanță, pot fi incluși unii specialiști străini, propuși de către părțile interesate.

Traducerea: Florica Perian

Lucian Nastasă

Pentru o istorie a Transilvaniei

În mod evident, aspirația spre construcții istoriografice multiculturale circumscrie unei anume regiuni nu este de factură recentă. Tagma istoricilor este demult frământată de o astfel de provocare, cu intensități diferite în funcție de comandamente variate. Din nefericire însă, ideea a stîrnit nu numai entuziasme, dar și pasiuni, resentimente, alimentînd mai curînd polemici decît veritabile tratări științifice. Poate că de aceea nu avem încă o veritabilă istorie a Transilvaniei, debarasată de maladiile profesionale ale istoriografiei. Iar una din aceste maladii ar fi „naționalizarea” trecutului unui spațiu geografic multicultural de către una din etniile dominante din punct de vedere politic la un moment dat și transformarea trecutului în bun propriu, subiect al unor mituri eroice care să pervertească conștiințe și să alimenteze orgolii adeseori fără acoperire. În felul acesta s-au elaborat mereu doar istorii parțiale, trunchiate și insuficient racordate la realitățile locale, în care alteritatea a fost adeseori fie neglijată, fie diabolizată cînd trebuiau justificate diversele eșecuri de-a lungul istoriei unei națiuni.

Astfel, istoria Transilvaniei a fost recompusă de-a lungul timpului ca o evoluție conflictuală, în care temele preferate au fost cele relative la „dreptul primordialității” asupra spațiului locuirii, al caracterului „civilizator” al unuia sau altuia, al statutului de „oprimat”, diversele înfruntări militare etc. etc. de parcă devenirea umană ar fi atîrnat doar de aceste elemente. Iar această manieră a dus la deformări majore în ceea ce privește adevărul, de-a lungul timpului evidențiindu-se vehicularea unor falsuri ce s-au înrădăcinat adînc în conștiința posterității, provocînd derută atunci cînd fragmente veridice de istorie prezentau faptele sensibil diferit.

Mai mult chiar, istoria Transilvaniei a constituit parcă mereu un „exercițiu” al umilirii celuilalt, prin omisiune, caracterizări negative, reliefarea neesențialului, abordările favorizînd caracteristicile care despart etniile și nicidecum pe cele care le apropie. S-a uitat aproape întotdeauna că această regiune (aidoma altora) este în primul rînd rezultatul înfățișării pe care i-a dat-o omul: organizarea spațiului, structurile și peisajele agricole, urbane și industriale, implantările etnice, stilurile arhitecturale (de la simpla casă țărănească pînă la complicatele sisteme de fortificații) etc. – totul contribuind la recunoașterea unui teritoriu unitar, care se definește prin caractere comune. Vrem sau nu, istoria Transilvaniei include și istoria altor etnii (mai mult sau mai puțin reprezentative numeric), o multitudine de tradiții, limbi și culturi răspîndite inegal într-un spațiu relativ redus și cu o mare densitate. Oricît s-ar încerca escamotarea acestui aspect, au existat efecte mutuale pe toate planurile, s-au format structuri comune (dificil de etalat empiric), care profilează imaginea unui întreg în diversitate.

În acest context, Transilvania ar trebui să devină un spațiu experimental al construcțiilor istoriografice de avangardă tocmai prin aflarea și introducerea de noi și noi variabile socio-istorice, capabile de a descifra în termeni veridici evoluția unei

societăți multiculturale, pentru că regiunea prezintă trăsături specifice – și în anumite laturi chiar unice – în ce privește plurietnicitatea și pluriconfesionalitatea. Aici coexistă creștinismul oriental și cel occidental, aici a pătruns reformismul, întâlnim marile stiluri ale culturii europene (romantic, gotic, renașcentist, baroc și clasic) etc. A enumera suma de motivații pentru o istorie a Transilvaniei ca sinteză a tuturor comunităților trădează deja o notă de infantilism, hilar chiar, pentru un istoric cât de cât onest.

Aspectul fundamental ce trebuie să domine orice reconstrucție istorică a Transilvaniei este acela că trebuie să se admită că atât indivizii, cât și grupurile etnice, confesionale, sociale etc. sînt marcate nu numai de o conștiință proprie, o identitate comună, dar și de alte conștiințe, de alte identități. De aceea, nici unui alt grup etnic nu trebuie să i se refuze partea de memorie istorică, fiecare trebuind să se regăsească în aceste reconstrucții. Dificilă – tehnic vorbind – este doar articularea sintezei, aflarea modalităților eficiente și convenabile în a surprinde specificul fiecăruia într-o perspectivă globalizatoare, utilizarea diverselor oferte metodologice venite dinspre cîmpul sociologiei, antropologiei (pentru tipurile de conduită îndeosebi), literaturii, geografiei umane etc., refuzul viziunilor statice asupra diverselor arii culturale în favoarea interferențelor, manifestarea unei mobilități conceptuale, apelul la cauzalitățile multiple ș.a. Cu alte cuvinte, este vorba de redefinirea istoriei ca dinamică interculturală, iar ofertele cognitive și metodologice sînt deja pe cale de a-și afla practicanți și în spațiul nostru.

Acest lucru va presupune în primul rînd renunțarea la revendicarea de pînă acum a istoriei ca fiind „națională”, sintagmă care de altfel nu corespunde la nimic, decît în măsura în care con-stituie o reacție a statului dominant. S-ar renunța astfel la privilegierea istoriei evenimentiale și conflictuale, în profitul celei structurale și a civilizației. S-ar rezolva astfel și dilema istoricului de a aplană tensiunea dintre știință și conștiință, nemaifiind silit a se supune cenzurii și autocenzurii, evitînd capcanele meseriei și imixtiunea ideologicului.

Deși în istoriografia română lipsește un discurs autocritic-cît de cît articulat pentru a putea evita capcanele mistificărilor și ale programelor pedagogice manipulative de pînă acum, avem nu de mult timp la îndemînă excelenta carte a lui Al. Zub, *Discurs istoric și tranziție* (Iași, 1998), prin care se pun la îndemîna istoricilor profesioniști elemente ce indică sensul unei anumite conduite și în abordarea unei teme precum cea a istoriei Transilvaniei. Sînt deziderate care îndeamnă în primul rînd la o oarecare solidaritate în tagma istoricilor indiferent de etnie, o solidaritate de corp care să-și impună voința dincolo de comandamentele politice. Ar fi aceasta o primă etapă, indispensabilă, pentru necesarul acord, pe cît posibil, asupra exigențelor ce decurg din programul întocmirii unei istorii a Transilvaniei. Întîrzierile sînt deja păgubitoare, pentru că au lăsat efecte patologice greu de eliminat, iar o aventură personală într-o astfel de întreprindere ar fi sortită eșecului ca multe altele de pînă acum.

Viziune etnocentrică

1-2. Da, dar cred că deocamdată realizarea ei este problematică. Nu numai pentru că opiniile sînt extrem de divergente, și uneori nici în cadrul unor istoriografii „naționale”, nu găsim păreri unitare (ceea ce, în sine, este un lucru pozitiv), ci și datorită faptului că o seamă de probleme ale istoriei Transilvaniei au fost prea puțin – sau deloc – cercetate. Prin urmare, nici nu se poate formula un punct de vedere corespunzător, fundamentat științific.

Istoria scrisă din puncte de vedere particulare are tradiții prea mari la noi. Și societatea feudală a ordinelor din Transilvania a fost mai curînd un model al trăirii „alături”, și nu al „conviețuirii”. Iar acest model de societate, care se aseamănă în mare măsură cu modelul descris de politologi societății „structurate în coloane”, s-a menținut pînă la mijlocul secolului al XVIII-lea și a avut repercusiuni și asupra abordării istoriei. Dar pînă în secolul al XVIII-lea, în cercul învățaților legăturile erau vii, iar cunoașterea lucrărilor lor era reciprocă, la fel și gîndirea în termenii Transilvaniei în ansamblul ei era generală în toată Transilvania. Aceste legături s-au menținut în parte și mai tîrziu, dar în urma răspîndirii idealului național ele au slăbit și punctele de vedere particulare au ajuns progresiv pe primul plan. Și cu privire la celelalte istoriografii este valabil ceea ce a scris Bánffy Miklós despre cea maghiară: „Au scris ca și cum țara ar fi o insulă izolată în mijlocul oceanului infinit al nimicului, sau ca și cum pe globul terestru nu ar exista decît poporul maghiar”. La fel ca pe maghiari, și pe sași i-a interesat doar istoria lor „proprie”, prejudeciile proprii, baricadarea în fortăreața drepturilor lor istorice. În secolul XX, conștiința lor istorică a fost determinată de istoria săsească a celor doi Teutsch (*Geschichte der Siebenbürger Sachsen für das sächsische Volk*), care au dorit să potrivească istoria sașilor în cadrele pangermane. Istoriografia română a fost de asemenea în mare măsură dependentă de politică și a stat vreme îndelungată în serviciul emancipării naționale. Românii au avut mult de compensat, căci secole în șir excluderea lor din politică a însemnat totodată și excluderea din istorie. Astfel, pe lîngă extinderea drepturilor politice, un alt obiectiv fundamental al intelectualității române a fost „recucerirea istoriei”, ceea ce explică și tonul ei polemic. (Dar de ce dăinuie și în zilele noastre acest ascuțit polemic, de ce se complac românii în rolul asupriților? – iată o problemă care ar merita un studiu aparte). În anii socialismului, tendințele de omogenizare care s-au ridicat la nivelul politicii oficiale din România au fost marcant prezente și în istoriografie. Deosebirile dintre regiunile istorice au fost camuflate în mod conștient și pe cît de dezolant egale erau în toată țara cartierele de blocuri de la periferia orașelor, la fel de egală trebuia să fie și istoria diferitelor așezări sau regiuni.

Din motive parțial asemănătoare și parțial diferite, toate cele trei istoriografii se caracterizează prin concepția etnocentrică. Aș vrea să evoc o întîmplare, pentru a face perceptibilă măsura în care a pus stăpînire pe noi această concepție. În luna septembrie a acestui an, *Asociația Sașilor din Transilvania pentru Cunoașterea Pămîntului Natal*

(*Arbeitskreis für Siebenbürgische Landeskunde*), care funcționează în Germania, a organizat o conferință avînd ca temă problemele controversate ale istoriei Transilvaniei. Harald Roth – a cărui *Istorie a Transilvaniei* este exemplar echilibrată și obiectivă – a accentuat în expunerea sa că a sosit timpul să abandonăm tradițiile istoriografiei din secolul al XIX-lea, dacă vrem să fim luați în serios și pe plan internațional, să uităm discursul centrat pe „noi”, cu caracter recriminatoriu. Aplauze îndelungate, iar peste cinci minute, la masa-rotundă care a urmat după conferință, primul vorbitor a început cu evocarea „prejudiciilor noastre”.

Dincolo de mentalitate și de prejudecăți, abordarea „transetnică” are și un alt impediment serios: lipsa specialiștilor bine pregătiți. După cum știm, izvoarele documentare referitoare la Transilvania sînt scrise în limbile latină, maghiară, germană, română și altele, în proporție mai mică. În ce privește perioada dinaintea secolului XX, mai ales în primele trei limbi. Or, sînt foarte puțini cercetători care cunosc toate aceste limbi și sînt familiarizați cu literatura de specialitate română, maghiară, germană etc. Iar dacă în perioada interbelică cercetătorii de acest fel nu erau o raritate, tradițiile transilvane pozitive din acest domeniu s-au pierdut în ultimele decenii. În urma emigrării masive, istoriografia săsească practic nu mai există azi, dar nici cea maghiară din Transilvania nu stă mai bine. După marii bătrîni urmează vidul: generația mijlocie lipsește aproape cu desăvîrșire (datorită, printre altele, atrofiei deliberate, „mulțumită” aceluși *numerus clausus*, în vigoare la Facultatea de Istorie, urmat de *numerus nullus*). Ne rămîne totuși speranța că tînăra generație va fi capabilă să umple acest gol. Istoriografia română a devenit prizoniera pretenției sale de supremație. Afirmativ, cu decenii în urmă, Constantin Daicoviciu a avertizat Academia Română că, dacă nu se va acorda destulă atenție formării adecvate a specialiștilor, izvoarele documentare „vor amuți”. Observînd, de exemplu, personalul arhivelor din Transilvania, putem să ne convingem că ceea ce a spus Daicoviciu nu a fost o simplă sperietoare, ci o problemă serioasă, care, în ultimă instanță, privește pe toți cercetătorii istoriei Transilvaniei.

Așadar, metodologia, cunoașterea temeinică a literaturii internaționale de specialitate – deși indispensabile – nu sînt suficiente; este necesară și o mai bună cunoaștere a lucrărilor celorlalți cercetători și a izvoarelor documentare. Dacă ne-am apucat de această sinteză fără studiile preliminare adecvate, atunci – în pofida bunelor intenții și, în mod paradoxal, poate tocmai din cauza „bunelor intenții” exagerate – este posibil ca esențialul să se rătăcească pe altarul corectitudinii politice și să rezulte un text decolorat, searbăd, care ar semăna mai curînd cu discursurile festive ale oamenilor politici (cînd se sfătuiesc să facă gesturi unii față de alții, ca de exemplu în preajma alegerilor) și nicidecum „istoria totală” datorată.

3. În ultimă analiză, așa sînt toate întrebările.

Traducerea: Florica Perian

Ioan Drăgan

Sînt deja realizări notabile

1. Mai mult decît dezirabilă; este imperios necesară. Istoriile „paralele” îşi au justificarea lor, dar în raport cu istoria de ansamblu a Transilvaniei, ele sînt parţiale şi inevitabil partizane. Pe de altă parte, existenţa mai multor istorii, a mai multor puncte de vedere, este un mare avantaj, cu condiţia ca ele să nu se ignore reciproc. În caz contrar, fiecare se condamnă la narcisism şi suficienţă, păgubitoare ştiinţei istorice.

2. Cred că ne aflăm doar în faza premergătoare unui asemenea proiect. E necesar încă un efort amplu de cunoaştere reciprocă, forme şi instrumente de difuzare a realizărilor istoriografice, proiecte parţiale realizate în comun, stagii de informare şi documentare la schimb etc. Sînt deja realizări notabile şi proiecte în curs pe aceste direcţii. Aş remarca aici iniţiativele Muzeului din Satu-Mare, care a urmărit programatic dialogul istoriografic româno-maghiar-german-ucrainean, concretizat în mai multe volume comune şi editarea revistei *Mediaevalia Transilvanica*, cu un colectiv editorial româno-maghiar.

3. Cea mai mare parte a problematicii istorice, tot ce ţine de domeniul interferenţei între grupurile etnice.

Szász Zoltán

Teroarea armoniei

Printre curenţele istoriografice de azi – care exprimă destul de bine sentimentul de viaţă intelectuală de la cumpăna mileniului – este solidă, şi probabil că va mai cîştiga teren şi în continuare, concepţia „postmodernă”. Conform acesteia, istoria „ca atare” poate că nici nu există, ci există mai curînd expuneri (naraţiuni) privind istoria, cu care autorii savanţi şi cercetătorii încearcă să-i ferească pe cititori. Transilvania, timp de secole patrie a trei naţiuni şi a cîtorva crîmpeie de popoare mici, se oferă direct ca exemplu şi ca materie spre justificarea concepţiei postmoderne.

...Abordarea etnocentrică domină incontestabil istoriografia maghiară, română şi chiar cea săsească, deşi, potrivit unui raţionament logic speculativ, acestea din urmă ar fi chemate în primul rînd să intuiască şi să realizeze tabloul trecutului transnaţional al Transilvaniei. (Numai că saşi transilvăneni „nu mai sînt”). Potrivit anchetei lansate de *Provincia*, Transilvania are şi azi „doar istorii parţiale”. De bună seamă, Molnár

Gusztáv și Ovidiu Pecican nu s-au gândit că istoria regiunii nu a fost scrisă în totalitatea ei extensivă, ci au avut în vedere viziunea etnocentrică menționată. Întrebarea sugerează depășirea acesteia și este aproape imposibil, dar în orice caz „indecent”, un răspuns negativ. Mai ales la începutul secolului XXI.

Intervin, însă, realitățile istorico-politice. De mult, dar mai ales azi, marile comunități ale Transilvaniei sînt determinate etnic-național în primul rînd, fie și cu conținuturi purtătoare de identități diferite și foarte schimbătoare. Reconstituirea trecutului acestor comunități, a antecedentelor acestor națiuni este inevitabilă, oricît am discuta problemele „viziunii naționale” a istoriografiei, sau caracterul nociv, perimat, absurd al concepției istorice naționaliste...

Neajunsul nu este abordarea etnocentrică în sine. Și științele naturii își studiază materia conform unor criterii și metode diferite. Problemele apar atunci cînd cercetătorul și publicul lui consideră o unică abordare drept singura salvatoare și legitimă. Istoriografia semi-marxistă din anii '50 a încercat să depășească ideologia națională, dar, în ce privește Transilvania, nu a rezultat nici un fel de evoluție pozitivă. Sinteza intitulată *Din istoria Transilvaniei*, publicată în 1960, a produs, prin frazeologia sa marxizantă, un trecut românocentric al Transilvaniei, în care – cred eu – nu s-au recunoscut nici românii de aici, iar pentru ediția maghiară a fost necesară lărgirea textului, pentru ca, dincolo de informațiile de felul „au mai fost și...”, să rămînă cîte ceva despre aceștia.

Istoria Transilvaniei în trei volume, scrisă de noi și publicată în 1986, a provocat o indignare politică artificială. Ea a tratat, la nivelul cunoștințelor de specialitate de atunci – istoria „unitară” a maghiarilor, românilor și sașilor, fără a încerca să dizolve cele trei etnii într-un amalgam care, cu siguranță, nu a existat niciodată. Relația dintre popoarele Transilvaniei a fost însoțită întotdeauna de împletirea și alternanța confruntărilor și cooperărilor. Istoricul nu poate să se lase învins de „terorea armoniei”, oricît de frumos ar fi un tablou idilic, dar nu poate nici să se refugieze în gaura de șoarece a criticii ideologiilor naționale, chiar dacă aceasta e o parte indispensabilă a dezvoltării științei și a societății.

A fost o veche convingere a mea – care, într-o formulare prudentă, se și găsește în prefața *Istoriei Transilvaniei* – că va veni o vreme în care istoriografiile români, maghiari și sași vor scrie împreună istoria Transilvaniei. Istoriografiile română și maghiară nu sînt nici azi sincronice, iar ceea ce este și mai important, „problema transilvană” – adică asigurarea posibilităților de dezvoltare colectivă a maghiarimii – nu este rezolvată încă, în pofida pașilor mari făcuți după 1989. Acest fapt nu favorizează munca de sinteză (dacă o luăm în serios). Cercetătorii din străinătate sînt azi într-o situație mai bună și trebuie să le acordăm atenție. Desigur, istoriografia – fie și prin transfer – poate să contribuie la o mai bună înțelegere a proceselor actuale, la măsuri corective. Soluții magice nu vîd. Întărirea profesionalismului, re-analizarea vechilor stereotipii, demolarea lor, mai buna integrare în istoriografia europeană, așadar o perseverență muncă de construcție, poate să creeze condițiile elaborării unei istorii a Transilvaniei, în care apar împreună – în unitatea și diversitatea lor – popoarele acestei regiuni istorice.

În vederea progresului este nevoie de multă muncă. Spre exemplu: mai buna cunoaștere a societății feudale, studiul (început) al nobilimii române, cercetarea în curs și promițătoare a universului țărânimii române în epoca modernă, analize regionale, studiul proceselor economice transetnice, dar nu ca tendințe de creștere distilate, reconstituirea diviziunii etnosociale a muncii, explorarea identităților locale, istorii ale bisericilor, istorii lipsite de apologia instituțiilor. Pentru că nu vrem să asamblăm trei istorii „ajustate”, croite la fel. Trecutul istoric nu se poate reconstitui prin negocieri diplomatice, dar empatia față de „celălalt” poate fi totuși o cerință.

Cînd se va realiza asta? Nu știu. Dar am putea nădăjdui că nu numai în istorie, ci și în istoriografie pot să apară viraje neașteptate. În orice caz, timpul presează. Nu putem aștepta pînă cînd urmașii noștri nu mai pot să scrie decît recviemul unei regiuni multicolore de odinioară, care ascundea virtualitățile Elveției Orientale.

Traducerea: Florica Perian

Daniel Barbu

Relația dintre istoriografie și apartenența etnică

1. Întrebarea pare să sugereze existența unei instanțe, situată în afara atelierului istoricului, capabilă să comande o anumită politică istoriografică. Or, scrisul istoric nu mai este astăzi dispus să răspundă la asemenea întrebări, în măsura în care este în general acceptat că *obiectul istoric* nu este niciodată *dat* ca atare în calitate de obiect intelectual. Cu alte cuvinte, nu există istorii prestabilite, am putea avea de a face doar cu istoria Transilvaniei, de pildă, sau a ungarilor din Ardeal ori a românilor ardeleni sau a sașilor, ȝiganilor, slovacilor ori armenilor. Sau dacă alcătuirea unor astfel de istorii este recomandată de o instanță comunitară, politică ori de altă natură, o elementară etică profesională ar trebui să-l îndemne pe istoric să refuze această recomandare. Căci istoricul este astăzi singura instanță legitimă și autonomă care poate să *construiască* un obiect istoric, în măsura în care acest obiect este unul științific. Cred, de aceea, că întrebarea s-ar cuveni reformulată: începînd de cînd putem scrie o istorie a comunităților naționale din Ardeal? Care este momentul istoric în care românii, de exemplu, se constituie, în Transilvania, într-o *comunitate națională*, în care conștiința apartenenței lingvistice și etnice se manifestă „atît în ochii românilor, cît și în ai celorlalte grupuri etnice” ca o *legătură socială* nu numai definitorie, dar și indispensabilă? Numai plecînd din acel moment s-ar putea scrie o *istorie a românilor ardeleni*. Pînă atunci, nu am putea avea de a face decît cu o istorie politică, socială, economică a Transilvaniei,

cu o istorie ecleziastică, cu una a dreptului ardelean, a vieții private, a mediului cultural, a arhitecturii, a stărilor, a relațiilor cu Poarta, a războaielor cu Moldova, a raporturilor intelectual cu Italia etc. În toate aceste istorii, faptul că un personaj, mai mult sau mai puțin important, din trecut, este maghiar, român sau sas n-ar fi relevant decât exact în măsura în care documentele relevă o asemenea identitate ca fiind pertinentă din punct de vedere politic, social, economic, juridic, religios, intelectual, militar etc. Astăzi, istoriile n-ar mai trebui considerate drept dezirabile sau inoportune politic, ci doar ca demersuri intelectuale și științifice asupra cărora domnește deplina suveranitate a istoricilor înșiși. Națiunile, inclusiv cea maghiară și română, sînt *prodose politice* de dată recentă. În rețeta de fabricație a „conștiinței naționale” a intrat și memoria istorică. De-a lungul secolelor al XIX-lea și al XX-lea, națiunile, cu precădere cele angajate de elitele lor în „politici ale înapoierii” (după formula lui Andrew János), cum au fost cea maghiară „milenară” și cea română „de 2050 de ani”, s-au reprezentat ca entități practic anistorice, date dintr-un început, dotate *ab initio* cu toate trăsăturile unității și unicității de limbă, tradiții, caracter și cultură și, mai ales, cu o misiune istorică proprie. Asemenea imagini nu mai sînt utile istoricului de astăzi decât cu titlu de obiect de cercetare istorică. De aceea, cred că singurele *istorii* – pluralul este aici nu numai important, dar și indispensabil – ce mai sînt astăzi dezirabile sînt cele capabile să răspundă unor întrebări pe care istoricul însuși le formulează în funcție de metoda de cercetare folosită și de capacitatea sa de a-și construi singuri obiectul investigațiilor.

2. O eventuală istorie „transetnică” a Transilvaniei nu ar trebui să ridice probleme epistemologice și metodologice majore pentru perioada de pînă în jurul anului 1700. Abia odată cu dominația habsburgică – și în bună măsură ca efect al acesteia – istoria putea fi puse în șantier, în mod legitim istorii „etnice”, în sensul în care apartenența „regnicolară” (pentru a folosi un ardelenism), oricît de ierarhică și discriminatorie ar fi fost, este treptat înlocuită de identificarea națională. Pentru secolele al XVIII-lea, al XIX-lea și al XX-lea, o istorie „transetnică” evidentă și imediată ar fi cea a politicii, a provinciei imperiale, a statului maghiar, a României Mari, a regimului totalitar, a epocii post-comuniste. Această istorie „supraetnică” – a dreptului, instituțiilor, evenimentelor, revoluțiilor etc. – ar putea fi însoțită de istorii „interetnice” – a vieții private, a raporturilor sociale, a comerțului și industriilor, a confesiunilor, a asociațiilor, a mediului intelectual etc. – ce n-ar fi, de fapt, decât istorii paralele, atente însă la interdependențe sau, cum e la modă să se spună, la „dialog”.

3. A răspunde la o asemenea întrebare înseamnă să consideri valabilă ipoteza potrivit căreia etnicitatea comandă reflecția istorică. Or, singura condiție suficient de largă pentru a fi general acceptată a *imparțialității* istoricului este cea care-i cere să se ridice deasupra memoriei personale. În mod riguros, istoricului ar trebui să-i fie de aceea indiferent că este român sau ungur, în măsura în care memoria individuală a apartenenței și identității nu intră în calculul unei bune cercetări istorice. Atunci cînd scrie istorie, istoricului i se interzice dreptul de a se lăsa însuflețit de „sentimente patriotice”. Etnicitatea nu este – sau nu s-ar cuveni să fie – pentru istoric o premisă, ci un obiect de cercetare.

Jakó Klára

Responsabilitatea învățămîntului universitar

1. Firește, ar fi de dorit o istorie a Transilvaniei care să examineze și să cuprindă trecutul tuturor comunităților care trăiesc sau au trăit aici. În afară de îndeplinirea criteriilor științifice de specialitate, o asemenea istorie ar putea avea influență favorabilă și asupra conștiinței istorice a ansamblului societății (dacă s-ar publica și sub formă popularizată, în mai multe limbi).

2. Înfăptuirea acestui proiect într-adevăr dezirabil nu promite a fi prea ușoară. Desigur, s-ar putea realiza, folosind studiile preliminare deja existente, înglobînd în același timp rezultatele unor cercetări ulterioare, efectuate cu metode moderne.

Pentru îndeplinirea acestor sarcini ar fi nevoie de o echipă de specialiști care – fiecare în propriul său domeniu – este la curent cu întreaga literatură de specialitate referitoare la Transilvania (deci să cunoască la prima mînă lucrările de istorie aferente în limbile română, maghiară, germană). În același timp, cel puțin la fel de important este ca cercetătorii să poată consulta izvoarele documentare. Or, în cazul istoriei Transilvaniei, asta înseamnă în primul rînd cunoștințe de limbă latină, maghiară, germană, română și slavă veche. Fără acestea nu se poate imagina progres decît în cercetarea unor probleme de detaliu ale istoriei Transilvaniei. Cred că în acest domeniu, adică în formarea cercetătorilor corespunzător pregătiți, mai sînt foarte multe de făcut. Ar fi necesare în primul rînd schimbări (de concepție, de metodologie) în învățămîntul istoric la nivel universitar. Pentru atingerea acestor scopuri ar fi de dorit ca la colecțiile publice de importanță fundamentală pentru cercetarea istoriei Transilvaniei (arhive, biblioteci) să lucreze specialiști în istoria Transilvaniei, care dispun de cunoștințele menționate mai sus, de limbă și de paleografie. În lipsa acestora, materialul păstrat aici devine încetul cu încetul inaccesibil, inabordabil pentru cercetători.

În același timp, condiția de bază a nașterii unei asemenea opere trebuie să fie lichidarea deplină a viziunii anacronice. Această cerință cît se poate de firească nu se aplică nici azi în foarte multe lucrări legate de istoria Transilvaniei. Căci, dacă diferitele fenomene sau procese istorice nu se analizează în contextul politic, economic, social, mental al epocii date, ci se retro-proiectează realitățile secolului XX – sau de acum XXI – nu se poate naște decît o imagine deformată, falsă (și am putea da numeroase exemple de acest fel). O asemenea schimbare de concepție nu se poate valida pînă cînd cercetările referitoare la istoria Transilvaniei nu vor înceta să slujească politica, în cazul tuturor națiunilor interesate. Ceea ce va fi posibil (și aici trebuie din nou accentuată responsabilitatea învățămîntului universitar) numai dacă vor crește generații de istorici care știu să diferențieze clar știința de politică și consideră că sarcina lor primordială este slujirea adevărului.

În concluzie, eu cred că scopul e nobil și realizarea lui ar fi de dorit, dar mai întâi trebuie îndeplinite condițiile care permit scrierea acestei istorii la nivelul cerințelor științifice ale epocii.

3. Maniera în care s-a pus problema este tipică pentru sfârșitul de secol XX. Cred că viziunea „supranațională” s-ar cere mai ales în cazul studiilor de istorie economică, istorie a evenimentelor și a problemelor legate de guvern; când este vorba însă de epoci mai vechi, se cere o abordare mai prudentă, de vreme ce conceptul națiunii (în accepțiunea sa de azi) nu se poate referi la acele vremuri. Prin urmare, și respectiva abordare „supranațională” poate fi imaginată numai în cazul în care nu înseamnă neglijarea particularităților care se manifestă, de exemplu, în domeniul vieții economice a diferitelor etnii. În ciuda aparențelor, tocmai soluționarea acestor probleme ar impune cu prisosință o viziune de ansamblu asupra Transilvaniei și cunoașterea în profunzime a tuturor etniilor care au trăit și trăiesc aici, fiindcă numai așa se poate naște o lucrare „supranațională” obiectivă.

Traducerea: Florica Perian

Ovidiu Ghitta

Zgura suspiciunilor reciproce

1. Cred că da. Ba mai mult, cred că nu numai trecutul Transilvaniei ar merita o astfel de abordare, ci și cel al Banatului sau al Partium-ului, de exemplu, alte două mari spații ale alterității incluse odinioară în regatul medieval maghiar sau în monarhia habsburgică. Virtutea majoră a unei atare lecturi istorice este lesne de intuit. Doar o sinteză în care se vor regăsi deplin și organic toate comunitățile etno-lingvistice din aceste ținuturi – prin forța lucrurilor o sinteză de istorii paralele, uneori, alteori intersectate – poate constitui alternativa viabilă la prăfuitele, dar încă vîguroasele reconstituiri partizane și parțiale, la vulgatele naționale.

2. În primul rînd, consider că el nu va putea fi realizat decît în echipă. Dacă luăm în calcul exclusiv informațiile deja existente în circuitul științific – infime, de altminteri, în raport cu cele inedite, încă – ne dăm seama ușor că ele depășesc posibilitățile de prelucrare și interpretare ale unui singur om. Desigur, respectivul colectiv n-ar fi obligatoriu (dar ar fi de preferat!) să fie unul mixt, format din istorici aparținînd neamurilor ce trăiesc în zonă. Condiția de bază este ca el să conțină buni cunoscători ai tuturor paleografiilor și limbilor utilizate aici, adevărați specialiști în problemele ce urmează a fi atinse în marea sinteză. Nu în ultimul rînd, echipa ar trebui să împărtășească puncte de vedere identice privind metoda de investigare a surselor, articulațiile tematice ale demersului, conceptele utilizate și grila de analiză. Mă tem însă că, tocmai datorită

dificultății de a satisface cele trei mari condiții enumerate, acest dezirabil și necesar proiect n-are mari șanse să se realizeze în viitorul apropiat. Echipa mixtă va rămîne o dulce utopie atîta timp cît legăturile dintre istoricii români, maghiari, germani sau evrei vor continua să fie împovărate (dincolo de aparențe) de zgura suspiciunilor reciproce și să se finalizeze arareori în programe științifice comune. Cît privește posibilitatea formării unor team-uri „monocolore”, și ea pare deocamdată infimă, de vreme ce specializările în istoria „celuilalt” reprezintă doar excepții de la regulă. Îngrijorător este apoi faptul că numărul celor apti să citească și să înțeleagă un document de arhivă răpit cu greu colbului scade parcă pe zi ce trece. În fine, nici tabloul direcțiilor cultivate azi în istoriografiile zonei nu oferă motive de optimism, din moment ce învederează diferențe majore, nu doar tematice (explicabile, la urma urmei), ci, mai ales, de concepție de metodă. Or, fără o armonie în aceste două domenii vitale nu se va putea elabora niciodată mult așteptatul discurs – alternativă la cel care a ilustrat cu prisosință falimentul abordării unilaterale a istoriei Transilvaniei, Banatului sau Partium-ului.

3. E greu de oferit un răspuns complet la această întrebare, dat fiind că majoritatea cunoștințelor noastre sînt tributare cercetărilor întreprinse în perspectivă etnică. În consecință, mă voi rezuma la două exemple. Primul este cel al istoriei sociale. O istorie care, în pofida clișeeilor dominante încă, ar cîștiga în profunzime și nuanțe dacă ar fi abordată fără obsesia stabilirii unor raporturi precise între diferitele etaje sociale și popoarele existente aici. Al doilea exemplu vine din sfera largă a antropologiei istorice. Orice analiză dedicată bunăoară alimentației, iubirii, morții, sentimentului religios sau culturii populare în Transilvania n-ar avea decît de cîștigat de pe urma utilizării unei asemenea chei de lectură.

Tonk Sándor

Lipsa analizei

La prima vedere, întrebarea –, dacă Transilvania are o istorie unitară, dacă se poate elabora o sinteză istorică a trecutului Ardealului care să cuprindă în totalitate istoria popoarelor care au trăit pe vremuri și trăiesc acum aici, ori trebuie să ne împăcăm cu gîndul că Transilvania va avea pe viitor mai multe istorii – mi s-a părut o tautologie. Pentru că nu cred să existe vreun istoric adevărat – și accentuez cuvîntul „adevărat” – pentru care să nu fie clar și natural că istoria regiunii pe care o numim Transilvania (fie ea Transilvania istorică sau întreaga parte de țară de dincoace de Carpați anexată României după Trianon) nu este completă fără a cunoaște contribuția la dezvoltarea în trecut a acestei regiuni, a trecutului tuturor popoarelor, sau mai exact, a tuturor comunităților naționale care trăiesc aici.

Dar atunci care este întrebarea?

Problema este că adevărului de mai sus i se opune celălalt fapt: că s-au scris și încă se mai scriu studii care, chiar din titlul lor, semnalează faptul că urmăresc prezentarea în primul rând a istoriei maghiarilor, românilor, sașilor din Transilvania. Istoricii aparținând diferitelor comunități, accentuând obiectivitatea, încearcă totuși să corespundă așteptărilor, să răspundă întrebărilor propriei comunități. Pe bună dreptate.

Teleki Pál scria despre Transilvania într-un studiu publicat în 1940 (atenție la data publicării!): „Ardealul însuși este un mic microcosmos, un mic întreg. Pe o suprafață foarte mică, acest pământ este infinit de bogat în munți, dealuri, văi, depresiuni de diverse forme. Toate aceste mici peisaje sînt cămine individuale, și prin cămine, fac parte din patrie în suflete. Orizonturile unduitoare sau ridicîndu-se spre înălțimi sînt simboluri îndrăgite ale orașelor maghiare, cu bătrînele lor colegii, cu catedralele majestuoase, cu tîrgurile lor, ale orașelor și satelor săsești cu bisericile-cetăți fortificate, ale marilor sate secuiești, ale așezămintelor sporadice sau satelor mici, des presărate, ale românilor. În lume, Ardealul este un ținut minuscul. În sine însă, este o întreagă lume, o mică lume aparte. A fost și va rămîne o mică lume încrezătoare în sine – fie ea principat independent, fie parte a unei țări mai mari, fie binecuvîntată sau năpăstuită de soartă. *Spiritul Transilvaniei este particular, iar cel al regiunilor și popoarelor ei, puternic autonomist. Cu cît este mai înalt nivelul culturii politice și sociale, spirituale și economice al popoarelor lui, cu atît este mai vie dorința și conștiința sa de libertate.*” (subl. T. S.).

Nu întîmplător am subliniat ultimele idei ale citatului de mai sus.

Scrierea istoriei adevărate a Transilvaniei este îngreunată de faptul că, pentru fiecare popor care trăiește aici, Transilvania a devenit într-un fel simbolul identității naționale. Pe bună dreptate iubește maghiarul, românul, sasul această regiune, pe care o consideră patria lui. Însă extinderea în trecut a acestui atașament produce distorsiuni. Pentru că fiecare popor extrage din trecut faptele care par să îi fundamenteze cel mai bine dreptul exclusiv asupra acestei patrii.

Trebuie să știm că ponderea prezenței, a rolului diferitelor popoare care trăiesc în Transilvania, s-a schimbat de la o epocă la alta și de la o regiune la alta. Trebuie apreciată – pentru că se poate aprecia – însemnătatea pe care a avut-o în viața și evoluția acestor popoare cadrul politic, puterea statală, administrația (și aș putea continua prin enumerarea tuturor sferelor vieții, pînă la educația publică) create de celălalt popor? A fost în folosul sau în detrimentul său situația de subordonat sau de superior din punct de vedere social, economic sau politic?

Cred că trebuie să înfruntăm această întrebare...

Nimeni nu contestă, cred, faptul că prezența dacilor, puterea lui Burebista și a lui Decebal în primul secol î.H. și primul secol d.H. a avut un rol determinant pe teritoriul Transilvaniei. De asemenea, ar fi o neghiobie să punem sub semnul îndoielii faptul că Transilvania făcea parte din regiunea în care, într-o anumită perioadă, prezența slavilor a fost determinantă.

Dar trebuie să recunoaștem și faptul că, începînd din anul 1000, maghiarimea a reprezentat forța determinantă în Bazinul Carpatin și, prin urmare, în Transilvania. Prin stabilirea maghiarilor în această regiune, prin convertirea lor la creștinism a devenit Transilvania parte incontestabilă a *respublica Christianorum*, a Europei, a Occidentului.

Trebuie să acceptăm, să impunem și să conștientizăm faptul că organizarea statală maghiară milenară a fost benefică pentru toate popoarele care au trăit aici.

La fel trebuie să acceptăm și faptul că, începând din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, românii au devenit o forță și un factor determinant în Transilvania. Trebuie să privim cu respect istoria românilor din secolele XVIII–XIX. Ar fi util să citim, să cităm mai des scrierea lui I. Tóth Zoltán despre primul secol al naționalismului românesc din Transilvania.

Aș putea continua cu enumerarea exemplelor și faptelor. Ar trebui amintit modul în care comunitatea națională a sașilor din Transilvania a contribuit în Evul Mediu și în epoca modernă timpurie la integrarea popoarelor din Transilvania în dezvoltarea socială europeană. Ce a însemnat prezența sașilor din punctul de vedere al încetățenirii culturii agricole moderne, în procesul dezvoltării orașelor, al urbanizării?

În ce fel a îmbogățit prezența evreilor, a armenilor societatea și cultura ardeleană?

Ce au însemnat țiganii și în ce mod au făcut ei parte din trecutul Transilvaniei? Cronicarii noștri și hotărârile dietelor s-au ocupat mult de ei, dar în studiile istorice putem citi foarte puțin despre ei...

Întorcându-ne privirea spre evenimentele contemporane, trebuie să vorbim deschis și sincer despre însemnătatea pe care au avut-o în viața popoarelor Transilvaniei Trăianonul, iar mai târziu tratatul de pace de la Paris care a încheiat cel de-al doilea război mondial, în urma cărora această regiune a fost din nou împinsă în sfera de influență politică a Estului.

Aceste fapte, enumerate pe scurt, respectiv lipsa înfruntării și analizei sincere a acestor fapte, îngreunează scrierea istoriei Transilvaniei.

Cum pot fi înfruntate aceste fapte?

Jakó Zsigmond scria într-unul dintre studiile sale că rolul istoricului este să ne învețe să ne cunoaștem pe noi înșine, și nu să ne susțină iluziile. Menirea istoricului este descoperirea faptelor.

Istoria adevărată, reală a Transilvaniei se va putea scrie atunci când, în sfârșit, va începe în mod serios, sistematic, munca de descoperire a surselor, muncă pe care au cerut-o insistent istorici maghiari, români și sași încă de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și pe care și-au asumat-o în parte, dar care pînă acum a progresat numai datorită devotamentului individual al câtorva persoane.

În perioada interbelică, Mályusz Elemér a inițiat cercetările în domeniul istoriei etnicității, urmărind cartografierea unor teritorii ale Ungariei istorice în oglinda surselor, colectarea informațiilor demografice, legate de etnicitate, cu scopul de a scrie istoria adevărată a Ungariei. Reînceperea acestor cercetări ar putea crea, printre altele, posibilitatea ca prin studiul celei mai importante moșteniri ale trecutului ardelean, și anume al diferitelor forme de autoguvernare, să incorporăm în conștiința comunității poate cel mai important element al moștenirii comune a popoarelor din Transilvania.

Nu întîmplător m-am referit la rezultatele istoriografiei maghiare și la sarcinile acesteia. Fiind un istoric maghiar, declar că istoria adevărată a Transilvaniei se poate scrie numai dacă istoricii tuturor popoarelor care trăiesc aici se angajează să înfrunte trecutul. Astăzi nu de sfaturi reciproce avem nevoie, ci de autoanaliza individuală a fiecăruia.

Traducerea: Florica Perian

Demény Lajos

Lipsa dialogului

În general, răspunsul nu poate fi decît afirmativ. După părerea mea, neajunsul nu este că avem doar istorii parțiale, ci mai curînd lipsa dialogului dintre noi, schimbul obiectiv, cumpănit, de idei, înlăturarea punctelor de vedere divergente. Rațiunea de a fi a istoriilor parțiale în sine e păcat să o negăm. Ele sînt necesare, în prezent și viitor deopotrivă, căci istoria comunităților mai mici – etnice, naționale, regionale sau chiar locale – va face ca zugrăvirea trecutului să fie mai colorată. De ce să nu acordăm atenție, de exemplu, prelucrării monografice a istoriei armenilor, evreilor, grecilor, sîrbilor, bulgarilor sau a slovacilor și cehilor din Transilvania, cînd asemenea sinteze sînt nu numai de actualitate, ci și dezirabile, ele fiind o garanție deloc neglijabilă a păstrării identităților particulare. Toate acestea sînt valabile și în cazul comunităților naționale mai numeroase – ale românilor, maghiarilor, germanilor. Să nu uităm că toate comunitățile naționale, etnice, pe drept cuvînt aspiră la eternitate. Mai mult: și particularitățile dinăuntru unei anumite comunități naționale justifică cercetări cît mai temeinice de istorie parțială. Ca exemplu, aș aminti moștenirea trecutului sașilor și șvabilor în cadrul minorității naționale germane din Transilvania și, în general, din România, chiar dacă această comunitate – asemenea celei grecești din Transilvania – în urma celui de-al doilea război mondial, dar mai ales în zilele noastre, este amenințată de pericolul dispariției totale. Cine ar putea nega că șvabii, și îndeosebi sașii, au fost elemente constitutive ale trecutului Transilvaniei și au avut un rol hotărîtor în dezvoltarea fizionomiei acestei regiuni? Pe lîngă specificul etnic, la fel de importantă este și cunoașterea moștenirilor religioase și confesionale, cu atît mai mult cu cît – din motivele cunoscute – acestea au rămas în afara cercetării noastre istorice și, în general, a istoriografiei noastre.

Rezumînd răspunsul meu la prima întrebare, eu aș căuta soluția nu în neglijarea sau chiar excluderea istoriilor parțiale, ci în fluxul de idei între ele și mai ales în scutirea istoriografiei de încărcătura politică și exclusivismul național aproape fanatic. Știm că – mai ales în România – este o utopie excluderea politicului din știința istoriei, dar dacă istoria vrea să rămînă o știință, ea trebuie să rămînă la o distanță cît mai onorabilă de fantoma proiecțiilor politice și ideologice. În ce mă privește, eu aș avea obiecții împotriva sugestiei de a „cuprinde într-o unitate” textul în cauză. După părerea mea, ar însemna să vrem prea mult. Înțeleg intenția provocării, dar o aspirație mai modestă nu strică. Să stăruim mai curînd pentru cunoașterea reciprocă în diversitate, fiindcă numai această poate atenua exclusivismul atît de puternic în conștiințele naționale și influența relația de subordonare dintre stăpînitori și supuși.

Pînă acum am încercat să răspund, potrivit capacității mele modeste, la conținutul întrebării numărul doi. Dar dezvoltarea științei istorice are exigențele și condițiile ei specifice. Și în acest domeniu unul din factorii principali este reînnoirea metodologiei și a concepției. Nu mai puțin importantă este, însă, descoperirea și cunoașterea izvoarelor documentare. Cred că în acest domeniu mai independent de politică și de

ideologie ar merita să facem mai mult. Ce ar fi dacă, pentru descoperirea izvoarelor și aducerea la lumină a unor date noi, specialiștii comunităților naționale ar colabora în cadrul unor proiecte comune? Ar fi necesară mai multă deschidere și în acest sens. Ar fi binevenit, de exemplu, dacă arheologii români, maghiari și germani ar lucra împreună la săpături, atât pe teritoriul României cât și al Ungariei, căci munca făcută cot la cot înseamnă în sine și schimb de idei, obligînd părțile azi în opoziție să-și confrunte opiniile. Nu îmi place expresia „transetnic” și „supranațional” din formularea celei de-a treia întrebări. După părerea mea, este imposibil de imaginat un trecut transetnic sau supranațional și, prin urmare, și o istorie de acest fel. Prin conținutul lor, aceste concepte pot fi aplicate doar în cazul epocilor în care națiunile, comunitățile etnice, încă nu au existat – asta pentru a explica lucrurile, exagerînd chiar. Abordarea transetnică, supranațională, ar limita știința istoriei la un cerc prea restrîns. Calea de ieșire trebuie căutată în colaborarea profesională dintre reprezentanții diferitelor etnii și națiuni. Fără a subestima importanța și cu atât mai puțin temeiul schimbului de idei în materie, în condițiile neprielnice de azi, eu pot să-mi imaginez o muncă mai eficientă pe terenuri mai neutre, în sensul că – dincolo de limbile obligatorii în specialitate – participanții să cunoască bine și limba celorlalți. În răspunsul meu la a treia întrebare – fără să exclud alte sfere propuse sau imaginabile – eu văd azi calea de ieșire într-o muncă în domeniul explorării și publicării izvoarelor documentare.

Sintezele și lucrările parțiale privind propriul nostru trecut, publicate în cealaltă limbă, ar putea de asemenea să faciliteze apropierea. În istorie și în istoria literaturii au fost și sînt strădanii în acest sens, după părerea mea prea puțin apreciate. Cred că ar fi rațional să luăm în seamă imaginea pe care o avem unii despre alții, precum și numeroasele idei fixe. În istoriografia noastră sînt exemple remarcabile în acest sens. Eu văd creativitate și în elaborarea în comun a unor instrumente auxiliare ale științei istoriei (bibliografii, lexicoane, enciclopedii, repertorii).

Calea care duce la o abordare meritorie trebuie încercată și întrebările puse de Provincia sînt stimulatoare. Nu pot decît să fiu recunoscător pentru această inițiativă, pentru intenția și pasul curajos pe care l-a făcut.

Traducerea: Florica Perian

Cosmin Rusu

Segregaționismul se perpetuează

În opinia mea, se poate vorbi mai degrabă de istorii *paralele* decît de „istorii parțiale” ale Transilvaniei. Actualul areal ardelean (și aici includ și vechiul Partium) a beneficiat de numeroase și complexe abordări de natură istorică, atât din partea

istoriografiilor autohtone – română, maghiară sau germană, cât și din partea unor istorici străini, acestea din urmă de multe ori superioare ca nivel de analiză și acuratețe a reconstituirii istorice (!). Problema acestor restituiri este reprezentată însă de perpetuarea unui discurs istoric paralel al acestor istoriografii, adesea fals polemic ori angajat politic. „Vina” o poartă în egală măsură cele două istoriografii preponderente ale Transilvaniei – cea română și cea maghiară. Surprinzător – și din nefericire – însă, această situație se perpetuează (cu mici, dar notabile, excepții). Abordările istoriografiei românești de după 1989 nu diferă cu mult de cele ale perioadei comuniste, iar tentativele „reformiste” sînt catalogate în continuare – e drept, mult mai voalat – drept scrieri antinaționale, neconforme cu realitatea istorică deja stabilită și deci, inatacabile.

Este cu certitudine de dorit o abordare detașată și, în măsura posibilului, obiectivă a istoriei Transilvaniei. Efortul de a apropia cele două (în principal) istoriografii este responsabilitatea actualei generații de tineri istorici români și maghiari. Această misiune însă nu este deloc una ușoară, avînd în vedere că „segregaționismul” celor două școli istoriografice apare și se perpetuează încă din momentul formării viitorilor istorici. Am aici în vedere exemplul studenților istorici de la Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca –, universitate cu profil declarat multicultural. Terminînd facultatea recent (1998), am încă proaspătă în memorie realitatea raporturilor dintre studenții istorici români și maghiari. Din păcate, chiar de la acest nivel, contactele lipsesc aproape cu desăvîrșire, situația culminînd cu existența a două asociații ale studenților istorici, divizate etnic. Cauzele acestei realități sînt multiple, iar perspectivele nu sînt cu certitudine optimiste, responsabilitatea în acest caz aparținînd întregii comunități academice (studenți și profesori). Lipsind exercițiul dialogului științific într-un moment atît de important al modelării ca istoric al Transilvaniei, consecințele nu sînt greu de dedus.

Probabil însumarea experiențelor personale vizavi de această problematică extrem de complexă și încă sensibilă ale tuturor celor implicați în construirea unui nou tip de istorie a Transilvaniei și, în principal, conștientizarea existenței acesteia pot constitui un început poate prea de mult așteptat. Inițierea unor mese rotunde și/sau conferințe sau editarea unei reviste care să-și asume programatic această apropiere la nivel de istoriografii prin abordarea polemic pozitivă a aspectelor „delicate” în viziunea celor două școli istorice, dar nu numai, ar putea constitui pași utili într-un astfel de demers.

Parafrăzîndu-l în încheiere pe J. Nouzille, care, cu detașarea „celuilalt” a reușit să surprindă, printr-un simplu titlu de volum, spiritul specific transilvan – pluriethnic și multicultural –, apreciez că asemenea „țării”, și istoriografiile *paralele* ardelenene au nevoie de *contacte și conflicte* la nivelul discursului istoric, în sensul propriu, pozitiv al sintagmei.

Egyed Ákos

Moștenirea istoriografică

1. Nu cunosc nici un om pe care să nu îl intereseze cine este vecinul lui. Pentru a-l cunoaște, începe să adune informații despre el. Cunoștințele vin din diverse surse, care pot fi obiective, subiective, răuvoitoare, dar cel interesat își formează opinia în baza acestora. Alteritatea, mai ales naționalitatea diferită, sporește curiozitatea, dar și prudența. Nu demult am citit rezultatul unui sondaj efectuat printre români. La întrebarea, dacă ar dori să fie vecini cu un evreu, 35% au răspuns cu un categoric nu, iar împotriva vecinului maghiar s-au declarat 34%. Așa se prezintă situația azi și proporția voturilor date lui Vadim este relevantă în acest sens (!?). Firește, o comunitate nu se comportă totdeauna asemenea membrilor ei luați fiecare în parte, dar faptul că proporția părerilor identice este mare, poate fi relevant.

Este o problemă spinoasă rolul pe care îl poate avea în dezvoltarea prejudecăților, al ideilor preconcepute, necunoașterea sau cunoașterea eronată a trecutului istoric al celeilalte părți. Dar e incontestabil că are un rol. Marea majoritate a populației române abia știe câte ceva despre istoria maghiară, iar ceea ce știe este de obicei stigmatizarea cuvenită dușmanului. Maghiarii din Transilvania au învățat (învață) la școală istoria României și a poporului român, dar, în general, au mari rezerve față de ea fiindcă li se pare că manualele conțin mai curînd legende despre gloria română, decît cunoștințele reale asupra trecutului, acceptabile și pentru cei care nu sînt români.

Prin observațiile de mai sus aș vrea să spun că eu consider extrem de necesară scrierea unei istorii a Transilvaniei, care să sintetizeze trecutul tuturor comunităților ce trăiesc aici. O asemenea istorie ar putea să risipească prejudecățile și să contribuie la cunoașterea reciprocă și la respectarea valorilor fiecăreia dintre comunități. Cu alte cuvinte, ar servi satisfacerea unor exigențe umane și comunitare firești.

2. Istoricii au viziuni diferite în numeroase chestiuni fundamentale, și nu numai din cauza aplicării excesive a criteriului național, ci și din cauza tradiției istoriografice a națiunii respective. Mă gîndesc la două lucruri. În primul rînd aprecierea *izvoarelor istorice*. În ce fel anume și în ce măsură se poate accepta un izvor istoric ca fiind adevărat pentru o istorie comună a Transilvaniei. Căci dacă așezăm pe primul plan cronicile, se profilează o istorie diferită de cea care rezultă din materialul documentar. Aici văd eu o deosebire insurmontabilă între istoriografia română, respectiv maghiară.

Tocmai din acest motiv consider că, înainte de a trece la elaborarea unei istorii comune a Transilvaniei, trebuie să avem în vedere *valoarea reală a izvoarelor istorice*. O viitoare istorie a Transilvaniei trebuie să ia în considerare și această problemă, fiindcă cititorul are dreptul să știe pe baza căror izvoare spune ceea ce spune una sau alta dintre istoriografiile naționale.

O altă problemă este *luarea în evidență a moștenirii istoriografice*. Nu s-ar putea spune că pînă acum nu au existat încercări de elaborare a unei istorii a Transilvaniei care să conțină istoria popoarelor conlocuitoare de aici. Revizuirea critică a lucrărilor deja scrise, discutarea judecăților de valoare acceptabile sau inacceptabile este absolut

necesară în cazul unei inițiative noi. Ar trebui să se compare, de exemplu, punctele de vedere ale istoriografiei maghiare, respectiv române și săsești, în legătură cu sistemul stărilor și cu statutul feudal, pentru a se putea ajunge la o abordare principală a istoriei medievale a Transilvaniei, mai reală decât cea de azi.

3. Printre problemele unei abordări transetnice, eu aș menționa cultura materială, patrimoniul civilizației. O clădire declarată monument istoric merită să fie salvată în funcție de valorile pe care le reprezintă și nu de etnia care i-a dat naștere. Evaluarea unora sau altora dintre epocile istorice intră de asemenea în această categorie. Tabloul istoric al epocii dualismului, de exemplu, este descris de istoriografia română numai în culori sumbre, deși atunci Transilvania a făcut pași mari spre atingerea nivelului occidental de civilizație. Tot în acest mare capitol și-ar găsi locul și istoria modurilor de viață. A fost o mare greșală a istoriografiei aceea de a vedea în modul de viață al țăranimii numai mizerie, atunci când etnografia și folclorul apreciază mai pozitiv trecutul multiseclar al țăranimii. Ceea ce arată de asemenea că abordarea interdisciplinară ar putea fi o metodă de cercetare mai eficientă.

Traducerea: Florica Perian

Radu Mârza

Istoria mayașilor din Transilvania

1. Da, există numai istorii *parțiale* ale Transilvaniei, lucru care cred că este cel mai grav impediment care se opune proiectului de realizare a unei istorii „transetnice”. Există *Istoria Transilvaniei* și *Erdély Története*, dar nu există o... istorie a Transilvaniei, una care să nu primească automat eticheta unei istorii naționale. Pentru că fiecare dintre națiunile (popoarele) Transilvaniei s-a grăbit, mai ales în secolul al XX-lea, să-și scrie istoria propriei ei Transilvanii. Și este vorba mai ales de români și maghiari. Să nu uităm însă că mai sînt și alte etnii în Transilvania, etnii care nu-și scriu propria lor istorie a *Transilvaniei*, ci istoria – de exemplu – mayașilor *din Transilvania*, dar ele sînt la fel de autorizate să scrie istoria Transilvaniei.

O istorie „transetnică” ar fi extrem de benefică în condițiile în care, ca istorici, ne confruntăm frecvent cu tristul fenomen al existenței unor istoriografii paralele (din nou, trebuie subliniat primatul istoriografiilor română și maghiară), care nu comunică între ele (și factorul economic nu e principalul impediment!), care nu se cunosc. Existența acestor istoriografii paralele provoacă un discurs-monolog. Adică vorbitul în fața oglinzii și autoadmirație.

O istorie „transetnică” a Transilvaniei cred că ar aduce – în timp, firește! – numeroase beneficii culturii istorice transilvane. În primul rînd, ar fi un semnal: începem să scriem *altfel*, începem să scriem *împreună*, începem să scriem nu despre ceea ce ne desparte, ci

despre ceea ce ne unește. Și vom avea surpriza să descoperim că ne unesc mult mai multe lucruri decât am fi crezut, spre disperarea vameșilor care ne îngrădesc comunicarea.

2. Prin cuvântul „împreună” s-ar părea că am răspuns, cel puțin telegrafic, la acest al doilea punct al anchetei.

Dincolo de acest încurajator „împreună” se află însă o mulțime de probleme. Pornesc de la premisa că orice lucrare istorică este subiectivă, iar o asemenea lucrare ar fi și ea subiectivă. Vital este însă ca această subiectivitate (de care *nu* trebuie să ne fie frică!) să nu fie una etnică. Subiectivitate este însă și detașarea, bunul-simț și colegialitatea, iar eu cred că aceasta este subiectivitatea care trebuie să caracterizeze o istorie „transetnică” a Transilvaniei.

În spatele acestor chestiuni teoretice, pe care nu am făcut decât să le enunț și care presupun o dezbatere foarte serioasă în cercurile istorice care doresc scrierea unei asemenea istorii, se află însă aspectele practice. Scrie o persoană, mai multe? Un colectiv larg? Pe ce criterii vor fi aleși? Etnice? Va fi un român, un maghiar, un sas, un evreu, un țigan, un armean sau un slovac care-și va scrie propria sa bucată de istorie transilvană? Sau va scrie istoricul român despre „regimul dualist”, iar cel maghiar despre subiectul „Mihai Viteazul”, iar slovacul despre colonizarea sașilor iar evreul despre colonizarea slovacilor? Cred că soluția se află altundeva decât în... algoritmi. Ea se află în... competență. De ce să nu scrie istoricul (arheologul) specialist în migrații împreună cu medievistul bun cunoscător de izvoare și eventual cu lingvistul despre migrații? De ce să nu scrie slavistul despre așezarea slavilor în Transilvania și despre relațiile cu moravii sau cu bulgarii? De ce să nu scrie bizantinologul despre impactul politic, cultural și religios al Bizanțului asupra românilor, ungarilor și slavilor din Transilvania? De ce să nu discute orientalistul și turcologul marea invazie mongolă și relațiile cu Înalta Poartă? De ce n-ar putea scrie cunoscătorul Renașterii central-europene să discute pe omul, clericul și umanistul Olahus, fără a trage concluzii grăbite de pe urma numelui sau carierei sale? De ce să nu scrie istoricul secolului al XVIII-lea despre Aufklärungul transilvan, despre relația Transilvaniei, a etniilor și indivizilor ei cu Viena, Roma și Göttingenul?

Da, cred că ar trebui să ne închipuim o asemenea istorie „transetnică” sub forma unei cărți de mari dimensiuni (dar în general despre Transilvania se scriu numai cărți de mari dimensiuni, pe care le numim – deloc admirativ – „cărămizi”), scrisă de un număr mai mare de autori. Pe de altă parte, o asemenea lucrare n-ar trebui să rămână o simplă culegere de studii, ci să aibă unitate interpretativă și stilistică.

Și un lucru fundamental pentru succesul ideii de istorie „transetnică”: este nevoie de *mai multe* asemenea istorii, la fel cum este nevoie de manuale de istorie alternative. Istorie/manual alternativ înseamnă opinii, opțiuni, dezbateri. Mai multe asemenea istorii ar demonstra că ideea în sine nu este doar un experiment interesant, ci că poate deveni exercițiu zilnic și ar trezi interesul istoricilor cufundați în istoriografiile lor paralele. Nu numai al transilvănenilor, ci și al celor de dincolo de munți, fluvii etc., care văd Transilvania nu ca pe un spațiu multicultural bine individualizat (ne individualizează pînă și frontierele pe care le creăm și le traversăm zilnic), ci ca pe o provincie, unde provincie nu are sensul ușor protestatar al titlului revistei, ci sensul de marginalitate, inferioritate la care ne condamnă Capitala.

3. Problemele care necesită obligatoriu o abordare „transetnică”? N-aş vrea să se înţeleagă că cele pe care le-am enumerat mai sus ar fi neapărat probleme divergente în istoriografiile paralele. Iar probleme care necesită obligatoriu o asemenea abordare? Cred că toate. Adică întreaga istorie a Transilvaniei. Sigur că există subiecte mai controversate decât altele, dar însăşi realitatea coexistenţei mai multor istoriografii paralele şi a mai multor istorii naţionale ale Transilvaniei face ca *totul* în istoria transilvană să necesite o abordare „transetnică”. Să nu uităm că, istorici fiind, ne lovim zilnic de chestiuni controversate, încât ajungem frecvent în strania situaţie de a căuta în cealaltă istorie a Transilvaniei răspunsuri la întrebări pe care propria ta istorie a Transilvaniei nu ți le dă. Şi, dincolo de etnie (pentru că prefixul trans- al acestui interesant adjectiv „transetnic” se potriveşte şi altor domenii decât celui etnic), trebuie să avem în vedere că există confesiuni şi ideologii aplicate politic, aşa încât nici măcar o istorie naţională a uneia dintre Transilvanii nu se poate scrie.

Toader Nicoară

Fără prejudecăţi

1. Întrebarea este binevenită. Evident că este dezirabilă o istorie a Transilvaniei care să sintetizeze trecutul tuturor comunităţilor care trăiesc sau au trăit în acest spaţiu. Dar această chestiune presupune în subsidiar o serie de probleme prealabile.

Înainte de toate, se cuvine realizată o dezideologizare (în sensul renunţării la orice fel de partizanat) a istoriografiilor, precum şi eliminarea unor prejudecăţi puternice, nu numai din mintea istoricilor, dar şi din mintea oamenilor comuni, care vin cu ele de foarte departe. Din nefericire, asistăm în continuare la un soi de ghettoizare intelectuală a fiecărei comunităţi etnice. Dialogul dezirabil rămîne în continuare periferic, în ciuda declaraţiilor de bune intenţii.

Lipseşte un dialog sistematic şi o colaborare între istoricii care au ca obiect de studiu istoria Transilvaniei. Fără îndoială, s-au realizat anumite contacte, mai ales în entuziasmele puerile ale anilor '90 dar – o ştim foarte bine, la români cel puţin –, entuziasmele nu durează foarte mult. Cît despre maghiari, ei n-au făcut decât să continue buna tradiţie, şi să publice după 1990, în limbi de circulaţie, o istorie a Transilvaniei scrisă tocmai în epoca comunistă, în care regăsim mai vechi poncife ale istoriografiei maghiare. În ce-i priveşte pe istoricii saşi, ei îşi reconstituie cu tenacitatea cunoscută istoria propriei comunităţi, cu nostalgia patriei natale pierdute. Nu există nici preocupări sistematice de dialog, şi nici un forum ştiinţific care să patroneze dialogul. Desigur, se vorbeşte tot mai mult despre un transilvanism, ca despre un curent cultural şi istoriografic, dar rămîne de văzut dacă un asemenea fenomen are cu adevărat consistenţă (şi evoluţiile recente ridică

mai degrabă semne de întrebare decât certitudini), și dacă, ca instrument metodologic el ne poate ajuta realmente să rezolvăm problema.

Lipsește specialiștii dotați cu instrumentarul istoriografic necesar spre a duce la bun sfârșit un asemenea deziderat. Este tot mai greu să găsești astăzi specialiști în paleografie latină sau paleografie maghiară și germană, dar în același timp, chiar specialiști care să aibă o bună cunoaștere a celor trei istoriografii (română, maghiară, săsească) cel puțin. Or, în lipsa acestor instrumente, este dificil de conceput o istorie a Transilvaniei scrisă altfel decât au făcut-o cele de până acum. Revenind la întrebare, firește că este dezirabilă, se poate scrie, dar nu ar fi, într-o primă încercare, decât o juxtapunere a celor trei puncte de vedere înainte amintite. Cu siguranță că și acest fapt ar fi un câștig important, admitând că se poate realiza.

2-3. După opinia mea, o asemenea întreprindere nu se poate concepe într-o perspectivă imediată. Este nevoie de o activitate preparatorie prealabilă, în care – printr-un dialog susținut de către istorici aparținând celor trei istoriografii – ar trebui identificate, pe baza unei examen foarte critic a ceea ce s-a scris până acum, problemele care se cuvin neapărat tratate, și mai ales perspectiva din care să fie ele analizate. Senzația mea este că s-ar constata atunci mai ales o mulțime de probleme nu lipsite de importanță, care ar trebui restituite în prealabil și despre care nu avem până în momentul de față cercetări. Mă gândesc la toate problemele puse de noua istorie, legate de tipul de familie, de specificul habitatului, de condiția feminină, de o nouă istorie socială etc. care trebuiesc restituite prealabil prin cercetări punctuale.

Un al doilea aspect ține de nevoia unei istorii a civilizației realizată dintr-o perspectivă comparată. În opinia mea, dacă o dezirabilă istorie a Transilvaniei va rămâne cantonată doar în sfera istoriei politice, a unei istorii politice tradiționale, ea nu va putea aduce nimic nou și vom recapitula lucruri pe care le știm deja. Istoricii de până acum au privilegiat mai ales momentele de confruntare, de criză, de ruptură, au recuperat mai ales diferențele. Ori, relevând aceste momente se naște senzația că ele au ocupat totul, că n-a existat decât confruntare. Dacă urmărim toate trei istoriografiile, vom constata că ele s-au focalizat cu predilecție asupra unor momente memorabile, precum: 1437, 1526, 1784, 1848, 1918, 1940; de altfel, în jurul cărora s-au publicat și colecțiile de documente. Dar între aceste perioade oamenii s-au născut, au trăit, s-au iubit, au murit, în ritmurile unei vieți cotidiene care este și ea bogată, spectaculoasă și care trebuie cu necesitate restituită pentru a avea dimensiunea plauzibilă a unei Transilvanii multiculturale. Este nevoie de o istorie a civilizației în Transilvania, singura în care își pot găsi locul pe care l-au ocupat toate comunitățile etnico-naționale, cu specificul structurilor proprii în interiorul cărora s-au manifestat. Ne putem imagina o astfel de istorie comparată a habitatului transilvan, român, maghiar, săsesc, cum ne putem imagina, de asemenea, o istorie a tipului de familie la români, maghiari, secui, sași, șvabi etc., ca să nu mergem mai departe și să gândim o istorie a iubirii sau una a sentimentelor și atitudinilor în fața morții în civilizația Transilvaniei.

Nu neapărat o abordare tranșentă, ci o abordare fără prejudecăți etnice sau etnico-naționale, ideologizante a oricăror probleme care s-au manifestat în spațiul transilvan. Nu se pune problema de a lăsa la o parte chestiuni și momente dificile spre

a face o istorie împăciuitoare, ci de a accepta anumite evidențe, lecturate însă fără prejudecățile celor care au participat la ele sau fără prejudecățile noastre, de oameni trăitori la acest început de mileniu.

Doru Radosav

Un „pium desiderium”

1. Este dezirabilă o istorie a Transilvaniei. Dar ea este, deocamdată, un „pium desiderium” și cred că va rămâne astfel pentru mult timp de aici înainte. Tot ceea ce s-a făcut pînă în prezent argumentează teoria „paralelelor care nu se întîlnesc”. Cîștigul istoriografic de pînă acum este acela configurat de constatarea că o istorie a Transilvaniei nu este ceea ce s-a scris pînă acum sau, mai exact, cum *nu trebuie scrisă* o istorie a Transilvaniei.

Este, totuși, de remarcat că există cîteva contribuții demne de luat în seamă în toate istoriografiile „etnice”, care pot constitui un punct de plecare și de...încurajare la o posibilă istorie a Transilvaniei. Deocamdată se poate realiza o analiză istoriografică (un text-ogîndă al istoriografiilor etnice) a ceea ce s-a scris și cum s-a scris despre istoria Transilvaniei și care poate fi un substitut ad-hoc al unei reconstituiri istorice. O astfel de analiză poate provoca o serie de concluzii politice, ideologice, metodologice asupra unui astfel de subiect.

2. Posibile răspunsuri: prin constituirea unor colective multietnice de istorici; prin negocierea unor opinii controversate; prin asumarea unor proiecte de lucru elaborate în detaliu etc. Toate acestea pot fi abordate în măsura în care subscriem la faptul că trecutul nu este controversat, el este un trecut și atîta tot, el trebuie evaluat și reconstituit așa cum este el sau în măsura în care subscriem la afirmațiile lui Nietzsche și anume că „faptele sînt interpretări” sau, la afirmația că trecutul există în măsura în care noi scriem despre el (Galbraith). Este improbabilă coabitarea între profesionalismul de înalt nivel al istoricilor și istorici-îngeri. Doar dacă am găsit un „drum al intervalului” între utopie și realitate. Poate, cel puțin deocamdată, să se scrie o istorie a proiectelor de istorie a Transilvaniei, care rămîne cea mai frumoasă și mai confortabilă formă de istorie.

3. Toate problemele necesită o abordare transetnică pentru că, dacă am degaja doar unele dintre ele ca probleme transetnice am ajunge de unde am pornit. Este posibilă, încă, o istorie a civilizației transilvănene multietnice, multiconfesionale, multiculturale, lecturate și analizate printr-o grilă tropologică, la granița dintre istorie–realitate și imaginar.

Întrucît omul trecutului a trăit istoria întotdeauna la timpul prezent, ar fi de elucidat și apoi de reconstituit cum au trăit istoria (politică, socială, culturală, economică) oamenii de altădată? Este oportună, așadar, o istorie „slabă” în antiteză cu una „tare” oficială, ideologizată, instrumentată.

Mihaela Grancea

Stereotipuri etnoculturale în discursul istoriografic

În ultimii ani o serie de cărți și studii, scrise în limitele unui discurs adeseori paroxistic – determinat de șocuri culturale și spaime etnopolitice –, văd în Celălalt (mai ales în vecinii percepuți ca dușmani naturali), elemente perturbante. Un astfel de demers se sprijină pe argumentații desprinse din inventarul de episoade istorice conflictuale, precum și din imaginările ostilității. În aceste contexte istorice, de cele mai multe ori construite fictiv, solidaritatea națională funcționează ca o normativitate necondiționată. Nu întâmplător, istoricul care încearcă să fie critic și interogativ este tratat ca element disociativ. Criticismul efectuat sub forma interogării unor teme sacre și sacralizante cu privire la politicile identitare este perceput ca atac la identitate. Ideologia identității naționale devine astfel ontologia tranziției¹.

În România de astăzi, relațiile interetnice sînt parte integrantă a procesului de reformulare socio-culturală. În acest context, tratarea istoriei relațiilor interetnice presupune în primul rînd concentrarea interesului și a explicației asupra trecutului; de cele mai multe ori însă, prezentul impune instrumentalizarea discursului asupra acestei istorii, identificările etnice devenind unul dintre factorii care relansează animozitățile interetnice. În operația de instrumentalizare a trecutului din perspectiva prezentului politic, clișeele etnoculturale redevin funcționale. Readuse din sfera obscură a imaginarului colectiv, ele sînt reproduse și puse în circulație în manualele de istorie și în produsele de cultură enciclopedică, ce propun și fixează prejudecăți, clișee etnoculturale, stereotipuri rasiale cu aparent rol explicativ.

Prejudecata etnică, judecata eronată anterioară experienței contactului direct, este produsul unei logici istorice create în comunitățile autarhice, în acord cu experiența istorică tezaurizată în conștiința colectivă; prejudecata rasială și/sau etnică se manifestă în relațiile cu alte spații socio-culturale; acțiunea ei pare firească în structurile comunitare arhaice, postulînd grupul ca pe o ființă ideală perfectă, în permanentă competiție de afirmare a identității ei, percepută ca identitate pozitivă. Acest „narcisism grupal” (Erich Fromm) devine sursă a solidarității de grup, dar și justificare a agresivității față de Celălalt. Pe verticală, în structura discursului explicativ, stereotipului îi revin atributele lărgirii ariei de explicație asupra identității Celuilalt. Stereotipul etnocultural ca imagine mentală prin care noi nu vedem înainte de a defini, ci definim înainte să vedem² are o valoare explicativ-simplificatoare, atribuții în crearea solidarității sau a disfuncționalității, a disoluțiilor operate mai ales în cazul construcțiilor cu finalități mitologizante. Acest tip de construcții are de cele mai multe ori efecte stihiale în raporturile interetnice și interstatale. Multe dintre temele istoriilor naționale sînt analizate din perspectiva unor asumări mai mult sau mai puțin conștiente, mai ales cînd se abordează problematici legate de procesul de structurare și afirmare a națiunii.

Se manifestă astfel de dificultăți în analiza conceptului, în utilizarea lui metodologică, nesiguranțe în definirile terminologice și în desemnarea și explicarea mecanismelor și a factorilor care colaborează la crearea identităților naționale.

Putem afirma că istoricii români manifestă trei opțiuni cu privire la definirea identităților naționale:

- istoricii atașați de formulele *tradiționale de sorginte romantică* văd în națiune o structură organică în devenire, datorită afirmării geniului național (*Volksgeist*); semnele de individualizare ale națiunii sînt, în acest caz, comunitatea de limbă și de tradiții. Istoricii care preferă o astfel de abordare sînt istoricii tradiționaliști care au încercat să abandoneze conceptualizările marxiste;³

- istoricii care împărtășesc modelul est-european al națiunii, model eminent *etnic*; națiunea este, în definirile acestora, o comunitate care are o origine comună, este o superfamilie fictivă, cu predecesori iluștri, guvernată de tradiții culturale.⁴

- istoricii *liberali* par seduși de demonstrația lui Benedict Anderson, pentru care națiunea și naționalismul sînt produse culturale, creatoare de solidarități. Imaginea națiunii ca și comunitate este percepută ca un sistem de relații de tip orizontal fraternalist, în cazul căruia jertfa ultimă (expresia loialității sublime) devine posibilă.⁵

În funcție de aceste asumări, discursul istoric cu referire la trecut poate suporta regresiunea interpretativă sau dimpotrivă asumarea lucidă, analiza pozitivistă. În studiul stereotipurilor etnoculturale, în spațiul culturii românești un loc aparte revine contribuțiilor antropologice⁶ și studiilor istorice despre alteritate. În ultimii ani acestea din urmă au devenit mai numeroase și mai pertinente, abordînd motive și problematice cu caracter metodologic⁷, studii de caz⁸ și chiar evaluări de natură istoriografică.⁹ Cercetările de imagologie și studiul imaginarului social au depășit faza tatonărilor programatice și metodologice realizînd analize ale fenomenelor de destructurare și restructurare a comunităților etnoculturale locale, zonale, naționale, care își redescoperă și/sau construiesc solidarități diverse¹⁰.

„Timp de peste trei secole, est-europenii au folosit istoria și interpretarea ei pentru a vorbi despre relațiile cu vecinii și despre identitatea lor națională”¹¹. Evaluarea raporturilor româno-maghiare după 1989 s-a făcut și din perspectiva reprezentărilor Celuilalt dar și de pe pozițiile autopercepției.¹² De-a lungul istoriei s-au fixat, asumat și practicat anumite tehnici în identificarea relațiilor româno-maghiare, modalități de construire a diferențelor etnoculturale percepute ca diferențe naturale:

- etnicizarea timpului – astfel de identificări sînt realizate în lucrările cu caracter exacerbant naționalist;

- etnicizarea culturii – aceasta este văzută ca temelie și structură de rezistență a identității etnice;

- etnicizarea identităților sociale¹³;

- etnicizarea spațiului geografic;

- diabolizarea Celuilalt, identificarea lui cu dușmanul natural care amenință identitatea etnică; astfel de operări se află atît în mesajul tradiționalist, cît și în cel declarat echidistant¹⁴.

Instrumentalizarea unor astfel de identificări prezente și în imaginarul colectiv tradițional este vizibilă și în reeditările istoriografice de tip *restitutio*, care au ca finalitate

revigorarea sentimentului național¹⁵. Chiar istorici care încearcă să-și asume noi perspective interpretative rămân tributari fixațiilor specifice naționalismului, fiind ostili „rescrierii istoriei”, istoricilor liberali care „emit ipoteze, se încruntă la istoria națională, decretează cine are dreptate și cine trebuie eliminat din cărțile de istorie, minimalizând combustia internă care a marcat istoria României vreme de două secole”.¹⁶

Dimensiunea pozitivă

O altă parte a istoriografiei, axată pe problematicile istoriei spațiului intracarpatic, interesată în prospectarea și reliefaarea identității regionale, afirmă necesitatea abordării motivelor și temelor istoriografice care analizează episoadele de toleranță socio-confesională, conviețuire și interferență culturală¹⁷, cu atât mai mult cu cât, prin trecutul ei, Transilvania își are un loc bine precizat în viața istorică românească, maghiară și săsească, în istoria Europei central-orientale, ca entitate individualizată istoric. Pentru români, Transilvania reprezintă inima românismului, spațiu iradiant al etnogenezei și al instituționalității medievale românești, leagănul mișcării naționale românești în secolul al XVIII-lea; pentru maghiari același spațiu se constituie în perioada secolelor XVII-XVIII în cadrul redeșteptării maghiarimii, în spațiu al modernității; pentru sași, Transilvania este țara în care s-a structurat poporul sas ca o comunitate istorică, lingvistică, culturală și constituțională.¹⁸ Aceste semnificații majore explică utilizarea clișeele etnoculturale în toate cele trei istoriografii din perspectiva unui etnocentrism care afectează posibilitățile de afirmare ale unui discurs istoriografic rațional autentic și chiar autocritic la nivelul autopercepției. În această direcție merge pledoaria istoricului Sorin Mitu, preocupat de studierea autostereotipurilor naționale, a modului specific în care societățile, în particular societatea românească, învață să se descrie, să se valorizeze, să-și reprezinte calea de acces spre înțelegerea genezei identității naționale. Autorul va realiza cea mai pregnantă analiză descriptivă a imaginii de sine la românii ardeleni, o descriere detaliată a temelor, reprezentărilor și clișeele care realizează imaginea globală a identității ardeleni românești.¹⁹

Simptomatică ne pare, în contextul temei noastre, dezbateră pătimașă declanșată în spațiul politic, cultural, precum și în media, de problema manualelor alternative – cel mai sensibil segment al reformei educației. Așa-zisul scandal iscat de senatorul Sergiu Nicolaescu în legătură cu caracterul „antinațional” al manualului editat de Sigma este un fenomen edificator în ceea ce privește contradicțiile și animozitățile neloiale manifestate între istoricii tradiționaliști și cei liberali. Manualul, material didactic modern, fluid, abordează fenomenele globale, istoria mentalităților și a instituțiilor, contribuția minorităților etnice la afirmarea socioculturală a statului. Suprinzătoare prin accentele vitriolante au fost atitudinile publice ale unor istorici care, prevalându-se de funcția educativă a manualului de istorie, au afirmat că respectivul manual are finalități politice, pune sub semnul îndoielii statutul disciplinar al istoriei, face deservicii istoriei naționale.²⁰

Această incompletă și scurtă incursiune în problematica discursului istoriografic românesc postdecembrist încearcă să prospecteze, lucid și echidistant, câteva aspecte ale unei crize de discurs.

Note

1. Magyari-Vincze Enikő: *Antropologia politicii identitare naționaliste*, Cluj-Napoca, 1997, p. 164.
2. Vincent Yzerbit, Gerooge Schandron: Stereotipuri și judecată socială, în Richard Bourhis, Jacques-Philippe Leyens (coord.) *Stereotipuri, discriminare și relații intergrupuri*, Iași, 1998, p.99.
3. vezi Alexandru Duțu: Spiritul național, structurile și mentalitățile în *Viața Românească*, nr. 4, 1989, p. 8–12; Pavel Țugu: Trei academicieni denunță mistificarea Istoriei României, în *Magazin Istoric*, nr. 2, 1996, p. 9; Liviu Maior: *1848–1849. Românii și ungurii*, București, 1998.
4. Anthony D. Smith: *National Identity*, London, 1991; Victor Neumann: Mitul statului etno-național, *Dilema*, nr. 2, 1997.
5. Benedict Anderson: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, (1983), 1991, p. 1–9.
6. Andrei Oișteanu: *Mythos și Logos. Studii și eseuri de antropologie culturală*, București, 1997; Idem, Imagologia etnică, în *Dilema*, nr. 369, 2000, p. 7 cu referire la imagologia etnică tradițională românească, Sorin Antohi: *Civitas imaginis. Istorie și utopie în cultura română*, București, 1999.
7. Luminița Mihaela Iacob: Reprezentarea identității etnopsihice. Structuri axiologice și alteritate, în *Identitate și alteritate în spațiul cultural românesc*, ed. Alexandru Zub, Iași, 1996; Andrei Pippidi: Identitate culturală în spațiul românesc. Probleme de metodă, în op. cit., p. 56–80.
8. Laurențiu Vlad: Turcul un personaj al imaginarului popular, în *Caietele Laboratorului de studii otomane*, nr. 2, București, 1993; Sorin Mitu: Străinul în imaginarul social al românilor ardeleni la începutul epocii moderne, în *Identitate și alteritate în spațiul cultural românesc*, Iași, 1996, p. 178–206.
9. Alexandru Zub: Despre studiul alterității la români, în op. cit., p. 395–414.
10. Cuvînt înainte la Identitate și alteritate. *Studii de imagologie*, II, Cluj-Napoca, 1998; vezi caracterul programatic, avangardist chiar al revistei Xenopoliana, anii 1993–1994, dar și studiile care abordează spațiile alterității în volumele colective editate sub egida universității clujene – *Viața privată, mentalități colective și imaginar social în Transilvania*, 1996; *Etnicity and Religion in Central and Eastern Europe*, ed. by Maria Crăciun, Ovidiu Ghitta, 1995; *Church and Society in Central and Eastern Europe*, ed. by Maria Crăciun and Ovidiu Ghitta, 1997; *Identitate și alteritate în spațiul cultural românesc*, Iași, 1996.
11. Katherine Verdery: *Compromis și rezistență. Cultura română sub Ceaușescu*, București, 1994, p. 206.
12. Melinda Mitu, Sorin Mitu: Românii văzuți de maghiari – geneza unei imagini etnice moderne, în *Identitate și alteritate. Studii de imagologie*, Reșița, 1996; Toader Nicoară: *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680–1800). Societate rurală și mentalități colective*. Cluj-Napoca, 1997.
13. Chiar și în tratatele recente de istoria Transilvaniei problema dispariției nobilimii române din Transilvania, precum și aceea a suprapunerii statutelor de marginal socio-economic cu acela de marginal confesional se realizează în termenii discursului tradițional; se vorbește despre înstrăinarea românilor prin înnobilitare și despre faptul că diferențierile sociale au dus la dublarea acestora cu distincții etnice care veneau să le accentueze pe cele sociale – *Istoria României. Transilvania*, coord. Anton Drăgoescu. Cluj-Napoca, 1997, p. 561 – observăm astfel că se ignoră nuanțele, fenomenele clasice presupuse de aculturație, oportunistele elitelor, precum și contribuția nobilimii românești la afirmarea identității transilvănene.

14. Ibidem – cu referire la 1848, Tratatul vorbește despre: „dezlănțuirea terorii împotriva românilor”, „intensificarea terorii împotriva românilor” – p. 810 sq; în Ilie Bădescu, Dan Dungaci: *Sociologia și geopolitica frontierei*, București, 1995, sub presiunea unor spaime geopolitice se vorbește despre „geopolitica europeană și logistica instituțională, de logistica noilor frontiere” – p. 118–128.

15. G. Magherescu: *Antonescu Mareșalul României și războaiele de reîntregire*, ed. Iosif Constantin Drăgan, București, 1996 – „maghiarii reprezintă în Europa un element de destabilizare, de provocări și neliniști pentru menținerea păcii” – p. 45.

16. Liviu Maior, op. cit., Introducere.

17. Sorin Mitu: *Iluzii și realități transilvane* în Gabriel Andreescu, Molnár Gusztáv: *Problema transilvană*, Iași, 1999; Melinda Mitu, Sorin Mitu, op. cit.

18. Pompiliu Teodor: *Transilvania: spre un nou discurs istoriografic*, în *Xenopoliana*, nr. 1-4, 1993, p. 59.

19. Sorin Mitu: *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, București, 1997.

20. Gh. Iscru, Florin Constantiniu, Dan Berindei, Alexandru Vulpe, Liviu Maior, Răzvan Theodorescu.

Ovidiu Pecican

Trecutul transilvan și foamea de sinteză

Să scrii istoria României nu mai este un lucru rar și aproape de neînchipuit. Odinioară era cu totul altfel. Pentru Hașdeu, care începuse să publice în fascicule o asemenea sinteză, Parlamentul a votat o medalie specială și un premiu consistent. Xenopol a fost primul care a încheiat o retrospectivă integrală a trecutului românesc în douăsprezece volume. Iorga a scris mai multe istorii globale, mai pe scurt sau mai amplu, abordând apoi vremurile de demult și din diferite unghiuri particulare: istoria oștirii, a școlii, a literaturii, a Țărilor Române văzute de străini... Dar și Hașdeu, și Xenopol, și Iorga au fost priviți în epocă, fiecare în felul lui, ca niște inși excepționali. Să dai sinteze nu era regula, ci excepția!

Constantin C. Giurescu a fost ultimul interbelic care a publicat o istorie a românilor. El a fost și unul dintre puținii care, asociindu-și fiul, s-a străduit în anii comunismului să reia sinteza de odinioară, actualizând-o și reelaborând-o. Altminteri, vremurile de după 1947 nu au fost prea generoase cu sintezele. Doar marea tentativă colectivă în patru volume, publicată în anii '60, rod al colaborării istoricilor din principalele centre universitare ale țării, a tronat dezinvolt peste producția de gen, încercând să împace viziunea marxistă cu un naționalism moderat. S-a văzut asta mai târziu, în deceniul dictaturii, când Mușat și Ardeleanu au manipulat milenii în sensul unui naționalism

grotesc, pus în serviciul politicii familiei Ceaușescu. În vremea egalitarismului ostentativ și jucat, monopolul viziunii globale asupra istoriei a rămas, în esență, pe seama ideologilor de serviciu.

Dar anii '90 au restaurat normalitatea. Sinteze mai vechi, apărute în exil (cum a fost cea a lui Vlad Georgescu), altele, mai recente, datorate unor străini (Catherine Durandin ori Keith Hitchins), ori produse în țară (de mici colective ori de autori individuali) au fost publicate într-un ritm alert. Era un semn de normalizare, de eliberare a scrisului istoric de sub tirania politicului, a revitalizării disciplinei și a gustului pentru recitarea trecutului. Iar când, cu doi ani în urmă, această diversificare treptată a atins și școala – adevăratul loc unde se plămădesc mentalitățile –, introducerea în circuitul educativ a manualelor alternative a declanșat un enorm scandal politic și de presă. Vechi certitudini se clătinau, lăsând loc aerului proaspăt, circulației ideilor, pluralității interpretărilor.

Dar Transilvania?

Nu același lucru se poate spune despre istoria Transilvaniei. Contribuțiile românești nu au lipsit odinioară, pe când Ardealul făcea parte din Imperiul chezarocrăiesc. Dintre lucrările de curînd retipărite se cuvine amintită măcar prețioasa contribuție a lui I. Budai-Deleanu, *Originea popoarelor Transilvaniei*, și excelenta lucrare a lui George Barițiu, *Părți alese din istoria Transilvaniei*. Ambele cărți discutau istoria regiunii cu referire la toate etniile conlocuitoare, semn de sagacitate, anvergură și competență. Dar au mai scris sinteze istorice pe tema Ardealului și A. T. Laurian (*Țeșana, sau scurtă istorie a Banatului țeșan; Die Rumänen der österreichischen Monarchie*), Al. Papiu-Ilarian (*Istoria românilor din Dacia Superioară*) ș. a.

După 1918, când Transilvania s-a unit cu România, o nouă generație de istorici, agregată în jurul lui Al. Lapedatu, Ioan Lupaș și Ioan Moga a căutat să creeze o școală istoriografică românească la Cluj. Lupaș a revenit în repetate rînduri asupra realităților provinciei vestice a țării (*Contribuțiuni la istoria românilor ardeleni, Cronicari și istorici români din Transilvania, La Transilvania nel quadro geografico e nel ritmo storico romeno*). La fel și Moga (*Siebenbürgen in dem Wirtschaftsorganismus des rumänischen Bodens, Les Roumains de Transylvanie au Moyen Age*). Atenți să integreze cît mai bine istoria românilor ardeleni în ansamblul istoriei românești, cei doi istorici au oferit însă, implicit, modelul unei istoriografii unilaterale, cîtă vreme trecutul care era evocat nu se mai întîmpla să fie unul comun cu al celorlalte etnii din Ardeal. Scrisul istoric pierdea astfel o dimensiune prețioasă. Modelul lor s-a impus discipolilor direcți. Scurta sinteză a Marinei Lupaș-Vlasiu (*Aspecte din istoria Transilvaniei*) urma schema de tratare acreditată, și nici măcar străinii (ca Mario Ruffini, de pildă, autorul unei *Istории a românilor din Transilvania*) nu se abăteau de la ea.

Adevăratul continuator al acestei linii a fost însă Ștefan Pascu, atît în bine, cît și în rău. Transilvania a revenit neîncetat sub pana sa. Sinteza lui în patru volume, dedicată Voievodatului Transilvaniei, urma schema Lupaș și o dezvolta într-o manieră mai mult sau mai puțin coerentă. De fapt, însă, el relua o preocupare tematică regășibilă atît la Lupaș, cît și la Moga. Adevăratul moment de glorie al acestui mod de tratare a istoriei Ardealului de către Ștefan Pascu a fost însă volumul *Din istoria Transilvaniei*

(1947), pentru care cercetătorul spunea mai târziu că și-ar fi pierdut slujba în epocă, sub acuza de naționalism.

Altfel, dar în egală măsură preocupat de Ardealul românesc, delimitat tranșant de „celelalte Ardealuri”, a procedat David Prodan, cel mai prestigios urmaș al interbelicilor dintre care, ca tânăr, a făcut și el parte. Sintezelor lui refac viața țărănimii transilvănene, răscoala lui Horia de la 1784 și formarea conștiinței naționale moderne la intelectualii ardeleni. Dar și aici prăpastia dintre români și „ceilalți” rămîne ireductibilă.

România, nu Transilvania

Un paradox care merită să fie semnalat este însă acela că, dacă, de bine, de rău, fie și unilateral, elaborarea sintezelor de istoria Transilvaniei intra în preocupările specialiștilor pînă în 1989, căderea comunismului a inhibat tentativele. Momentul psihologic care a declanșat această stare pare să fi fost publicarea de către Academia maghiară a sintezei colective dedicată trecutului acestei provincii istorice în a doua parte a anilor optzeci. Experții români s-au mulțumit atunci să critice pe părți sau în bloc elaboratul colegilor lor din Ungaria, fie în volume colective de pamflete și polemici (anterior căderii dictaturii), fie în broșuri de propagandă (după 1990). Cum în masivul volum maghiar s-a întrevăzut instrumentul posibil al unor revendicări teritoriale, ei au preferat să abandoneze din start proiectul sintezei de istorie ardeleană. În acest fel, se considera în mod implicit drept ilegală orice „rupere” – fie și tematică, simbolică, metodologic motivată – a Transilvaniei din corpul mai larg al României. Așa se face că, de exemplu, *Istoria bisericii românești din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș* (1992) semnată de Mircea Păcurariu, ori masiva *Istorie a României. Transilvania* (vol. I: 1997, vol. II: 1999), coordonată de economistul Anton Drăgoescu, rămîn niște excepții.

După mai multe secole de dezvoltare a istoriografiei române transilvănene în care, cum s-a putut vedea, nu au lipsit contribuțiile cu deschidere pluriethnică, iată-i astăzi pe istoricii ardeleni repliați pe pozițiile unui neopasivism timorat. Atenți doar la tradițiile mai recente, condiționate ori de naționalismul interbelic, ori de comunism-naționalismul postbelic, ei își interzic decupajele tematice întemeiate pe mai vechi unități administrativ-teritoriale, din spaima că ar putea crea un precedent ori poate dintr-o pură superstiție. Într-o clipă istorică în care tendința globalizantă este contrabalansată de o anume regionalizare, și într-un context politic marcat de dorința exprimată public de a intra în federația europeană ca parte, elita istoricilor români din Transilvania refuză să asume rolul care îi revine: acela de a-și pune inteligența și competența în slujba reexaminării trecutului provincial.

Că este convenabil sau nu, este limpede că Ardealul a făcut pentru cîteva secole parte din Regatul Maghiar. Că ne place sau nu, Transilvania a ajuns mai apoi un principat autonom sub suzeranitate otomană. Și iarăși, vrem ori ba, Casa de Austria s-a instalat la cîrma principatului pentru alte secole, integrîndu-l în structurile monarhiei Habsburgilor. În loc să caute să înțeleagă cum au conviețuit împreună atîtea secole populațiile întîlnite în Ardeal, mulți dintre istoricii noștri se rezumă să decupeze „părți alese din istoria Transilvaniei”. Dar criteriul după care le aleg este cel – nenumit – al

revanșei („acum este rîndul nostru!”) sau cel al corectării istoriei („să se audă și vocea noastră!”). O istorie parțială nu poate fi însă substituită de o altă istorie, la fel de parțială. Sau dacă poate, atunci aceasta se va face în detrimentul unei cunoașteri mai corecte și mai echilibrate a trecutului.

La un alt nivel, a vorbi despre „țările”, cnezatele, comitatele, scaunele Transilvaniei este și o chestiune de inteligență. Este adevărat că nu oricine o poate face. Dar dobîndirea specializării și probitatea îl pot ajuta pe istoric să atingă un nivel profesional notabil și în absența unor calități peste nivelul obișnuit.

Plasînd discuția și la nivelul codului etic – invizibil poate, însă existent în orice profesie –, cred că problema locuirii unui spațiu se pune în multe feluri. Unul dintre acestea este, fără îndoială, luarea *culturală* în posesie a locului respectiv. Cîtă vreme vom sacrifica particularitățile istoriei transilvane doar pentru a mai sublinia odată elementele de unitate ale trecutului românilor de aici cu cel al românilor de peste Carpați, cunoașterea noastră va rămîne una vagă, superficială, simplificatoare. Onoarea profesiei ne obligă să o ridicăm la demnitatea pe care o merită. Pentru nimeni stăpînirea austriacă nu a fost totuna cu cea turcească. Nu se cade, prin urmare, să lăsăm asemenea chestiuni deoparte.

Istoria sau istoriile Transilvaniei?

De fapt, cantonarea istoriografiei române în discutarea problemelor țintite, practicarea decupajelor problematice dintr-un peisaj de o complexitate fascinantă și redutabilă ține și de o pregătire profesională cu carențe. Pentru generația lui Ioan Lupaș lectura în maghiară și germană nu era un obstacol, ca pentru cei mai mulți dintre noi. În plus, pregătirea în descifrarea scrisului latinesc nu suferea tratamentul de astăzi. (În școlile de atunci problematică era mai curînd cunoașterea slavonei și a chirilicelor.) Dar, dincolo de asemenea neajunsuri, rezolvabile printr-o mai atentă acțiune instituțională ori prin eforturi personale, spaima de sintezele de istorie transilvană traduce de fapt efortul de a eluda o serie de aspecte ale trecutului asupra cărora se mai discută încă. În loc să se vadă în asemenea discuții exact cadrul în care se pot naște progresele de cunoaștere, ele sînt considerate niște zone mlăștinoase. Unii preferă să adopte vechile răspunsuri, considerîndu-le satisfăcătoare ori pentru că sînt simpli conformiști. Alții se ascund după deget, spunîndu-și că interogațiile respective aparțin unei zone a politicului care manipulează datele trecutului. Prin aceasta ei abdică în fața presiunilor ideologice – reale sau imaginare, trecute sau prezente –, renunțînd voluntar la accesul în anumite zone ale trecutului. După anul de grație 1990 a apărut, din cîte știu, o singură istorie a Transilvaniei scrisă de un român; și aceea, inspirată de necesitățile – totuși reductive – ale susținerii unui curs universitar și rezumată la perioada medievală. De asemenea, nu s-a considerat oportun să se traducă în românește lucrările dedicate Transilvaniei din bibliografia străină. Mă gîndesc inclusiv la sinteza Academiei Maghiare de Științe care a produs, în anii ‘80, acel reviriment al interesului pentru arealul geografic și istoric menționat. Dar și aici, o notabilă excepție o constituie inițiativa unei edituri din Miercurea Ciuc de a pune la dispoziția publicului românesc cîteva puncte de vedere maghiare mai recente asupra acestui topos istoriografic.

Oportunismul, teama sau inhibiția împiedică progresul mai rapid al cercetării care vizează Ardealul? Despre oricare dintre aceste posibile cauze ar fi vorba e poate timpul să le înlăturăm într-o manieră cât mai onorantă.

Magyari-Vincze Enikő

Universitatea clujeană și șansa depășirii granițelor etnice

După 1990, în România, am fost deseori martorii modalităților în care chestiunea Universității maghiare de stat a influențat direcțiile vieții politice. A adus în discuție strategii politice care au reflectat cum ar trebui „românii” și „maghiarii” să-și împartă Ardealul, care sînt posibilitățile și cum ar trebui minoritatea maghiară denumită, plasată și recunoscută în societatea și cultura României. Polemica iscată în jurul Universității maghiare de stat reprezintă una din manifestările importante ale politicii identitare a maghiarilor din România, dar în același timp o și reprezintă. Merită amintite acele luări de poziție din paginile revistei Provincia care discută șansele realizării acestui proiect din perspectiva depășirii granițelor etnice, a condiționărilor sociale și politice. În termenii statului național, o consecință directă a unirii din 1918 a fost și atitudinea statului român față de identitatea națională a minorităților și a autonomiei lor culturale.

Rămînerea maghiarilor în România a fost văzută de aceștia ca o obligație morală și, în consecință, păstrarea identității lor s-a axat pe înființarea și susținerea instituțiilor culturale. Din această perspectivă minoritatea maghiară din România a înțeles să cultive relațiile cu națiunea maghiară mamă și să-și păstreze individualitatea etnică. Astfel, minoritatea maghiară s-a implicat direct în asigurarea existenței și funcționării instituțiilor sale culturale. Politica culturală a schimbat esența politicii minorității maghiare, în timp ce elitele au cultivat, din perspectiva normalității și a propriei înțelegeri, ideologia culturii naționale. În acest context, problema universității maghiare de stat a devenit deopotrivă țel și instrument politic, o arenă în care s-a perpetuat confruntarea culturală de secole dintre elitele română și maghiară.

Istoria Universității clujene oglindește acele modele sociale imaginate de elita implicată în misiunea etnică, referitoare la șansele și posibilitățile conviețuirii româno-maghiare în Ardeal. Printre acestea există așa-numitul model al segregării conflictuale la nivel instituțional. Urmînd principiul „pămînt românesc – universitate românească”, respectiv „pămînt maghiar – universitate maghiară”, etnia dominantă are față de cealaltă etnie, ne-dominantă, atitudinea respingerii acesteia din viața instituției, considerînd realizabil și demn de urmat exemplul monoculturalismului

(vezi înființările Universității clujene din anii 1872, 1919 și 1940). Al doilea model este separatismul construit prin consens, care recunoaște diferențele culturale, cadrele instituționale și asigură practicarea și funcționarea acestora, toate însă se pot realiza doar prin menținerea apropierei unor lumi distincte (exemplul din 1945). Al treilea model oferă soluția asimilării instituționale, a amestecului, fiind un simulacru de instituție comună, partea dominantă perpetuându-și tendințele hegemonice, diferențele culturale încetînd astfel prin încorporare (vezi de exemplu istoria Universității româno-maghiare din Cluj din 1959, la Magyar-Vincze Enikő, *Antropologia politicii identitare naționaliste*, Cluj, 1997; *A kolozsvári egyetem és a romániai magyar identitás politikája în Replika*, 4, 1999).

Făcînd abstracție de modelul în funcție de care s-a organizat, „Universitatea” ca simbol național aflat deasupra negocierilor politice a fost întotdeauna o reprezentare solidă a elitei ardelenelor române, respectiv maghiare. A încorporat convingerea conform căreia majoritatea ajunsă la conducere trebuie să includă și ceva din statutul minorității. Pe de altă parte, minoritatea a considerat întotdeauna că, pentru a supraviețui, trebuie să apeleze, în beneficiul respectării adevărului istoric concret sau simbolic, la o situație preexistentă. Din această perspectivă s-a conturat ideea că, în Ardeal, conviețuirea nu înseamnă nimic altceva decît o continuă confruntare între români și maghiari. În această confruntare, învins și învingător își reconstruiesc mereu și mereu aceste poziții, cu frustrările corespunzătoare acestora, cu strategiile legitimizeazătoare și își definesc atît comunitatea, cît și cultura, în termeni etnici.

După 1996 a reieșit că în Universitatea comună se poate produce o înțelegere pragmatică și pornită din interior. Universitatea reprezintă o tradiție instrumentalizată politic, iar în lipsa comunicării, și datorită opozițiilor existente, acest lucru nu s-a întîmplat. Răspunsul la polemica iscată în jurul înființării unei Universități maghiare de stat la Cluj a fost redefinirea Universității „Babeș-Bolyai” drept universitate multiculturală. Această redefinire nu a fost însă rezultatul polemicii. Elita maghiară a receptat multiculturalismul drept o ofertă venită de sus, din sfera autorității politice, o reflectare a voinței românilor, mai mult suspectă decît mulțumitoare, o nouă formă mascată de hegemonie. Din partea română mulți au considerat ca inacceptabilă o creștere a influenței maghiarilor la nivel decizional în Universitate, deoarece asta ar fi pus problema unei noi definiri. Conducerea comună româno-maghiară a Universității nu a avut efectul unei atitudini nepărtinitoare din punct de vedere etnic. Hrănite din surse diverse, frustrările, alimentate de ambele părți, s-au reflectat în conducerea comună. Teama că celălalt – acel *etnic* celălalt –, are un singur scop, și anume de a ne înșela, la mers mîna în mîna cu credința că nu are nimic de spus în privința propriilor probleme. În consecință, practica conviețuirii, a posibilităților și granițelor acestei conviețuiri s-a definit din nou. În ultimă analiză, paradigma etnică și politica identității culturale a triumfat, în timp ce multiculturalismul a fost rezultatul direct al opoziției de vederi româno-maghiare.

Alte meditații asupra transetnicității*

Acum încerc să înțeleg de ce este o problemă foarte complexă să gândim altfel despre noi înșine, despre celălalt, despre conviețuire, despre instituțiile și despre practicile noastre cotidiene.

Dificultatea vorbirii despre depășirea granițelor etnice se datorează și faptului că prin această discuție ne mișcăm într-un paradox straniu: medităm asupra dizolvării unei situații și în același timp considerăm această situație ca fiind un dat natural. Căutăm posibilitatea unei politici identitare de tip nou, dar în același timp reproducem ipoteza fundamentală a practicii etnocentrice conform căreia granițele etnice sînt date odată pentru totdeauna. Ne deosebim de cei care acționează în numele conservării segregăției și a granițelor prin faptul că „noi” considerăm că nu menținerea acestora este deziderabilă, ci depășirea lor, lucru de neînțeles pentru „ei”. Cele două puncte de vedere își subordonează argumentația unor valori diferite și astfel ele par ireconciliabile: în interpretarea uneia, „depășirea granițelor” înseamnă renunțarea la propria „esență”, pe cînd în cealaltă, menținerea „granițelor” cu orice preț generează o serie de conflicte distructive. Dar amîndouă rămîn prizoniere ale paradigmei etnicizante ca putere discursivă/simbolică, care – cum știm de la Foucault încoace – definește și organizează concepția noastră despre noi și despre celălalt, despre practicile cotidiene și obiceiurile noastre de menținere a contactelor, și în același timp face imposibilă/ interzice existența altora.

Este important deci să ne gândim cum putem trata paradoxul amintit. Pe de o parte, trebuie să urmărim modul în care s-a format hegemonia gândirii în termenii granițelor etnice și de ce, în anumite contexte, conștiința și practica apartenenței la un grup etnic domină organizarea societății. Istoricii și antropologii (de exemplu Frederik Barth, Benedict Anderson, Eric Hobsbawm, ca să-i amintim numai pe cei „clasici”) ne oferă importante puncte de sprijin în această privință. Pe de altă parte, trebuie să conștientizăm faptul că, în viața de zi cu zi, menținerea și depășirea granițelor etnice sînt procese complementare, care se intersectează cu diferențierile definite în alți termeni (de exemplu, gen, clasă, vîrstă, orientare sexuală). În această privință ne sînt de ajutor acele analize feministe care efectuînd și o (auto)critică a propriei politici identitare conștientizează relațiile complexe între diferitele identificări sociale.

Polemica despre transetnicitate care se desfășoară în paginile revistei *Provincia* și, mai concret, cea care privește posibilitatea înființării unui partid politic care depășește granițele etnice (nr. 1-2/2001), nu s-a referit la problemele de mai sus. De asemenea, n-a pus în discuție responsabilitățile lor, și a modului în care, după 1990 atît politicul, cît și societatea civilă și cercetarea socială au întărit/reprodus credința în caracterul natural al acestor hotare. Desigur, este foarte dificil să vorbim despre „granițe etnice” și identificare etnică, fără a utiliza conceptele existente, și este greu să le folosim și să le depășim în același timp, punînd tot timpul sub semnul întrebării valabilitatea lor. Și nu este, desigur, confortabil să reprezentăm categorii sociale asuprite, defavorizate (de exemplu, „minorități” etnice și sexuale) în timp ce conștientizăm caracterul relativ

* Partea a doua a articolului a apărut în numărul din aprilie

și diferențele interioare ale identității în numele căreia inventăm/ legitimăm programe și politici. Însă trebuie să facem aceste lucruri dacă dorim să înțelegem hegemonia anumitor moduri de gândire și practici sociale (de exemplu, a celor etnicizante), cu atât mai mult cu cât ne propunem demolarea acestora.

Puterea unui discurs poate fi învinsă numai dacă îi deconstruim sistematic conceptele, regulile, interdicțiile și dacă ne dăm seama de modalitatea și măsura în care noi înșine sîntem dominați de el. Această activitate este o erezie intelectuală și cel/cea care se încumetă să înceapă acest demers, nu poate conștientiza îndeajuns felul și momentul în care devine marginal și nu se mai poate mira de ce rămîne mereu în afara sistemelor de clasificare dominante, de ce nu se poate bucura de conștiința liniștitoare a apartenenței de ceva, într-un mediu unde majoritatea consideră acest fapt ca fiind „normalitatea”. De cele mai multe ori, practica depășirii granițelor nu rămîne nepedepsită în contextul care localizează „valorile autentice” în existențele segregate, paralele. Starea terță a hibridității, a eterogenității, a intermediarității nu este evaluată pozitiv nici în privința identificării etnice, nici în privința celei sexuale de către o comunitate care s-a socializat să se gîndească în termenii unor opoziții binare, și să explice diferențele prin „caracteristici biologice”.

Deci, cei care meditează asupra posibilității inițiativelor transetnice, nu pot să piardă din vedere modul în care oamenii depășesc diferitele granițe ale lor în viața de zi cu zi, și nici cine și cum (re)constituie aceste granițe ca date naturale. În măsura în care își asumă să inventeze transetnicitatea ca program social-politic și ca utopie într-un mediu care consideră închiderea în etnicitate ca fiind un criteriu fundamental al conviețuirii sociale, ei nu pot uita paradoxurile cu care trebuie să se confrunte în aventura lor, și nu pot să nu fie îndeajuns consecvenți în critica modului de gândire tradițional.

Traducerea: Venczel Enikő

Edit Szegedi

Clujul premodern

Identitatea Clujului în secolele XVI-XVII reprezintă o problemă a cărei abordare contravine oricărui purism. Ea devine în acest fel o provocare, și nu doar pentru istorici. Dificultatea constă nu doar în structura demografică, socială și religioasă a acestui oraș, ci, într-o măsură chiar mai mare, în instrumentalizarea politică a istoriei: în ultimii 150 de ani pluralismul etnico-lingvistic nu a făcut parte din idealurile politice. Astfel, Clujul premodern nu putea fi abordat de către o istoriografie militantă din punct de vedere național decît ca răul necesar, tranziția de la un oraș mixt la unul pur din punct de vedere etnico-lingvistic.

Clujul a reprezentat o excepție în peisajul urban al Transilvaniei medievale, datorită structurii sale demografice și politice: prin Uniunea din 1458, de fapt o diplomă a regelui *Matia* acordată Clujului, orașul a fost condus de ambele națiuni politice, cea săsească și cea maghiară în mod paritar, iar instituțiile caritabile și sociale au fost folosite în comun. Sistemul paritar de conducere a fost foarte simplu și s-a păstrat pînă în secolul al XVIII-lea, cînd paritatea etnică s-a transformat într-una confesională, catolic-protestantă. *Centumviratul* și *Senatul* au fost formate din cîte 50 respectiv 6 membri sași și tot atîția maghiari. Funcțiile de jude al orașului și de jude regal au fost ocupate alternativ de către un sas și un maghiar. Ca urmare a reînnoirii Uniunii în 1568, funcția de preot paroh a fost deținută alternativ de cîte un reprezentant al celor două națiuni. (Astfel încît, atunci cînd, de exemplu, judele orașului a fost din națiunea maghiară, biserica parohială aparținea exclusiv acestei națiuni.) Descrierile Clujului subliniază această trăsătură ca fiind definitorie pentru Cluj.

Desigur, această coabitare a fost dificilă, ajungîndu-se la conflicte, cum a fost cel din 1568, cînd cele două națiuni s-au certat pentru folosirea bisericii parohiale Sf. Mihail precum și pentru ocuparea funcției de prim-preot. Acest veritabil conflict interetnic, în care ambele tabere s-au insultat reciproc cu cele mai variate injurii și au folosit cele mai „moderne” argumente istorice (2000 de ani de existență, dreptul primului venit, națiune dominantă etc.) este relevant pentru identitatea individuală și colectivă în Clujul premodern.

Printre protagoniștii acestui conflict s-au aflat și reformatorii Clujului Heltai Gáspár/Kaspar Helth și Dávid Ferenc/Franz Hertel (Davidis). Amîndoi au susținut tabăra săsească, Dávid Ferenc fiind ultimul prim-preot al Clujului care n-a fost ales alternativ dintr-una din cele două națiuni, ci a devenit paroh în virtutea monopolului pe care l-a deținut națiunea săsească asupra acestei funcții. În același timp însă, cei doi reformatori au luat parte la disputele religioase din Transilvania ca membri ai națiunii maghiare. Astfel, una și aceeași persoană putea fi reprezentantă a națiunii maghiare în afara Clujului și prim-preot al Clujului în virtutea apartenenței sale la națiunea săsească. Cazul lui Heltai este și mai interesant deoarece, sas fiind, a scris și tipărit aproape exclusiv în limba maghiară.

Activitatea literară și tipografică a lui Helth/Heltai, obiect al multor speculații de sorginte etnicistă, poate fi înțeleasă pornindu-se pe de o parte de la relația dintre Reformă și opera de traducere, iar pe de altă parte de la situația de pe piața cărții din Transilvania. Pentru înțelegerea primului aspect trebuie să nuanțăm foarte mult relația dintre mișcarea reformatoare și formarea identității naționale. Oricît de îndărătnică și tentantă ar fi interpretarea Reformei ca mișcare națională *avant la lettre*, persistența acestei perspective duce nu doar la îngustarea orizontului istoriografic, ci mai ales pe un drum greșit. Reforma a fost de la bun început o mișcare de traducere, și nu doar a Bibliei. Scrierile reformatorilor au fost redactate de multe ori în două variante (în limba vernaculară și în latină), iar dacă au fost scrise doar într-una din limbi, au fost urmate de traduceri. Mai mult, reformatorii au fost obligați moral de a-și face cunoscute scrierile nu doar comunității lingvistice din care făceau parte, ci și altor comunități, slujind astfel întreaga creștinătate. Interesul pentru alte culturi și limbi, inclusiv folosirea unei alte limbi decît cea maternă era deci firesc și nu o ocupație exotică.

Helth/Heltai a fost însă și un om dotat cu simț practic. Nu doar activitatea sa reformatoare, ci și considerentele practice l-au determinat pe reformator și tipograf să se îndrepte către limba maghiară: dacă ar fi tipărit în continuare în germană și latină, ar fi lucrat pentru o piață saturată. Activitatea sa literară și tipografică a acoperit un gol pe piața de carte din Transilvania, Helth/Heltai devenind astfel (probabil) primul specialist în marketing din istoria Transilvaniei.

Și mai complexă este situația în secolul al XVII-lea, când numele nu mai dă decât arareori informații privind apartenența la o națiune sau alta. După ce în 1568 Clujul trece la antitrinitarianism (prin hotărârea magistratului și nu datorită prediciei lui David) el devine în secolul al XVII-lea un fel de oraș sfânt al acestei credințe. Sașii unitarieni, care nu mai foloseau germana ca limbă de comunicare, ci doar ca limbă de cult, au avut de înfruntat, ca în întreg orașul de altfel, rigorile politicii principilor calvini. Datorită sprijinului acordat mai ales de Gheorghe Rákóczy I la Cluj, calvinismul a recâștigat repede terenul pierdut între 1566-1568, astfel că în 1620 se înființează o comunitate calvină a sașilor, căreia principele Gheorghe Rákóczy I i-a dăruit în 1635 o casă de rugăciune aflată inițial în posesia sașilor unitarieni.

Chiar și din această scurtă enumerare a unor trăsături ale identității Clujului premodern reiese complexitatea situației, foarte greu de perceput și vizualizat astăzi, când etaloanele identitare stabilite în secolul al XIX-lea sînt încă vii. Există greutăți aproape insurmontabile în a înțelege cariera lui Helth/Heltai sau de a vedea istoria Clujului premodern altfel decât prin prisma preistoriei luptelor naționale. Dacă pentru cărturarii sași care s-au ocupat în secolul XX de Cluj istoria sașilor clujeni este istoria unei identități pierdute, în schimb, pentru istoriografia maghiară, Reforma înseamnă începutul unei mari victorii. Această perspectivă, a identităților exclusive, împărtășită și de istoriografia marxistă, care în fond n-a făcut altceva decât să ducă mai departe și să justifice cu argumente ale discursului marxist ideile concurenței naționale ale secolului XIX, a fost (și este), la fel ca și cea a amintirilor preocupări săsești, opacă față de complexitatea identitară a Clujului premodern.

Istoria Reformei la Cluj, ca și folosirea aproape exclusivă a limbii maghiare de către Helth/Heltai, au fost interpretate în funcție de conjunctura politică: maghiarii ca „teren de misiune” pentru Helth/Heltai¹. Reforma ca drumul spre desaxonizarea Clujului apare și în (altfel excelenta) istorie a Clujului a lui Jakab Elek: victoria elementului maghiar respectiv; Uniunea din 1568 ca lovitură decisivă pentru elementul săsesc, datorită părăsirii Universității săsești. Confesionalizarea respectiv schimbarea de confesiune a suferit aceleași interpretări din perspectiva utilității politice: decizia lui Helth/Heltai de a tipări în maghiară este interpretată de Jakab Elek într-o manieră de sorginte iacobină, considerînd că „spiritul maghiar a fost spiritul libertății, atunci și acum, în răsăritul Regatului maghiar”² (astfel Helth/Heltai apare ca un precursor al politicii naționale de după 1867); victoria antitrinitarismului este astfel văzută ca victoria elementului maghiar; pe unii autori numai ideea că sașii puteau fi și altceva decât luterani îi face nereceptivi la o realitate diferită de clișeele istoriografice și literare. Activitatea lui Helth/Heltai pe tărîmul literaturii maghiare a fost interpretată și ca respingere a burgheziei feudale săsești și întoarcerea către lumea progresistă a locuitorilor tîrgurilor maghiare (*civispolgárok*). Astfel ecuația calvinism/

unitarianism=identitate maghiară=progres al istoriografiei liberale și național-romantice a fost dusă mai departe în veșmînt marxist.

Respingerea ideologizării în spirit național a cercetării Clujului premodern nu înseamnă abordarea din perspectiva corectitudinii politice a acestei probleme sensibile. Clujul premodern nu poate fi folosit ca model de conviețuire și nici ca o pledoarie pentru multiculturalism, pentru că astfel ne-am reîntoarce de unde am pornit. După toate aventurile prin care au trecut istoriografiile din Transilvania, a sosit poate timpul de a nu mai căuta în trecut (doar) legitimarea prezentului.

Note

1. Rudolf Schuller, *Aus der Vergangenheit Klausenburgs*, Cluj-Klausenburg, 1925, p. 73.
2. Jakab Elek, *Kolozsvár Története*, II, Kolozsvár, 1870, p 229.

Al. Cistelecan

Provincia minima – În căutarea ardelenismului

Scepticii sînt întotdeauna rău văzuți cînd e vorba la o adică de o construcție, fie că-i vorba de o casă, fie că-i vorba de ceva și mai ideal, sau doar mai impalpabil. Nici la construcția unei instituții ei nu sînt mai bine primiți. Asta din cauza defetismului pe care-l induc, dar mai ales din cauză că sînt prea mulți. Mai cu seamă printre români, ei s-au înmulțit vertiginos, crescuți dintr-un acut sentiment al neîncrederii și neputinței. Dacă n-a fost, nația românească a devenit una sceptică. Ce-i drept, e și de bonton; e un semn de distincție, dacă nu chiar o garanție de intelectualitate să fii, cît de cît, sceptic. România plînge azi după entuziaști, după *pașoptiști*, complăcîndu-se, însă, în cinism. Totuși, rolul scepticului nu e mereu ingrat. La români, cel puțin, marile construcții culturale (sau măcar unele din ele) se datorează unor sceptici. Maiorescu și Lovinescu, de pildă, erau structuri sceptice, dar au știut să pună în proiectele lor o tenacitate mai constructivă decît ar fi fost entuziasmul. Entuziaștii încep, dar de regulă ce încep ei trebuie continuat de sceptici. E oarecum normal, pentru că entuziasmul e combustiv, devastator și obosește repede. Scepticul e umbra entuziastului. Peste înflăcărări, peste excесе el răstoarnă mereu cîte-o găleată de apă rece, pentru a *astîmpăra*, pentru a domestici impetuoșitatea proiectelor. Scepticul e trebuitor la construcție pentru că e conștiința dilematică, problematică a proiectului. Neputîndu-se îmbăta de sine și de idei, el e un girant al dimensiunii minimale a proiectului, privind cu îndoială aventura sa *maximală*. Nu vreau să fac aici (neapărat) o pledoarie pentru scepticism, dar el nu strică.

Provincia, intrată în al doilea an, se redefineste din mers. Atît din progresia ideii (ideilor) în sine, cît și din motive de reacție a pieții intelectuale, din motive de *feedback*, cum ar veni. Acesta e atît de încurajator, încît l-a îndemnat pe Molnár Gusztáv de-a dreptul la optimism în editorialul *Noi, ardelenii...* din nr. 1-2/2001. N-aș vrea să trag în jos acest optimism, fiind convins de tonicitatea lui. Dar nici n-aș vrea să mă amețesc de alcoolul lui prea volatil. *Provincia* e vitează, e temerară uneori. Mă tem însă să nu fie o viteză de utopiști și o temeritate de vizionari care nu mai simt greutatea pămîntului de sub picioare. Cîte-o verificare în oglindă devine nu doar necesară, dar

și obligatorie. Nu voi invoca aici nici una din reflectările deformate, nici din cele deformate de rea-voință, nici din cele deformate de (prea multă) empatie. Voi porni de la cazul unui cititor de bună credință, dar care dă o gravă rezoluție de *gratuitate*. În nr. 9/2001 al revistei *Philosophy and Stuff* (consacrat Universității ca instituție), un colaborator – corespondent destul de exasperat și de „sceptic”, dl. Demeter Szilárd, zice la un moment dat: „Bă, Duți, în interviul pe care l-am făcut în revista Korunk, ai fost în totalitate împotriva folosirii termenului de *agora*. Abia după discuția noastră mi s-a întărit convingerea că folosirea acestui cuvânt „care este «esențial grec» – este perfect legitimă. Tocmai pentru că nu există nici un fel de *agora*. Există încercări interesante, cum ar fi, de exemplu, *Provincia*, sau manifestațiile organizate de *Apostrof* și *Korunk* – mă îndoiesc că toate acestea ar avea vreun efect, ar avea ceva de zis întregii României, întregii societăți românești. Eu le-aș numi povești clujene. Regatul și Secuimea nu dau doi bani pe ele”. Așadar, „povești clujene”, povești de cătun. *Provincia* ca un fel de poveste din „cătunul de lângă Dikanka”. Nu-i o solidă bază de optimism, dar să zicem că scepticismul d-lui Demeter e în exces. (Dar dacă are dreptate – nu se prăbușesc toate zmeiele ridicate prea sus de *Provincia*? Poate că nu, ținând cont de faptul că, cu cât sînt mai sus, cu atît sînt mai vizibile. Iar „vizibilitatea” e o premisă a reacției, a efectului.)

Cel mai cutezător s-a avîntat zmeul „partidului trans-etnic”. O parte (partea bună) din colegii mei crede că realitatea dă argumente favorabile, ba chiar se străduiește să creeze condiții propice pentru trecerea acestei idei din cabinet pe teren. Ideea în sine e prea seducătoare. E irezistibil de seducătoare. E o femeie fatală. Nu poți să nu-i cazi victimă. Un partid transetnic în România, ce-ar putea fi mai flatant ca probă de europenitate? Toate complexele, toate idiosincraziile, toate resentimentele de natură etnică, tezaurizate cu sîrg de istorie și folosite ca armament demagogic greu de politicieni, vindicate dintr-o lovitură și sublimate în ceva ce ar muta România în avangarda Europei! Parcă și văd dezvoltîndu-se în România un mănos „turism politic”, toți politicienii, politologii și cercetătorii din Occident dînd buzna să vadă minunea! (Se-nțelege că e ușor să-mpingi în caricatură un proiect, dar caricatura nu ține de argument. Eu sper doar că argumentele colegilor mei sînt mai consistente și mai eficiente decît acest argument de sceptic.)

Minimalismul pe care-l susțin nu e nici el o aventură chiar deplorabilă. Ceea ce *Provincia* chiar ar putea face ar fi o restaurare și, concomitent, o resemantizare a *ardelenismului*. Aceasta e o operație de recuperare culturală, făcută însă nu doar cu scrupule muzeale, ci cu conștiința unui efectiv *aggiornamento*, a unei efective actualizări și redimensionări. O mică pată de ardelenism în peisajul cultural al Europei n-ar fi de colea. Și nu e vorba de acel ardelenism agresiv, mohorît, de strict resentiment față de Mitică. Mitică e azi caz banal și în Ardeal. El bate Corso-ul clujean cu nonșalanță cu care bate Calea Victoriei. Poate la densitate să stăm mai rău, dar sporul de natalitate al tipologiei nu e în primejdie. *Provincia* poate face o operație de identificare a valorilor *transilvane* (culturale, religioase, istorice, sociale, politice chiar), ca pregătire pentru relansarea lor într-un model actual (de comportament, de societate, de organizare). E vorba, firește, de un inventar al valorilor active, nu al valorilor anacronice, al valorilor care să dea *provincialismului* vocație *transprovincială*.

Kántor Zoltán

Consocierea* în Ardeal.

Procese și modele

În paginile *Provinciei*, au ieșit la lumina zilei mai multe teme care aveau ca scop interpretarea și depășirea faliei etnic-național. Cred că dezbaterile și scrierile despre literatura transilvană, consociere, naționalismul civil, posibilitatea unui partid transetnic, respectiv despre istoria comună a diverselor etnii se înscriu printre acestea. Din când în când, chiar dacă nu explicit, întrebarea care se pune este următoarea: ce poate face intelectualul luminat, de tip european, român sau maghiar, actor public în direcția deconstrucției statului național centralizat, astfel încât identitatea/interesul său național să aibă cât mai puțin de suferit. Ideea de bază este că ar trebui create în interiorul societății românești niște structuri care ar putea să asigure, în același timp, ieșirea României din categoria de *failed states* și conviețuirea pașnică dintre români și maghiari.

Dezbaterile scot în evidență două falii: prima este cea etnică/națională (dintre români și maghiari), iar cealaltă este cea regională (dintre Ardeal și restul României). În interpretarea mea, în primele numere, poate în urma articolului *Problema transilvană*¹, accentul cădea mai degrabă pe regionalism și federalism, în timp ce, mai nou, locul central în ordinea întrebărilor îl ocupă o gândire ce caută notele comune din interiorul Ardealului și, de asemenea, fundamentarea posibilelor acțiuni și cadre politice ce se hrănesc dintr-o asemenea gândire. Numerele din *Provincia* care se ocupă de

* În virtutea dreptului la existență a mai noului limbaj de lemn, mă văd nevoit să introduc în limba română un termen care nu se află în *Dicționarul explicativ al limbii române*, dar care respectă regulile derivării. *Consociere*, *consociație* și *consociațional*, trei termeni de care ne vom lovi pe parcursul lecturii acestui text, provin din englezul *consociation*, care produce adjectivul *consociational* și care are, după dicționarul Webster, trei semnificații: 1. asociere în tovărășii sau alianțe; 2. o asociație a bisericilor sau a societăților religioase; 3. o simbioză ecologică cu un singur partener dominant. Motivul pentru care n-am tradus maghiarul „*konszociáció*” (care provine la rîndul său din englezescul *consociation*) simplu prin „asociație”, termenul semantic cel mai apropiat de cel englez, se datorează folosirii idiosincrazice, respectiv conceptuale a acestui cuvînt. Așa cum va explica, mai jos, și autorul, termenul se referă la teoria lui Arend Lijphart – sociolog al politicului printre lucrările căruia se numără *The Politics of Accommodation: Pluralism and Democracy in the Netherlands* (Politici ale acomodării: pluralism și democrație în Olanda; în această lucrare se elaborează o teorie sociologică a „pilonizării”, care se referă la politicile de conviețuire ale diverselor subculturi, care se constituie ca „piloni” ai unui sistem politic; de asemenea, aceasta este lucrarea care oferă cadrul conceptual al studiului de față), *Electoral Systems and Party Systems: A Study of Twenty-Seven Democracies, 1945-1990* (Sisteme electorale și sisteme de partid. O analiză a douăzeci și șapte de democrații) – despre *consociational democracy*, sintagmă pe care o traduc aici prin termenul de *democrație consociațională*. „Consociere”, va numi deci, la rîndul său, o formă de organizare politică, las însă cititorului plăcerea de a descoperi particularitățile acestei teorii în rîndurile care urmează (n.tr.).

literatura transilvană, de naționalismul civil și de istoria transețnică servesc la formarea unei culturi politice comune, iar ideea unui partid transețnic și modelul consociațional se îndreaptă spre nașterea cadrului politic și al unei acțiuni politice în comun.

Cei care se ocupă de problemele Europei Centrale și de Est cercetează, înainte de toate, modul în care se formează democrațiile în această regiune. Explicit sau nu, analizele lor se bazează pe ideea că, după căderea sistemelor socialiste de stat, în această regiune se formează niște sisteme *democratice*. Sînt de acord că, în comparație cu sistemele politice non-democratice de dinainte, putem observa o deplasare înspre direcția economiei de piață, a parlamentarismului și a libertăților individuale, numai că, de la axa formată de Polonia, Cehoslovacia, Ungaria și Slovenia înspre răsărit, acest proces are loc mult mai încet. Aici nu putem vorbi decît de democrații în sens formal, apariția unei democrații substanțiale se mai lasă așteptată – în cazul în care ea se va naște vreodată. Deci, în măsura în care analizăm chestiunea în acest cadru politic, trebuie să punem accent nu doar pe consociere, ci și pe democrație. Chiar dacă această afirmație e deja un loc comun, democrația nu poate fi imaginată în această regiune în lipsa acelor cadre politice în interiorul cărora minoritățile naționale să-și poată păstra identitatea națională. Pentru acest lucru este nevoie atît de formarea, în interiorul statului, a unor formațiuni mai mici, cît și de instituții autonome ale minorităților. Un asemenea model posibil ar fi democrația consociațională².

În interpretarea mea, modelul democrației consociaționale, legat de numele lui Arend Lijphart, are o parte sociologică și una politologică. Partea sociologică se referă la specificul societăților pluraliste și la caracteristicile subculturilor acestora, iar cea politologică la sistemul politic ce ia naștere (sau ar trebui inventat) în astfel de situații.

În ceea ce privește partea sociologică a modelului, în cazul în care am încerca să-l aplicăm României, trebuie spus încă de la început că deși teoria ne vorbește despre două subculturi – de doi piloni sau de doi stîlpi –, respectiv despre formele instituționalizate ale acestora, în cazul nostru subcultura română și cea maghiară, în realitate doar una dintre acestea, cea maghiară, funcționează ca subcultură autonomă. Subcultura română nu s-a instituționalizat pe linia de demarcație a etnicității, în timp ce subcultura maghiară a luat ca reper pentru instituționalizarea ei tocmai etnicitatea. În sensul în care folosește Lijphart termenii, o subcultură nu poate fi determinată doar printr-o singură linie de demarcație, din contră, e nevoie de o serie de astfel de linii care se întăresc reciproc și se acoperă una pe cealaltă. În cazul maghiarimii din România o astfel de linie de demarcație este determinată de următorii factori: limba, religia, poziția geografică și, mai ales, națiunea/etnia. Bineînțeles, o analiză riguroasă ar arăta că nici una dintre aceste linii nu este chiar atît de univocă pe cît le-ar plăcea analiștilor³. Cred că prin combinarea acestor linii de demarcație, dintre care cea națională/etnică este cea mai importantă, maghiarimea din România devine relativ bine delimitabilă și interpretabilă ca subcultură⁴.

Linia de demarcație națională este determinantă în această regiune din secolul XIX, încă din perioada formării națiunilor moderne ale acestui spațiu geografic. Ca efect al instituțiilor naționale, limba și religia s-au (re)instituționalizat în cadre naționale. Disoluția monarhiei austro-ungare și schimbarea de sistem ce a avut loc în 1989 s-au petrecut într-o epocă în care statele și grupurile etnice nedominante (minoritățile naționale) s-au organizat după principiul național și duceau o politică de construcție

sau de consolidare națională. Ambele mutații, capitale pentru această regiune, au intervenit în formarea ambițiilor și a spațiilor de joc politice ale acestor grupuri naționale, dar n-au dus la o minimizare a principiului național, ci, din contră, i-au conferit un caracter mai univoc. Acest lucru este valabil deopotrivă în cazul majorităților și minorităților dintotdeauna. Politica de construcție națională a majorității, respectiv a minorității, a dus la consolidarea faliei etnice/naționale.

Într-un asemenea caz este dificil a găsi o soluție politică ce acordă atenție faptelor de mai sus, dar, în același timp, dorește și să le depășească. Într-o lucrare mai veche am ajuns la concluzia, pe care o împărtășesc și astăzi, că în România nu poate lua naștere o democrație consociațională, dar că există aici anumite mecanisme consensuale cu caracter consociațional⁵. Acest lucru își găsește valabilitatea nu numai în cazul special în care UDMR este la guvernare, ci e valabil chiar prin faptul că UDMR este reprezentantul politic al subculturii maghiare. Din acest motiv, putem spune că din 1989 UDMR duce o politică de tip consociațional. Iar acest lucru nu se va schimba atâta timp cât va reuși să-i convingă pe alegătorii propriei subculturi ca s-o voteze.

Una dintre caracteristicile cele mai importante ale organizării consociaționale este că nu se bazează pe formațiuni din interiorul statului, ci pe subculturile determinate prin anumite falii. În acest sens, această teorie se înrudește cu autonomia individuală a austro-marxiștilor, dar se distanțează de federalism și de concepțiile bazate pe autonomia teritorială. Referitor la posibilitățile de consociere în Ardeal, Szász Alpár Zoltán spune foarte corect că: „pentru a se forma cadrele instituționale ale consocierii, (...) ar trebui să se modifice structura teritorială a statului”⁶. Împreună cu Gabriel Andreescu și Szász Alpár Zoltán, crede că există puține șanse ca o asemenea modificare să aibă loc în viitorul apropiat. În schimb, dacă se modifică structura teritorială a statului, adică se formează o organizare bazată pe asociere federativă, atunci, pe o unitate teritorială în care ponderea demografică a maghiarilor este considerabilă, nu este exclusă această posibilitate. Modelul n-ar deveni teritorial nici în acest caz, ci s-ar realiza într-o formațiune mai restrânsă din interiorul țării.

În opinia tranzitologilor, pentru ca într-o societate plurală bazată pe falii să ia naștere democrația, trebuie să apară niște linii de demarcație care să depășească etnicitatea. Una dintre acestea ar putea fi linia de demarcație civilizațională – reală sau doar voită – sau cea economică. Fortînd un pic lucrurile, putem cădea de acord că o atare linie există deja între Ardeal și restul României, dar, în opinia mea, se pot stabili linii de demarcație la fel de valabile între una sau alta dintre părțile Ardealului (a se vedea de exemplu cazul județului Hunedoara). Cele patru segmente (piloni) caracterizate de Molnár Gusztáv pot fi descrise mai degrabă ca preferințe politice și nu ca subculturi autentice. Ne-am afla într-o mare dificultate dacă am încerca să caracterizăm aceste segmente din interiorul modelului lijphartian; ce anume ar mai determina acest segment în afară de transilvanism și de opoziția față de acesta?

Molnár Gusztáv se gîndește la o consociere în interiorul Ardealului, care să fie un fel de compromis între elitele politice române „transilvaniste” și cele maghiare. Gabriel Andreescu se apropie – în termenii dînsului – de modelul consensualist dinspre participarea UDMR la un guvern de coaliție⁷. Desigur, modelul consociațional se manifestă în relațiile dintre partide, însă acest lucru ține doar de partea politicologică a

modelului, și, în această lectură, e dependent de conjunctură. Pentru a putea vorbi de democrații consociaționale nu e suficient ca elitelor (în cazul României conducătorii UDMR și conducerea unui partid românesc) să li se pară reciproc fructuoasă o guvernare împreună. Ar mai fi necesar să convingă propriile subculturi de avantajele unei atari colaborări, respectiv ca acest compromis să fie susținut de majoritatea propriei subculturi. În ceea ce privește UDMR și maghiarimea din Ardeal, situația este relativ simplă, dificultatea stă mai degrabă în faptul că, de partea română, nu putem vorbi despre o singură subkultură (chiar dacă, adesea, privind dinspre partea maghiarimii, lucrurile par să stea așa). Deci UDMR, maghiarimea din Ardeal nu duce tratative cu elita „celeilalte” subculturi, ci cu un partid politic, care, în realitate, nu se bazează pe o subkultură. Simplificând puțin lucrurile, faptul că majoritatea românilor nu sprijină anumite doleanțe ale minorităților nu înseamnă că țin cu toții de aceeași subkultură, ci doar că o parte din grupul vizat ia o poziție politică față de o anumită chestiune. Faptul că UDMR și partidele aflate la putere leagă niște compromisuri cu caracter consociațional, nu poate fi numit consociere.

În opinia lui Bakk Miklós, UDMR a urmat în ultimii zece ani trei strategii: *strategia autonomiei naționale, strategia regională în ceea ce privește Ardealul și strategia consociațională*⁸. După cum spune el însuși, primele două „depășesc structura actuală a statului român”. În principiu, a treia nu pune sub semnul întrebării structura statului, dar reorganizează raportul dintre majoritate și minoritate. Cum acest lucru nu poate fi viabil decât acolo unde există o cultură politică consensualistă, ale cărei condiții, datorită „moștenirii istorice a României”, nu sînt date, Bakk Miklós va concluziona referitor la strategia consociațională că, „urmînd programul *Provinciei*, atît condițiile unei «socializări bazate pe falii» în Transilvania, cît și cadrele regionale ale acesteia” trebuie supuse unei analize.

Gabriel Andreescu nu meditează deloc asupra chestiunii consocierii în Ardeal, însă acest lucru va fi făcut de Borbély Zsolt Attila. În esență, el îl contrazice pe Molnár Gusztáv într-un singur punct: în chestiunea interpretării liniilor de demarcație din interiorul societății din Ardeal⁹. Borbély consideră nelocul ei distincția dintre români transilvaniști și anti-transilvaniști, respectiv maghiari; în schimb, el susține că elita românească ar trebui înțeleasă prin raportul ei față de trecut, iar cea maghiară prin raportul față de puterea românească dintotdeauna. În dezbaterea Borbély-Molnár, cea mai importantă chestiune este una a perspectivelor, iar eu aș caracteriza-o în felul următor: ameliorarea conflictelor interne ale unei societăți segregate etnic se poate atinge prin potențarea sau slăbirea acestei segregări. Simplu, jurnalistic, acest lucru se formulează în felul următor „să nu ne uităm la ceea ce ne separă, ci la acel ceva care ne unește”. Molnár Gusztáv crede că o asemenea bază comună se poate forma în dezbaterile dintre transilvaniștii români și cei maghiari, și se așteaptă ca schimbările să aibă loc pornind de la colaborarea lor. În schimb, Borbély Zsolt Attila consideră ca determinantă linia de demarcație etnică și vede o șansă în compromisul dintre subculturi. După părerea mea, abordarea lui Borbély se află mai aproape de teoria modelului consociațional, mai ales că interpretarea segmentelor făcută de Borbély corespunde exigențelor sociologice ale modelului.

În fond, fiecare autor care a participat la această dezbatere e de acord că șansele modelului clasic al consociației în România se apropie de zero. În schimb, merită văzut ce se poate folosi din acest model, referitor la România și la Ardeal.

În ceea ce privește România, nu pot intra în calcul decît compromisurile și negocierile, caracteristice democrației consociaționale, pe care le poartă UDMR – fie din postura opoziției, fie din aceea a guvernării – cu partidul sau partidele aflate la putere. Doar în cazul maghiarilor se poate vorbi de o subcultură instituționalizată, delimitată de linia de demarcație etnică. În măsura în care analizăm chestiunea consocierii, focalizînd doar pe Ardeal, iese în evidență faptul că nu putem vorbi, deocamdată, decît despre o singură subcultură. O parte a elitei acestei subculturi împărtășește, medităînd împreună în paginile revistei *Provincia*, gîndurile elitei unei subculturi încă neinstituționalizate. Consociația este, pentru UDMR, o strategie posibilă, iar maghiarimea din România poate fi convinsă de sprijinirea acesteia; însă, astăzi, nu se poate zări încă acea subcultură cu elita căreia ar fi posibil un compromis. În spatele cercului restrîns al intelectualității românești transilvaniste, care a participat la această dezbateră, nu stă încă o subcultură care să sprijine acest grup.

În viziunea mea, situația din România poate fi descrisă prin două procese de construcție națională, iar acestea se incomodează reciproc. Nu există o versiune care să satisfacă ambele construcții naționale, astfel – în vederea democrației –, mai devreme sau mai tîrziu, va trebui încheiat un compromis, adică va trebui găsit un model în care nimeni nu se simte învins. Un asemenea compromis posibil este democrația consociațională, însă aceasta trebuie să se construiască *per definitionem* pe baza subculturilor, întărind astfel legăturile și instituțiile naționale. Acest lucru însă, fie că vrem, fie că nu, lasă prea puțin loc abordărilor transnaționale.

Note:

1. Molnár Gusztáv, „Az erdélyi kérdés”, *Magyar Kisebbség*, serie nouă, anul III, 1997, nr. 3-4. În românește articolul poate fi găsit în numărul 8 (1988) al revistei *Altera*, respectiv în volumul de studii *Problema transilvană* (Iași, 1999).
2. Teoria a fost prezentată cu o meticulozitate științifică de către Szász Alpár Zoltán în nr. 3/2001 al revistei *Provincia*.
3. Linia de demarcație religioasă trebuie înțeleasă în sensul că în timp ce majoritatea maghiarilor sînt catolici și reformați, majoritatea românilor sînt ortodocși, iar cea geografică în sensul că majoritatea maghiarilor trăiesc în Ardeal.
4. Conceptul de minoritate națională mi se pare mai adecvat, dar în cadrul conceptual al modelului Iijphartian sînt nevoit să folosesc și conceptul de subcultură.
5. Kántor Zoltán, *National Minorities, Democracy and Consociationalism: the case of Hungarians in Romania* (Minoritățile naționale. Democrație și consociaționalism: cazul maghiarilor din România), MA Thesis (Central European University), Budapest, June, 1996.
6. Szász Alpár Zoltán, A demokrácia modelljei – esélyek és realitások (Modele ale democrației – șanse și realități), *Provincia*, nr. 3/2001.
7. Vezi: Molnár G., A konszociációs demokrácia esélyei Erdélyben (Șansele democrației consociaționale în Ardeal), *Provincia*, nr. 6/2000; G. Andreescu, Az RMDSZ kormányon maradása jelenténé a román konszenzuális demokrácia első szakaszát (Rămînirea la guvernare a UDMR ar însemna prima fază a democrației consensuale românești), *Provincia*, nr. 7/2000.
8. Bakk Miklós, Az eredettől a kezdetig (De la origini la început), *Provincia*, nr. 7/2000.
9. Borbély Zsolt Attila, Összmagyarság és erdélyiség (Maghiarime și transilvanitate), *Provincia*, nr. 8/2000.

Traducerea: Alexandru Polgár

François Bocholier

Reînnoirea istoriografiei transilvane

Revin asupra anchetei în curs, începînd cu ianuarie, din *Provincia*, pe tema oportunității scrierii sau nu a unei istorii globale a Transilvaniei, și asupra modalităților practice ale acestei rescrieri. Autorul acestui articol nu va putea, în mod sigur, să fie acuzat că utilizează acest „noi” posesiv și subiectiv pe care îl stigmatizează Harald Roth în textul său publicat în *Provincia*¹. Din contră, din punctul lui de vedere – de cercetător absolut străin zonei și de specialist al istoriei contemporane –, îl amenință alte tipuri de greșeli, care vor trăda insuficienta (deocamdată) sa cunoaștere a meandrelor lungii istorii transilvane. Să-i fie îngăduit să le supună indulgenței cititorului.

Așa cum era de așteptat, ansamblul cercetărilor interogați au căzut de acord asupra necesității realizării unor lucrări istoriografice într-un nou spirit de deschidere și de cooperare transetnică. Printre altele, două argumente m-au frapat în mod deosebit:

Primul întrunește un consens aproape unanim: el exprimă necesitatea depășirii cadrului istoriografiilor naționale. Sorin Mitu și Pál Judit, mai ales, au insistat, totuși, pe bună dreptate, asupra frînelor materiale care stau în calea unei asemenea depășiri: chestiunile scăderii nivelului profesional, slaba cunoaștere a limbilor și culturilor trecutului, inerția mediului universitar, nu sînt doar de ordin conjunctural. Ele țin mai cu seamă de faptul că istoria, ca disciplină universitară modernă, construită în secolul al XIX-lea, a fost gîndită, de la origine, într-un cadru național, ca „istoria națională” însăși, consubstanțială cu elaborarea politică a identităților naționale, începînd cu cazul german (Ranke) sau francez (Michelet) și cu interacțiunile lor polemice (a se vedea disputa dintre Fustel de Coulanges și Mommsen de după războiul franco-prusac din 1870). În același timp, cum statul-națiune modern reglementează, în schimb, mai mult sau mai puțin direct, cadrele, finanțările, programele școlare și universitare, structurile independente (programele europene, fundațiile private de tip „Soros”), nu mai rămîn decît excepțiile. Este evident că Transilvania, mai mult ca oricare altă regiune, a suferit teribil datorită acestor construcții naționale: microcosmosul medieval pierdut în secolul XIX, divizat în etnii, religii, stări (*Stände*), corporații, nu putea decît să se regăsească mutilată prin aplicarea grilelor naționale, simplificatoare ori anacronice.

Al doilea argument, repetat de mai multe ori (a se vedea Ovidiu Ghitta, Lucian Nastasă, Harald Roth, Szász Zoltán etc.), se oferă ca posibilă soluție pentru depășirea dilemelor și disputelor istoriografiilor naționale: este vorba despre lărgirea domeniilor de investigare, de abolirea limitării la istoria politică, de explorarea istoriei sociale, economice, culturale. Văd aici un omagiu implicit adus Școlii Analelor pînă la derivările ei cele mai recente, evocate de Toader Nicoară, în domeniul psiho-istoriei. Regăsirea duratei lungi și a inerției structurilor ar părea o chestiune de bun simț într-o regiune adeseori periferică și conservatoare. Dar mă îndoiesc că s-ar putea construi o sinteză

în acest spirit al „istoriei totale” fără sprijinul instrumentelor de lucru, al demersurilor documentare, mai pozitiviste în concepția lor, și din nefericire încă deficiente (vezi Jakó Zsigmond, Pál Judit). Pe de altă parte, mi se pare că lărgirea constă și în încercarea de a păstra în permanență un punct de vedere comparatist și relativist în sinul evoluției generale a Europei Centrale și Orientale – așa cum a făcut-o cehul Miroslav Hroch pentru teoria dezvoltării identităților naționale² – ferindu-se însă de viziunile globalizante, pripite, „à la Spengler”.

Necesitatea lărgirii temelor demersului nu trebuie să oculteze faptul că o bună parte a istoriei politice, tradiționale, tocite, este de rescris de la izvoare, în pofida cantității impresionante de lucrări publicate cu privire la evenimente precum revoluțiile de la 1848 sau „Marea Unire” din 1918. Dar ea însăși trebuie conectată la această voință de lărgire a temelor de cercetare pentru a nu rămîne superficială: ceea ce înseamnă, în mod concret, că pînă și chestiunea aparent cea mai evenimentială din lume necesită, ca să fie tratată corect, o sumă considerabilă de lucrări, de colocvii, de teze... Cu titlul de ilustrare succintă, aș alege un exemplu extras din cercetările mele în curs, cel al regionalismului românesc transilvănean în cadrul Marii Uniri din anul 1920.

Cum să dai seamă de dihotomia „ardeleni”/„regăteni” în România de după 1918? Pentru istoriografia națională română cu privire la „Alba-Iulia” și consecințele sale, chestiunea ține de tabu sau de blasfemie. Procedînd prin simplificări succesive, ea face din ideologia „statului național unitar” o realitate istorică intangibilă, disputele dintre Partidul Național și Partidul Liberal neavînd decît o semnificație pur politică, conjuncturală. Este inutil să insist asupra acestei prime perspective. La prima vedere, poate fi tentant, în cadrul edificării unui regionalism politic sau pentru a ceda „aerului timpului” – post-național, european etc. – evocat de Lucian Boia³, să fie atacată această istoriografie depășită, procedînd la colectarea sistematică a plîngerilor clasei politice transilvănene contra „balcanizării”, „fanariotismului”, corupției și centralismului Regatului, mai ales în anii 1920-1928: dizolvarea Consiliului Dirigent pînă la marile mișcări de protest din primăvara lui 1928, trecînd prin boicotarea atît de simbolică a încoronării regale din septembrie 1922. Pamfletele, discursurile, articolele unei epoci nu lipsesc pentru a construi un raționament care, și el, ține mai mult de ideologie decît de istorie.

Din voința de a aprofunda, o reacție spontană ar fi să te forțezi să treci de o istorie evenimentială, de o simplă cronică politică, spre un studiu de „imagologie”, adică la o analiză a discursurilor și a argumentărilor din punctul de vedere al imaginilor reciproce, al reprezentărilor, așa cum a făcut atît de bine Sorin Mitu pentru secolul XIX⁴. Se vîd astfel degajîndu-se stereotipuri ca, de exemplu, cel al „descălecatului”, prin referirea la întemeierea mitică a Moldovei de către un nobil român din Maramureș, care exprimă ideea transilvăneană, pigmentată cu condescendență, a unei descinderi într-un ținut înapoiat pentru a-l reforma și moderniza; sau, invers, cel al „dezrobirii” utilizat de regăteni, într-un mod la fel de disprețuitor, pentru a aminti rolul lor preponderent în eliberarea sârmanilor ardeleni, robii jugului maghiar.

Dar ni s-ar părea dificil să lansăm un asemenea șantier de studii asupra mentalităților regionale în România Mare în absența studiilor mai tradiționale dintr-un punct de vedere metodologic cu privire la partidele politice, societatea și economia Transilvaniei dintre cele două războaie mondiale⁵. Analiza discursurilor reprezintă, de fapt, o totalitate în

sine, închisă asupra ei însăși, care, cel puțin dacă istoriografia nu este considerată drept „simplu discurs asupra unui discurs”, trebuie să se raporteze la un mănunchi de cauzalități „obiective”. Voi indica aici trei direcții posibile pentru inițierea unui studiu asupra discursului regionalist românesc cu privire la evoluțiile mai structurale și, cu aceeași ocazie, multietnice, privind integrarea Transilvaniei în România:

Prima interesează sociologia și raporturile între *evoluțiile sociale și identități*. Plecând de la ipotezele lui Ernest Gellner, legând direct emergența societăților industriale și a statelor moderne de dezvoltarea identităților naționale⁶, consider că un studiu al regionalismului politic trebuie să fie sprijinit de studii de istorie socială cu privire la destinul elitelor din Transilvania în prima jumătate a secolului XX, însă și mai global, prin studii asupra transformărilor socio-economice induse de (ori concomitente cu) integrarea provinciei în Regatul Român. Astfel, spre exemplu, în cartea ei de pionierat, Irina Livezeanu a pus deja regionalismul „ambiguu” al elitelor transilvane într-o dublă relație cu noile perspective de promovare socială printre români, legați de posturile de funcționari prin statul central (începând cu căile ferate și pînă la Universitatea din Cluj) și, în același timp, cu frustrările create de dificultatea de a-și face loc printre elitele urbane dominante ale marilor orașe transilvănene rămase esențialmente maghiare și germane⁷.

A doua direcție de cercetare fecundă și abundant ilustrată în istoriografia franceză a identităților naționale este cea a „*sociabilităților*” politice: cum se organizează, la nivel local, viața asociativă, mobilizarea militantă, politică, culturală. Trebuie operată o trecere de la studiile macropolitice la studii mai fine privitoare la rețele și organizații: cum să interpretezi chestiunea unui eventual regionalism român fără niște bune monografii, nu doar cu privire la Partidul Național sau la ASTRA în Ardeal, după 1918, ci și privitor la asociațiile culturale locale⁸?

A treia direcție face apel la geografia umană: ea consideră că un travaliu asupra regionalismului trebuie legat de o reflecție asupra Transilvaniei, ca spațiu și modalități de structurare în „teritoriu/teritorii”. Puține studii de istorie contemporană ale Transilvaniei așează, mi se pare mie, această dimensiune spațială în centrul preocupărilor lor. Or, fără să vorbim despre ușurința lexicală care face ca, sub numele de „Transilvania”, să fie desemnat ansamblul teritoriilor de sub stăpînire maghiară adăugate României în 1918, utilizarea pripită a termenului generic de *Erdély*/Ardeal/*Siebenbürgen* șterge persistența pe termen lung a unei impresionante fragmentări sub-regionale care merge mai departe decît chestiunile „*Königsboden*”-ului săsesc ori a „*Székegyföld*”-ului. Astfel, pentru a rămîne în cadrul direct al istoriei politice românești de după 1918, divergențele locale par a fi numeroase. Să cităm cîteva exemple posibile cu titlul de ipoteză de lucru: un Maramureș arhaic, de departe, prost legat de restul țării, o Crișana unde cultura maghiară pare să păstreze un puternic potențial de asimilare în ce privește elitele locale românești, un clivaj între Ardealul de sud (Țara Făgărașului, Țara Hațegului, împrejurimile Brașovului) ortodox, în contacte vechi și permanente cu românii de la sud de Carpați, și Ardealul de Nord, adeseori greco-catolic, mai marcat de influența maghiară etc. De la studiile de „geopolitică internă” ale școlii lui Yves Lacoste la modelările spațiale ale grupului de geografie umană RECLUS, fără a mai vorbi de mai multe contribuții ale vastei întreprinderi de radiografie istorică identitară, *Les Lieux de Memoire*⁹, instrumentele metodologice nu lipsesc pentru a

depăși problema mono-etnicismului (*Geschichte eines Volks*), focalizînd asupra constrîngerilor spațiale și articulării interne/externe a numeroaselor „țări mici” („*Petits-Pays*”, *Geschichte der Lander*) care compun mozaicul transilvan spre a forma un „teritoriu” mai mult sau mai puțin net delimitat și unificat.

Aceste cîteva scurte dezvoltări programatice arată deci cum, plecînd de la o chestiune politică limitată, ne găsim, efectiv, în necesitatea de a lărgi cîmpul de investigații și de a regăsi acest „timp lung” și aceste considerații culturale, sociale, economice pe care mulți dintre noi le considerăm drept cheia reînnoirii istoriografiei transilvane.

Totuși, ne dăm seama și că aceste noi direcții necesită un număr considerabil de lucrări monografice parțiale, punctuale, ceea ce împinge perspectiva unei sinteze profund reînnoite asupra istoriei Transilvaniei, să zicem, „de la 1867 pînă în zilele noastre” (fără a pomeni deocamdată de sintezele generale mai ambițioase) într-un viitor îndepărtat. Să nu vedem în acestea o constatare pesimistă! Acest lung ocol nu va avea nimic dezastruos dacă, începînd de aici încolo, se vor publica mai multe studii monografice metodologic reînnoite și conștiente de necesitatea, atît practică, cît și morală a muncii în echipe de cercetare.

Note:

1. Nr. 1-2/2001, p. 5.
2. Miroslav Hroch, *The Social Preconditions of National Revival in Europe*, Cambridge, 1985.
3. Lucian Boia, *Provincia*, nr. 1-2/2001, p. 8.
4. Sorin Mitu, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, București, Humanitas, 1997.
5. O valoroasă și indispensabilă ilustrare, din nefericire izolată, a unui studiu solid, excelent punct de plecare cu privire la regionalismul trans-etnic transilvan: LENGYEL Zsolt K., *Auf der Suche nach dem Kompromiss: Ursprünge und Gestalten des frühen Transsilvanismus 1918-1928*, München, 1993.
6. Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Cornell University Press, 1983.
7. Se poate compara această evoluție din punct de vedere metodologic cu progresele înregistrate în istoriografia religiilor, trecută de la istoria bisericii (instituțională) la istoria practicilor, a asociațiilor culturale, a specificităților locale etc.
8. Vezi Sextil Pușcariu, *Problema ardeleană în politica românească*, Cluj, 1931.
9. Vezi Yves Lacoste, (ed.), *Géopolitiques de la France*, Paris, 1986. *Géographie Universelle*, 10 vol., 1990-1996, editată de echipa de cercetători „RECLUS” și revistele *L'Espace Géographique* și *Mappemonde* (site-ul internet al grupului: www.mgm.fr/ARECLUS). Pierre Nora, (ed.) *Les Lieux de Memoire*, 7 vol. Paris, 1984-1992.

Traducerea: Ovidiu Pecican

George Schöpflin

Europa Centrală: o modernitate ambiguă?

Problema centrală pusă în discuție în acest text este că Europa Centrală – Europa de Sud-Est prezintă puternice similarități, dar e distinctă – este marcată de un foarte special set de experiențe care pot fi sumarizate ca o serie de transformări semi-consensuale, semi-impuse din afară, în care elitele locale au fost fie active, fie marginale sau opozante, iar grosul populației a fost exclusă. Experiența particulară a acestor transformări cumulative, reziduurile și interpretările lor, atunci când sînt luate împreună, creează stilurile de gîndire și lumile gîndirii care sînt identificabile ca fiind specifice Europei Centrale. Rezultă că definițiile geografice sînt în sine banale și insuficiente în ele însele.

Apariția modernității în secolul al XVIII-lea, a confruntat aceste colectivități cu o dilemă acută, una care continuă să preformeze atitudinile, răspunsurile și identitățile în regiune. În esență, dilema este aceasta: fără modernizare, viitorul acestor colectivități este cețos, iar reproducerea lor culturală este direct amenințată de puterea superioară acumulată în Vest, ceea ce înseamnă că ele trebuie să condenseze suficientă putere pentru a-și defini propriile modele de modernitate. Cu toate acestea, experiența lor istorică prelungită a fost, în acest sens, una a eșecului. Ele au izbutit să își asigure reproducerea culturală, dar aceasta este întotdeauna văzută ca una contingentă în raport cu dorințele vecinilor mai puternici și modelele lor domestice de modernitate sînt expuse riscurilor.

Pentru Europa Centrală, atît Reforma, cît și Contrareforma au venit dinafară. Este corect, desigur, că arealul respectiv a fost absorbit în Creștinătatea occidentală, dar a fost periferic atît Romei, cît și centrelor Reformei protestante, țările germane și Geneva. În acest sens a fost afectată Europa Centrală de Reformă, nu în vreun chip necesarmente nedorit, iar ulterior, mai curînd involuntar, de reconversia la catolicism lansată în secolele XVI și XVII. Factorul decisiv a fost că regiunea nu a fost implicată direct în formularea inovațiilor iar noile lumi-gîndire și stiluri de gîndire au reprezentat munca celor veniți dinafară, la fel ca și feudalismul. Ceea ce este central în această conexiune este că nici una dintre variantele creștinătății occidentale nu a suprimat-o integral pe cealaltă, și cele două au conviețuit în structuri competitive de plauzibilitate, bătaia fiind uneori sîngeroasă, ca în timpul Războiului de Treizeci de Ani. Ele au infiltrat politica cu dimensiuni adiționale ale realității date care pretindea numai reprezentarea adevărului și accesul la ultimul postulat sacru; în perioada preiluministă aceasta a deținut o autoritate considerabilă și și-a imprimat formele asupra elitelor și societăților într-un mod similar.

Trăsătura centrală a luptei a fost conflictul ireductibil între individual și accesul colectiv, mediat la autoritate, cu protestanții insistînd asupra primului termen, iar romano-catolicii asupra celui secund. Accentul protestant asupra conștiinței individuale a contrazis apelul catolic la obediență și ierarhie. Deși, vorbind în termeni generali,

stilul de gândire catolic a apărut cu preeminență, și într-un anume grad continuă să coloreze modelele de expresie și de articulare, el a fost totuși afectat și, în câteva cazuri, erodat de valorile protestante ce se puteau ivi, precum spiritul rebel sau neîncrederea față de autoritatea constituită. Dar polaritatea a însemnat mai departe că creștinătatea occidentală a fost potențată, și nu acaparată de stagnare, cum lucrurile tindeau să se întâmple cu ortodoxia, și a supraviețuit, mai ales la țară, pînă tîrziu în secolul XX și, poate, și mai departe. Reziduurile acestei transformări, apoi, au construit o lume-gîndire care a constituit matricea cognitivă în care au fost integrate conceptele viitoare transformări (sau nu, după cum a fost cazul):

Următoarea transformare a fost cea imperială și ea a fost seculară, deși a conținut elemente religioase tradiționale în legitimarea conducătorului. În secolul al XVIII-lea, noile tehnici organizaționale care au dat strălucire statului modern au fost importate de imperii, dar ideile corespunzătoare, cum era aceea că tehnicile dădeau rezultate mai eficiente dacă societatea consimțea, nu au fost luate în considerare, sau au fost, dar foarte parțial. Statul absolutist, căci acesta este termenul utilizat pentru a descrie procesul, concentrîndu-se asupra măririi capacității sale de coerciție și extracție, a argumentat ca un instrument pentru îmbunătățirea generală a unei societăți complet înapoiate. Prin comparație cu occidentul dezvoltat, aceste societăți erau, într-adevăr înapoiate. De fapt, una dintre dificultățile principale a fost aceea că ele existau cu greu ca societăți, erau o aglomerație de oameni fără conștiință de sine în modul în care iluminiștii raționali presupuneau acest lucru. Ei le-au înțeles lumile ca fiind restrînse la sat; erau iliterați pe scară largă sau, acolo unde erau alfabetizați, citeau greoi; concepția lor despre politică era sever restrictivă. Înapoierea lor a izvorît din surse variate, preeminent printre ele fiind a doua iobăgie; emanciparea deplină a iobagilor a trebuit să aștepte pînă în secolul al XIX-lea. Mai mult, relativ complexe straturi mijlocii – burghezia, meseriașii, administratorii – care erau gata să devină partenerii statului în dorința sa de a educa populația și a căror dorință de guvernare consensuală statul în Occident a ajuns s-o accepte, au fost în mare parte absente în Europa Centrală.

Așadar, tendința statului imperial de a condensa puterea și de a extinde alfabetizarea a dat peste obstacole neașteptate. Unul fost cel, structural, al dificultății clare de a transforma o societate nediferențiată în una “rațională” prin intermediul noilor tehnici, care de altfel fuseseră toate elaborate într-un context cultural diferit. Ele s-au regăsit confruntate împovărate cu genul de oameni nepotrivii – aceasta a fost problema standard întîmpinată de cei care se concepeau ca reformatori radicali din Europa Centrală și Sud-Estică și din alte părți; și problema continuă să existe. Iar aceasta a fost strîns legată de rezistența celor a căror putere fusese diminuată prin ridicarea statului – nobilimea. Aristocrația tradițională a fost, acolo unde a existat, la fel de conservatoare ca și țărănimea, deși era conservatoare în privința privilegiilor și a statutului ei mai curînd decît să fie preocupată de natura neschimbătoare a comunei sătești tradiționale.

Aici, suveranul dornic de reforme raționalizatoare, a întîlnit un paradox de nedepășit. Legitimarea imperială se sprijinea, în ultimă instanță, pe afirmația că suveranul își exercita puterea prin drept divin și prin naștere, ca parte a ordinii naturale. Problema era însă că și nobilimea își clama privilegiile ca derivînd din aceeași

sursă. Câtă vreme ambele părți au fost în linii mari de acord, nu a existat nici o criză serioasă de legitimitate, dar odată ce a fost inaugurată modernizarea de sus în jos și s-a introdus raționalizarea ca o sursă suplimentară și modernă de legitimare, precum și ca putere adițională a suveranului, situația a evoluat spre necazuri. Soluția a fost acordul, dar acesta putea fi obținut doar acolo unde suveranul și nobilimea operau în linii mari în cadrul aceluiași spațiu politic, acolo unde suveranul credea că un anume cuantum al puterii putea fi redistribuit către alți actori și acolo unde nobilimea nu a perceput suveranul ca pe un străin, cu alte cuvinte acolo unde nobilimea a avut un cuvânt de spus cu privire la felul cum puterea era exercitată. Exemplul Poloniei a fost instructiv. Tocmai fiindcă elitele poloneze, acționând în sfârșit concertat, au hotărât să lanseze modernizarea statului prin constituția de la 3 mai 1791 – care ar fi deplasat puterea departe spre cetățeni –, au decis imperiile din jur să pună capăt unui atât de periculos experiment și au împărțit ce mai rămăsese de pe urma împărțirilor anterioare. În esență, cîrmuitoarii imperiali ai Europei Centrale s-au gândit doar la o modernizare parțială și voiau să o impună fără normele civice care făceau parte implicit din pachet.

Aceasta a însemnat că diviziunea dintre stat și societate, slăbiciunea – dacă nu cumva absența – reciprocității și conservarea privilegiilor suveranului, ca excepții de la controlul democrat, a fost replica modelului standard al transformării de sus în jos și rezistența care i-a urmat. Speranța imperială de transformare a ignorat raționalitățile societății, capitalul ei cultural, atașamentul ei față de sine mai curînd decît normele suveranului așa încît, pînă la urmă, datorită faptului că modernitatea se întemeiază pe acordul social, societatea a învins. Dar a fost o victorie cu un anumit cost. Ea a creat o ambivalență de durată în raport cu statul modern și deci cu modernitatea. A stabilit modelul unei legitimări morale a rezistenței – morală, deoarece aceste societăți căutau să-și definească propriile norme morale împotriva atacurilor externe – și asta a făcut foarte greu de obținut conexiunea dintre societate și modernitate. Crucial, normele impersonale ale modernității au stîrnit și continuă să stîrnească neîncrederea, fiind preferate cele personale, informale, deci accentuînd caracterul incomplet pe care aceste societăți încearcă să-l depășească sub raport noțional, cîtă vreme ele echivalează succesul cu modernitatea așa cum o percep în Occident.

Următoarea transformare sub raport cronologic a fost consecința directă a absolutismului imperial – receptarea naționalismului. Încadratura cognitivă în care aceste idei noi au fost plasate a constatat într-un amalgam de stil de gîndire contrareformat și rezistență protestantă, cuplat cu țelurile raționalizante ale imperiului și rezistența neo-feudală. Necesitatea era să se găsească un set superior de idei prin care să se reziste pretențiilor imperiale mai curînd decît puterii nobiliare. A trebuit să fie puterea nobiliară plus încă ceva pentru a putea contracara versiunea imperială a modernității.

Astfel, în timp ce imperiile au sperat să-și stabilească hegemonia construind o definiție-realitate bazată pe eficiență, putere și raționalitate, legitimată prin referirea la modernitate și, simultan, la ordinea naturală, elitele locale se regăseau într-o dilemă. Unii, destul de puțini, au acceptat legitimarea imperială. Ceilalți au rezistat. Formele de rezistență au fost determinate de reziduuri, formele mentale moștenite și capitalul cultural, ca și de felul în care conceptele care înconjurau modernitatea au fost preluate din Occident.

Conceptul de națiune care a fost importat din Vest a fost, deci, în mod necesar îngustat de țelurile pentru care acest concept fusese preluat și, totodată, de slăbiciunea structurală a absenței unei societăți și a unei națiuni. Acestea din urmă, ambele, au trebuit redefinite sau, poate, reinventate, dacă proiectul anti-imperial urma să reușească. Din punct de vedere istoric, conceptul de națiune a existat în Europa Centrală în general cam tot așa cum exista și în Occident. Era *corpus politicum*, numărul restrâns de oameni cu drept de acces la puterea politică. În Vest, noile straturi sociale mijlocii și-au însușit această idee precum și discursul însoțitor și au clamat că națiunea era proprietatea tuturor în cadrul dat al unui teritoriu statal. În centrul Europei, unde statalitatea era afirmată de imperiu, conceptul occidental a trebuit recalibrat spre a se potrivi la condițiile locale. Elitele locale, care – cum am văzut – erau calitativ diferite de contrapartidele lor din Occident, au avut două opțiuni. Puteau să se bazeze pe vechile drepturi teritoriale, ca și regatele istorice ale Ungariei ori Boemiei, și să-și afirme puterea în numele tuturor oamenilor care locuiau acolo, sau, acolo unde aceste forme politice antecedente lipseau, puteau încerca să definească un „popor” și să revendice puterea în acord cu acesta, argumentând că „poporul” în chestiune a existat întotdeauna și că arealurile locuite de ei erau teritoriul pe care ar trebui să îl pretindă pentru statele lor. Confuzia definițiilor conflictuale ale poporului, teritoriului, statului, națiunii, modernității și legitimărilor au condus la consecințe negative generale și profunde.

Dacă modelul de modernitate standard, tipic-ideal, în Europa este unul în cadrul căruia, în linii mari, termenii de stat și societate sînt corelați cu procesele statal, civic și formator de identitate etnică, atunci în Europa Centrală imaginea a fost cu mult mai complexă. Identitățile statale erau controlate de elitele statului imperial și legitimate de discursurile premoderne ale dinastiei, privilegiului, nașterii etc. A existat o anume conversie a puterii aristocratice în putere birocratică, dar aceasta nu a fost niciodată prea încununată de succes. Identitățile civice erau subdezvoltate fiindcă statul imperial nu putea deține conceptul de cetățenie – acesta este un factor absolut esențial de reținut – ținînd seama că își întemeia pretențiile la putere pe dinasticismul premodern care excludea masa populației de la participarea politică. Acordul celor guvernați de cele mai multe ori a fost o condiție parțială pentru exercitarea puterii și putea fi totdeauna ignorat acolo unde era refuzat. Ca urmare, imperiul era în mod necesar pe cale de a intra în coliziune cu suveranitatea populară, și de fapt cu asta s-a ocupat Sfînta Alianță.

De fapt, imperiile au funcționat rezervîndu-și anumite puteri suverane vitale pentru ele însele, precum dreptul de a controla (unele) taxe și coerciția fără acord. Întrecerea pentru dreptul legislaturilor de a controla impozitarea, pentru care s-a luptat în Anglia în anii 1640 (*ship money*) nu și-a găsit nici un echivalent în Europa Centrală. Într-adevăr, ideea aceasta a fost privită ca periculoasă. În 1914, Franz Iosif nu a avut nevoie de vreun acord parlamentar ca să declare războiul; războiul era parte din ceea ce era rezervat pe seama împăratului. Drept pentru care legitimarea era o dificilă mixtură de vechi și nou, iar loialitatea personală a suveranului nu era suficient de dinamică pentru a se opune noilor pretenții radicale de a accede la putere emise în numele poporului-văzut-ca-națiune.

Secolul al XIX-lea a fost pentru Europa Centrală o bătălie continuă. Imperiile erau suficient de puternice pentru a ține de-o parte sub-elitele pe măsură ce acestea săpau tot mai adînc și mai adînc în resursele pe care le aveau la dispoziție – cererea de legitimare

politică prin poporul-văzut-ca-națiune –, însă nu le puteau elimina. Se prea poate că amintirea stăpînirii imperiale este văzută uneori printr-o ceață nebuloasă de bunăvoință, dar în realitate aceasta era pînă la urmă neviabilă, pentru că își pierduse rațiunea de a exista. Structurile de plauzibilitate pe care le susțineau și care susținuseră și ele imperiile se jerpeliseră ori fuseseră transformate gradual în etno-naționalism, cum s-a întîmplat în Germania. Austro-Ungaria nu a avut posibilitatea de a opta, iar Rusia a încercat să o facă, dar i-a lipsit capacitatea și puterea de atracție de a-i conferi soliditate.

Problema pentru viitor a fost că forma și conținutul variantei central-europene de națiune a scos la iveală trăsăturile călătoriei neisprăvite spre modernitate a acestor națiuni. În mod esențial, cele mai multe fiind doar parțial teritoriale, ele nu au putut evolua statal și spre normele civice care ar fi putut transcende diferențele etnice. Teritorialitatea lor a fost întotdeauna contestată, iar securitatea, pînă și în teritoriul nucleu a fost un lux de care nu au profitat niciodată, așa cum profitau Franța sau Olanda, de exemplu.

Dacă ne referim la experiența proprie Europei Centrale de construire a modernității, este greu să vedem altceva decît succese în cel mai bun caz parțiale, iar această lipsă de succes a influențat cu siguranță, în mod curent, atitudinile. Din perspectiva acestei regiuni, aceasta a creat un sentiment de incompletitudine, indeterminare, marginalizare și lipsă de putere. Incompletitudinea, în orice caz, presupune ceva rămas pe dinafară, putînd deci completa ceea ce există, iar aceasta, la rîndu-i, implică faptul că Europa ca și concept este condensată în mod radical într-un model pe care Europa Centrală și de Sud-Est poate încerca să-l adopte, dar pentru că reducționismul știrbește caracterul efectiv al originalului, el nu este niciodată atins. Rezultatul este o frustrare ce poate deveni răsadul nativismului, al populismului și al naționalismului xenofob, rejectionist.

Iată mai întîi Ungaria – după ce s-a bucurat de un succes considerabil cu un secol în urmă, modelul maghiar al modernității a cunoscut cel mai catastrofal eșec în 1918, în primul rînd pentru că nu a putut da un răspuns satisfăcător chestiunii multietnicității. Cele două încercări subsecvente de a defini modernitatea maghiară, 1945-1947 și 1956, au fost ambele suprimate de comunism. Comunismul a fost el însuși un model de modernitate, dar a fost foarte reducționist și în multe privințe un proces de contra-modernizare, creînd în mod forțat structuri politice și sociale mai puțin complexe decît erau anterior.

Modelul cehoslovac interbelic a fost distrus de incapacitatea sa de a face față, iarăși, naturii multietnice a statului și datorită credinței că cehii aveau capacitatea de a impune un model ceh tuturor ne-cehilor, care alcătuiau mai mult de jumătate din populație. Toate acestea au un ecou ironic în urechile maghiarilor. Ele implică faptul că cehii au învățat cele mai proaste lecții din eșecul maghiar, că o hegemonie cehă ar fi acceptabilă dacă ar merge mână în mână cu o administrație sănătoasă și o prosperitate economică relativă – o iluzie, după cum s-a dovedit în 1938.

Povestea polonă este mai complexă, nu în ultimul rînd pentru că în 1918 noul stat a trebuit să acomodeze trei tipuri de identități poloneze, fiecare dintre ele aducînd viziuni divergente asupra modernității și descoperind că toate trei erau, în ultimă instanță, incompatibile. Astfel, și în Polonia identitatea a jucat un rol cheie în explicarea eșecului; la aceasta se poate adăuga inabilitatea statului polonez de a se descurca cu

circa o treime a populației sale care era non-poloneză și de a fi impus un model semi-iacobin de centralizare și asimilare a acesteia.

Toate modelele europene majore de identitate politică se întemeiau puternic pe hegemonia componentei etnice cele mai numeroase din cadrul statului și și-au impus propriul model de modernitate și asupra celorlalte state. Preluarea acestui model s-a dovedit dezastruoasă în Europa Centrală și Sud-Estică din mai multe pricini. Întîi de toate, proporțiile numerice erau diferite, nici un grup etnic dominant nu s-a bucurat de superioritatea demografică zdrobitoare ce caracterizase Franța, să zicem, împreună cu un sistem statal care putea furniza cetățenie în schimbul asimilării. În al doilea rînd, modelul dominant a fost capabil să ofere cetățenilor și supușilor săi o împărțire acceptabilă a prosperității, o suficient de competentă administrație și o politică relativ necoruptă. În Europa Centrală și de Sud-Est nu a fost cazul de așa ceva. În al treilea rînd, modelul politic a fost rău descifrat, în sensul că grupul etnic hegemonic a avut încrederea de sine de a redistribui puterea în întreaga societate, deși cu încetineală, din cînd în cînd; aceasta nu a prea fost adevărat și în cazul Europei Centrale și de Sud-Est.

Comunismul a încercat să stabilească ceva care părea realmente nou – să lase deoparte etnicitatea în general și să creeze identități de clasă care ar fi “depășit” națiunea. S-a dovedit că era iluzoriu, dar tentativa a avut consecințe de lungă durată pentru Europa Centrală și de Sud-Est, care încă îi mai marchează experiența. Comunismul a fost esențialmente reduționist în mod bizar, chiar absurd. A dispus de un model de modernitate care era mai contingent în raport cu Rusia Sovietică decît o susțineau propunătorii lui, crucial în hotărîrea lui de a instala structuri și sisteme simple, ușor controlabile, dar generînd simultan o complexitate mai accentuată. Această circumstanță a fost profund contradictorie și creatoare de confuzii, iar în cele din urmă a condus la demisia comunismului – victima adevăratei complexități pe care o crease, dar a negat-o.

Totuși, pentru cei obligați să trăiască în interiorul lui, el a reprezentat o ordine morală, chiar dacă una negativă, împotriva căreia puteau fi definite identitățile, semnificațiile și strategiile de viață. Dincolo de toate, comunismul a creat un soi de securitate existențială, sentimentul că existau lucruri predictibile împotriva arbitrarului, a naturii discreționare. În această situație, căutarea ordinii și a semnificațiilor și a izvoarelor coerenței, care sînt fundamentale tuturor colectivităților, au privit spre etnicitate. Totuși, etnicitatea, excelentă în furnizarea solidarităților colective, are puțin sau nimic de oferit celor care caută răspunsuri la problema democrației și civilității. Din această perspectivă, a fi polonez sau ceh sau maghiar, să zicem, nu avea nimic concret de a face cu puterea politică, în afara unui sens comunitar vag simbolic înțeles întotdeauna ca fiind superior comunismului – văzut deopotrivă ca străin și opresiv.

Sfîrșitul sistemului comunist a însemnat, deci, nu doar căutarea de neevitat a unui nou set de identități, ci și o căutare înzestrată cu un capital cultural de-a dreptul inadecvat. În aceste circumstanțe, au fost folosite două surse largi: “democrația” și etnicitatea. Am pus cuvîntul “democrație” între ghilimele deoarece a fost citit ca un discurs puternic, o alternativă foarte atractivă, cînd comunismul a încetat să fie exemplar și obligatoriu, dar în cea mai mare parte el a rămas un discurs, cîtă vreme aspectele lui practice, operaționale, procedurale nu au fost și nu puteau fi înțelese. A fost pe deplin de înțeles în condițiile receptării valorilor democrației, pe care Occidentul însuși

a fost, în mare măsură, incapabil să le conceptualizeze, că instituțiile democrației rămân adeseori pe hîrtie și că, în absența unei societăți civile (ori în cazul slăbiciunii ei), civilitatea ar fi mai mult onorată prin încălcare, decît prin respectare.

Unde a apărut o majoră și, din multe puncte de vedere, inadecvat definită coliziune între redefinirea înceată a democrației de către Occident și structurile susținătoare ale postcomunismului, a fost în arealul etnicității. Postcomuniștii, în pofida amintirilor lor negative cu privire la combinarea modernității cu democrația, nu au avut și nu au vreo alternativă reală la urmărirea acestui țel. În lumina slăbiciunii societății civile și a statului erodat, identitatea trebuie să se bazeze în primul rînd pe etnicitate, chiar dacă aceasta este o bază precară atît pentru modernitate, cît și pentru libertate. Pentru Occident, oricum, înțîlnirea cu Europa Centrală și de Sud-Est a fost traumatizantă, în primul rînd în contextul dezintegrării Iugoslaviei, o experiență care a fost rău descifrată de toată lumea.

Răspunsul occidental a fost încercarea de a marginaliza etnicitatea și de a impune ceea ce s-a crezut că ar fi demersurile non-etnice în exercitarea puterii. Aceasta a fost împunsătura mesajului pe care Occidentul l-a emis lumii postcomuniste. Așa cum am argumentat, mesajul a fost deopotrivă defectuoasă și rău direcționat. A fost defectuoasă fiindcă a asumat că Occidentul este, dacă nu nepătat (și deci bine poziționat pentru a arunca piatra), atunci sigur lipsit de etnicitate. Aceasta este o greșeală. Iar în al doilea rînd, a fost rău direcționat fiindcă a înțeles total eronat temeiul etnicității în Europa Centrală, atribuind-o “vechilor uri” și unui soi de deficiențe generice, dacă nu chiar genetice, a popoarelor din regiune.

Monștri similari născuți din analizele dubioase ale ziariștilor occidentali, activiștii ONG, funcționarii, politicienii și ceilalți înși înzestrați cu categorii cognitive inutile au venit apoi să umple discursurile occidentale despre lumea postcomunistă. Un nou orientalism aștepta să fie descoperit. Nu chiar surprinzător, central-europenii au resimțit-o, însă nu au putut face prea mult, dat fiind puterea politică, prestigiul și banii cu care sosea Occidentul.

În acest sens, ultimul deceniu a fost cheltuit într-un proces de neînțelegere reciprocă. Occidentul și-a construit propriile imagini și discursuri despre Europa Centrală și central-europenii au făcut același lucru cu el. Neînțelegerea nu vrea aici să însemne eșec, nici vorbă. Dar se referă la faptul că transmiterea și receptarea concepțiilor occidentale despre democrație s-a petrecut fără prea multă înțelegere a bagajului cultural cu care a sosit – dacă există ceva care poate fi numit inocență culturală –, așa încît ceea ce a rezultat a fost o serie de consecințe la care nimeni s-a așteptat, dintre care cea mai puțin importantă fiind aceea că instituțiile occidentale nu funcționează ca în Vest. Dacă aceste procese și contexte culturale nu vor fi înțelese, există toate șansele ca lărgirea spre răsărit a Uniunii Europene să apară ca o altă semi-modernizare inspirată din exterior, cu răspunsurile consacrate și cu modelele cognitive moștenite din trecut, cu un rol negativ prea bine știut.

Traducerea: Ovidiu Pecican

Marius Lazăr

Despre prieteni, puterea trecutului și „complexul” restaurator

Profit de discuția asupra inerțiilor „intelectualității române democratice”, lansată prin publicarea de către Tamás Gáspár Miklós în *Élet és Irodalom* (15 dec. 2000) a unei *Scrisori către prietenii mei români**, ca să introduc la rîndul meu cîteva teme, cred eu esențiale, în analiza responsabilității intelectualității românești, la 11 ani de la căderea comunismului. Nu vreau să polemizez cu erorile din articol – au făcut-o pînă acum alți respondenți la *Scrisoare* într-un mod copios. Încerc numai să iau în serios ceea ce mi se pare a fi problema cea mai gravă, corect identificată de Tamás, și anume cecitatea politică generată de socio-centrismul protagoniștilor „scenei” culturale din România și – în consecință – lipsa de claritate în asumarea pînă la capăt a propriilor atitudini.

1. Astăzi ne este clar: schimbările politice din 1989 și, mai ales, turnura anticomunistă pe care au luat-o evoluțiile ulterioare au prins nepregătite elitele intelectuale românești, radicalizate împotriva comunismului abia în timpul conflictului din decembrie. Și aceasta pentru că, înainte de 22 decembrie 1989, așteptările cele mai optimiste vizau cel mult o reformă din interior a sistemului (de tipul și sub influența celei gorbacioviene) și nu o cădere de violență a celei experimentate atunci. De aici a venit apoi inadecvarea frustrantă care a polarizat ulterior România între două opțiuni majore politice atît de divergente. Prima a fost dată de un „revizionism” în consonanță cu așteptările ameliorării în structura regimului (linia pe care a mers apoi FSN și descendenții săi politici de pînă azi), prelungind în practica politică limitările impuse de angoasa unei rupturi radicale față de comunism. Din motive electorale, acest tip de reformism își spune „social”, cînd vizează mai curînd o renegociere a puterii –, și e legat încă de etatismul patrimonial și de fostele structuri de organizare comuniste, pe care în fond le continuă și valorifică.

Cealaltă opțiune fusese pentru o ruptură radicală cu fostul regim, consecventă cu un principiu de justiție socială (a anula atentatul la demnitatea umană și nedreptățile comise de fostul regim) dublat repede, pe urmă, de un principiu „restitutiv”. Acesta din urmă pretindea *retrocedarea* drepturilor, bunurilor, stării de lucruri dislocate prin instaurarea comunismului și conducea la legitimarea implicită a unei politici restaurative. A doua opțiune se justifica așadar prin pretenții diferite, ținute laolaltă de un set de așteptări nedefinite față de schimbare. Ea urma să se realizeze ca un „negativ” al comunismului (un fel de comunism „dat la întors”, prin care se cerea răsturnat tot ceea ce era identificat că funcționează după schemele anterioare).

* Vezi traducerea scrisorii și comentariile lui Andrei Pleșu, Pavel Câmpeanu, Theodor Baconski, Z. Ornea, Mircea Iorgulescu și Andrei Cornea, în *Dilema* din 16-22 februarie, nr. 416.

Solidaritatea se construia astfel mai curînd în jurul unei utopii în care fiecare putea să-și proiecteze propriile așteptări și fantasmе decît în jurul unui model societal anticipat coerent – precum cel de tip neoliberal, de exemplu, la care s-a ajuns mult mai tîrziu. De aici și coexistența sub aceeași umbrelă politică (CDR) a proiectelor „restauratoare”, ce promiteau resuscitarea democrației din perioada interbelică, cu cele „moderniste” sau „sincroniste”, atrase mai mult de reconectarea societății românești la valorile Occidentului. Legitimitatea indistinctă conferită, indiferent de program, așa-numitelor „partide istorice” a fost una din trăsăturile sale specifice – de unde amestecul de conservatorism și liberalism, ateism și ortodoxism, naționalism și occidentalism, dreapta și stînga, – amestecul de Cioran și Țuțea alături de Popper și Heyek, de Gabriel Andreescu și de Octavian Paler, de Stelian Tănase și Constantin Noica, de Gabriel Liiceanu, Heidegger și Alina Mungiu – și toată confuzia de valori provocată de atîta indistinție.

Atîta vreme cît toate aceste tendințe erau subordonate aceluiași principiu simbolic (corectarea nedreptăților comunismului), exista și un corp politic comun. Dar eșecul electoral din 2000 a obligat la reformularea situației și realinierea intelectuală la care asistăm acum, dureroasă sub multe aspecte, pentru că presupune asumarea unor eșecuri și re-evaluări, distanțări și excluderi, convertiri subite și excomunicări. A venit de aceea momentul s-o recunoaștem: responsabilitatea intelectualității românești provine din faptul că ea nu a posedat conceptele și, astfel, nu a putut pregăti alternative la modelul societal al epocii ceaușiste. Ea nu a fost în stare nici măcar de o critică din interior a socialismului, de tipul celei care pregătise reforma în Ungaria sau Polonia. Culpă intelectualității constă însă în *refuzul* (și nu doar absența) unei culturi politice asumate din necesitate intelectuală, prin celebrarea obstinată a autonomiei Culturii (cu majusculă) și trăirea iluzorie în mitul „salvării prin Cultură”.

2. Faptul a fost acut resimțit imediat după 22 decembrie 1989 de o parte dintre literați (grupul cel mai distinct conturat în cîmpul cultural, în raport cu cîmpul puterii), cînd imaginile televizate ale participării masei la revoluție le dau unora sentimente de vinovăție și chiar – umilitor – de lașitate. Exponent al unei *intelligentsia* ce ar fi fost datoare să se definească nu numai prin superioritatea intelectuală și charisma distinctivă în raport cu lumea omului „de rînd” ci și prin termenii responsabilității civice – scriitorul simte acum că prestigiul i se clatină, față în față cu curajul civic al anonimilor din stradă. Fusesse, în fond, testul care oferea șansa conștientizării limitelor propriului socio-centrism și ocazia unei reflexii lucide asupra pozițiilor de adoptat față de evenimentele care vor urma. Pentru foarte mulți, însă, a avut loc, paradoxal, o înregimentare „retroactivă” la revoluție, născută din dorința de a-și reabilita imaginea periclitată de decalajul dintre radicalitatea schimbării și absența unui activism politic anticipator.

Înainte de a ajunge să convingă „o lume întregă că revoluția, de fapt, nici n-a avut loc”, recurgînd la „tertipurile poetice ale mitologizării negative”, cum observă caustic Tamás, o bună parte din intelectuali au trecut printr-o fază de „revoluție” după revoluție și au înfierat „comunismul” după comunism, întîrziată luîndu-și o revanșă tardivă – și tocmai de aceea resimțită cu mai acută violență – în fața propriilor inadecvări anterioare. Mistificarea a început prin substituirea trăirii realității specifice a schimbării cu trăirea ei în imaginație, refăcîndu-se, mental, scenariul revoluției prin includerea în

el și a „eroilor absenți”. La fel, prezentul va fi confundat cu trecutul: cel puțin în primele luni post-totalitare, se dau noilor situații, prin intermediul său, răspunsuri psihologic compensative la situații deja consumate în fostul regim, – replici nu așa cum au fost ele în fapt, ci cum ar fi trebuit să fie date. Furibund trăită, noua realitate este în bună măsură și una fantasmatică, provocării ei răspunzându-i-se prin ficțiuni.

3. Replicile acestea aruncate mereu în urmă dezvăluie astfel o inaptitudine specială de a ieși din trecut, în directă legătură cu inaptitudinea raportării la evenimentele semnificative ale actualității. Este încă unul din efectele perverse ale epocii Ceaușescu, al cărui cult naționalist al „Istoriei” a înlocuit de fapt istoricitatea cu mitul, desființând astfel odată cu dimensiunea temporală a realității și sensul noțiunii de prezent. Cotidianul devenea astfel etern și imemorial, lipsit totodată de o relație de continuitate cu trecutul: nu se mai știa de unde provine, și oricum, nu era important, fiind substituit cu versiunea sa propagandistică.

Dealtfel, Tamás a intuit bine vidul ideologic ce caracterizează deceniile ceaușismului, lipsa de angajament în raport cu marxism-leninismul și apelul la un naționalism din ce în ce mai agresiv, ca ultimă resursă de legitimare ideologică. *Paralizia teoretică* în care se afla regimul nu va avea drept consecință liberalizarea gândirii decât într-un sens extrem de restrâns (inclusiv temporal, dacă ne gândim la anii de început ai lui Ceaușescu). Dimpotrivă, urmările vor fi paradoxale: de acum, orice filosofie poate, practic, justifica un deziderat politic, așa cum, prin monopolul de partid, orice accent (chiar și cel pur și simplu marxist!) poate deveni clandestin. Complexul de culpabilizare pe care îl generează și canalizează acest pragmatism ideologic îi atinge pe ideologii înșiși, pe membrii aparatului de propagandă, care nu mai știu ce e și ce nu mai e „pe linie”. Unicul criteriu de validare devine fidelitatea politică, afirmată și reafirmată – iar singura instanță autorizată ideologic, Centrul însuși, restrâns din ce în ce mai mult la persoana lui Ceaușescu.

Fenomenul încurajează, astfel, pe de o parte, tranzacționismul ideologic: neexistând un cod ideologic unic – ipotetic, orice poate trece de cenzură, dacă își afișează fidelitatea politică. Pe de alta, tocmai arbitrariul autorității centrale iese de aici întărit: toate teoriile – exceptându-le pe cele emane de puterea *hic et nunc* – devin, în fapt, semi-legitime: au nevoie de o confirmare, sînt „tolerate”. În atari condiții și cenzura, dominată de obsesia tot mai acută a „greșelii”, e tot mai acerbă, își pierde principiile și controlul, devine la rîndul ei arbitrară, funcționează haotic și inefficient. Este elementul care alimentează frustrarea în chiar interiorul aparatului de propagandă – uriaș și, totodată, nefuncțional – „deprofesionalizat” în raport cu propria menire și propriul proiect. De aici „mîrîiala” și „fluierăturile în biserică” duplicitate ale *aparatic*-ilor – și tot de aici pretențiile mincinoase de „opozanți ai regimului” pentru foștii cenzeni și activiști politici în spațiul democrației post-revoluționare.

Sîntem în măsură astfel să evaluăm mai bine relația intelectualului cu sfera politică, înainte de 1989. Nu avem de-a face nici cu o sclavie ideologică la care e supus intelectualul, așa cum ne apare epoca Ceaușescu în vulgata anticomunistă. Dar nici cu un „colaboraționism” structural, cumpărat prin „privilegii” inamovibile inerente asimilării actului de cultură la actul de propagandă, așa cum îl prezintă discursul anti-elitar. „Convenția tacită” care regla relațiile regimului cu intelectualii este mai curînd a unui joc strategic, „țarcul politic” în care fuseseră prinși aceștia din urmă fiind

determinat tocmai de acceptarea regulilor și de speranța obținerii unui câștig. Analogia are, totuși, o valabilitate limitată: în „jocul” cu regimul ceaușist libertatea (în literatură el s-a numit „autonomia esteticului”) e supraevaluată iar jucătorul putea avea iluzia că inițiativa îi aparținea întotdeauna, când, în fond, aceasta nu depășea condiția prealabilă pentru ca jocul să poată fi în continuare jucat... Faptul a fost resimțit din ce în ce mai mult pe măsură ce disoluția ideologică a regimului făcea ca puterea să intervină din ce în ce mai des în derularea lui și „negocierile” să fie din ce în ce mai nesigure. Doar slugărnicia patentată mai putea fi sigură de succes.

4. Revin acum asupra tentației restitutive, ca să o pun în contextul „tranzacțional” de care am pomenit. Dacă există o relație de continuitate între perioada lui Ceaușescu și cea post-revoluționară, ea constă în persistența – și permanenta neîmplinire – a proiectului recuperării tradiției. Din acest punct de vedere, anii de după 1989 nu fac decât să *înlărească și consacre public un complex cultural restaurator generat în perioada comunistă*, care se adaugă la acelea mai vechi, ale marginalității europene sau izolării. El este în măsură să explice o bună parte din absenteismul politic al intelectualității și lipsa ei de contact cu realitatea. Dacă întoarcerea în trecut, cum spune un filosof, este de fapt o întoarcere în ideal, miturile Marii Culturi și al Salvării prin cultură nu mai sînt, în esență, decât o formă de paseism idealizant. Pe fondul izolării informaționale, fenomenul a contribuit la întîrzierea într-o cultură desuetă ce putea adesea să se autocontemple admirativ, dar care contribuia mai curînd la ieșirea culturii însăși din propriul timp. Odată cu perioada comunistă, cultura românească nu este atît de *anacronică*, pe cît de *a-cronică* – instalată extatic într-o utopie și ucronie a Culturii și a unui Livresc substitutiv, ale căror dimensiuni se află în proporție directă cu potențialul halucinogen al fantasmelor lor constituente...

Mentalitatea culturală de după 1989 este în bună măsură programată să desăvîrșească ceea ce fusese început înainte: „noua față” a revistelor culturale, de pildă, care reapar, „libere”, imediat după '89, este aceeași de dinainte, dar fără cenzură și la standardele maxime pe care și le puteau propune, fără Ceaușescu, redactorii-șefi. Intelectualii vor rămîne în continuare prizonierii unui mecanism infinit de *producere a trecutului* – expresie care nu trimite decât în aparență la *reproducția* lui – și a unui standard de excelență pus la punct, involuntar, cu concursul instituțiilor puterii și al strategiilor patrimoniale din perioada comunistă (așa-numita politică de „valorificare a moștenirii culturale”).

Astfel, printre strategiile de legitimare uzitate de partidul comunist – și în directă legătură cu componenta naționalistă a politicilor sale – restituirea trecutului în consonanță cu ideologia oficială reprezintă una dintre modalitățile ostentative prin care intelectualii au putut fi înregimentați și apoi controlați, din chiar interiorul practicilor și a *ethos*-ului lor profesional. Devenind părtași, în epoca post-stalinistă, la diferite „acțiuni” de reabilitare politică a personalităților trecute – Maiorescu, apoi Blaga, Lovinescu etc. – ei contribuie la punerea în mișcare a unui mecanism de recuperare al cărui principiu este întotdeauna o „redescoperire” controlată ideologic și implicit fragmentată. Puterea asupra timpului – și implicit asupra trecutului – ca parte integrantă a exercițiului politic în regimul totalitar, devine monopol de partid, în directă legătură cu proiectul său ideologic.

Să menționez aici și rolul jucat de mecanismul cenzurii, care construiește un spațiu autonom al tranzacțiilor culturale, pe fondul unor interdicții mai mult sau mai puțin clar statuate, – un fel de zonă situată la marginea licitului și ilicitului, a cărei consistență e dată de efectele complexe pe care le provoacă interdicția. O interdicție niciodată definitivă, știind să se retragă progresiv, ca să legitimeze actele de liberalizare, – și nici permisivă în mod radical, pentru că aspiră la menținerea monopolului acordării de privilegii, avînd nevoie mereu de cîte o rezervă de permisivitate pentru viitor. Interdicția este, deci, instanța de fundal la care se raportează finalmente sensul restituirii laolaltă cu psihologia ei vicariantă – și obiectele recuperate dobîndesc consistență și pondere în funcție de relația cu ceea ce este interzis. Faptul că, sub cenzură, operele inedite rămîn un obiect de juisare culturală clandestină și că interdicția lecturii fetișizează obiectul interzis – creează, instituționalizat, un fenomen de iluzionare la nivel societal prin care diferențele între obiectele admirate (obiecte interzise și în egală măsură ale dorinței) dispar. Toate acestea întîlnesc motivația intrinsecă a cercetătorului specializat: el se mobilizează pentru a smulge progresiv cenzurii mici insule de tradiție culturală, și face astfel să apară un cîmp și o mentalitate a recuperării permanente, care este, poate, în cel mai înalt grad responsabilă pentru „magia” transfigurărilor mentalității receptoare contemporane.

Există, astfel, și o istorie (nerecuperată...) a recuperărilor restitutive, ulterioară interdicțiilor impuse de stalinism. Să urmărim, de pildă, restituirile din epoca interbelică: La începutul anilor '60 se recupera nu numai critica lui Maiorescu ci și poezia – Blaga și Barbu sînt reeditați. La sfîrșitul anilor '60 și în anii '70: filosofia lui Blaga. Fenomene corelate la nivelul producției literare: resurecția lirică a anilor '60 și „blăgălăiala” (epitetul lui Noica!) metafizică a anilor '70. În critică sînt reintegrați, Lovinescu și Pompiliu Constantinescu, născîndu-se un prim standard al epocii interbelice, preponderent literar. Anii '80 impun însă un alt model, dependent de revenirea în forță a lui Noica și Motru și de recuperarea (parțială) a „anturajului” lor filosofic din perioada interbelică. Anii de referință în definirea „legitimă” a profilului perioadei se schimbă: dacă înainte „interbelic” însemna situarea în zona anilor '20, cel mult '30, odată cu recuperarea lui Noica termenul trimite la „epoca Criterioniștilor: a lui Eliade, Comarnescu, Cioran etc.”. Politic, cadrul de referință se apropie din ce în ce mai mult de acela al anilor '40! Sînt deceniile aflate în „semilegitimitate” restititivă, în care se reeditează, cenzurat, operele principale ale filosofilor dreptei (Mircea Vulcănescu și Vasile Băncilă), pînă atunci proscriși. Lucrările lor sînt imediat puse în circulație, comentate, asimilate. La sfîrșitul anilor '80, însă, regimul Ceaușescu cade și apare un alt discurs cultural, care legitimează anti-comunismul. Zeificarea lui Eliade, Cioran etc. (concomitent cu intrarea în umbră destul de repede a lui Noica, tratat acum drept „colaboraționist” ceaușist) prelungește și „repară” un început timid de reintegrare, conferind un nou etalon de excelență culturală.

Cum se vede, versiunile asupra epocii interbelice sînt dependente de istoria restituirilor. Nu și atracția pentru epocă, care devine ea însăși un mit intangibil. El afectează și etaloanele culturale: dacă schimbarea regimului ar fi survenit cu 10 ani mai repede, modelul promovat ar fi putut fi cel blagian. Cu cîțiva ani mai tîrziu ar fi fost probabil cel legionar!

Ce ne transmite, deci, mitizat, modelul interbelic? Întîi, o epocă idilică, în dimensiunile ei afective principale: e perioada cînd România era realizată și „Mare” (nu se reflectează însă asupra cauzelor interne care au făcut-o, pe parcurs, mică...), apoi un moment fast, cînd „noi” ajunseserăm la cel mai înalt standard de cultură, cînd eram „europeni” și, – clișeu mai recent – aveam sistemul cel mai democratic – vezi repetatele invocări admirative ale Constituției din 1923 –, etc. etc. Considerată din perspectiva omului de azi, fixația asupra perioadei interbelice se dovedește la rîndul ei compensativă, construindu-se în jurul unor „povești de succes” care satisfac deopotrivă revendicarea de la o tradiție și bovarismul recunoașterii în străinătate (exemplele unor Ionescu, Eliade sau Cioran). Imediat după 1989 ea va fi adoptată entuziast drept generație-„etalon”, simbol al unei reușite culturale „europene” aparte față de comunism.

La nivelul conștiinței critice, asta se traduce însă și prin reflexul de a spune că ceea ce era interbelic era bun și ceea ce a venit după e rău. (De aici, apoi, și tendințele de restaurație politică). Mitologia epocii interbelice pune semne de egalitate între personaje care altfel se opuneau, unite în conștiința „recuperatorului” prin apartenența la „marea familie” a interbelicilor, care ne legitimează „pe noi și trecutul nostru” în fața agresiunii și distrugerii perioadei următoare.

Pentru intelectualii perioadei comuniste, modelul interbelic funcționa drept exemplu de cultură liberă, alternativ la cel prezent. Este limpede însă că între România de astăzi și România interbelică există o ruptură pe care nostalgia culturală o escamotează. Faptul că ne place să ne vedem pe noi înșine ca descinzînd direct din „interbelici”, – omițînd din propria „autobiografie” colectivă culturală anii lungi de acomodare cu regimul comunist, – ignoră tocmai schimbarea de natură, radicală, pe care a impus-o României istoria ultimilor 50 de ani. E o istorie pe care încă nu sîntem pregătiți să ne-o asumăm, o cecitate legată de faptul că trăim încă sub puterea propriilor noastre complexe și frustrări.

5. Mă întorc însă la Tamás Gáspár Miklós și la vehementa sa luare de poziție. Citez un pasaj esențial, cu toată neliniștea pătimașă și enormitatea pe care le conține, pentru că dă seamă de un paradox al atitudinii: „Cum doriți voi, dragii mei prieteni români, să-l criticați pe Vadim Tudor pentru faptul că este fascist, din moment ce izvoarele voastre spirituale – care n-au fost supuse unei critici, fiind incriticabile – sînt aceleași ca și ale lui? Cum pot eu – care sînt maghiar ardelean – să fiu prieten cu adepții și admiratorii morfologiei culturale promovate de Lucian Blaga, din moment ce este cît se poate de clar că singurul scop adevărat al *Trilogiei* este să demonstreze că maghiarii sînt străini de esență, indiferent de natura acesteia?” (I-auzi!)

Acuzația e foarte gravă: intelectualitatea română tolerează prin chiar genealogia ei fascismul. Admit însă că avem de-a face mai curînd cu o provocare menită să zgîndăre. Fiindcă, altfel, ca unul căruia nu îmi sînt familiare cunoștințele românești ale lui TGM, cînd citesc că „printre protagoniștii gînditorilor și scriitorilor români din generația mea nu era nici unul care să nu fi fost adept al Gărzii de Fier” (!), pot să mă întreb: la urma urmei, cine sînt, de fapt, „prietanii săi români” – și încă „democrați”? Adevărata problemă sesizată o constituie însă *etnocentrismul structural al elitelor românești*, exprimat prin acordul explicit sau tacit cu politicile naționaliste. De aici și teama – cumva justificată – de o posibilă derivă politică totalitară pe care naționalismul o poate resuscita printr-un

politician de felul lui Corneliu Vadim Tudor. Aici componenta națională își spune și ea cuvîntul: dincolo de deconcertare, la români, succesul relativ înregistrat de Tudor la ultimele alegeri provoacă rușine. La maghiari – spaimă.

Etnocentrismul este una dintre consecințele importante ale nedespărțirii de trecut. Produs secundar al incapacității de a ieși din „complexul restaurator” el este filtrat tot prin socio-centrismul literaților. De aici și ambiguitățile raportării la naționalism: pomenindu-l pe Corneliu Vadim Tudor, Octavian Paler, de pildă, se revoltă nu împotriva naționalismului, ci împotriva „confiscării” lui de către național-comuniști. De aici și ideea unui naționalism „decent” – sau a „patriotismului luminat” – care să-l contrabalanseze atît pe acela purtînd marca „Vadim Tudor” cît, și „cosmopolitismul” europenismului „de nicăieri”. Ideea a fost însușită de cîțiva oameni politici, care, cu un ochi pe cota din sondaje și cu celălalt la concurenții din celelalte partide aspirante la Parlament, au și venit în programele lor cu ideea unui naționalism pasabil, cu „față europeană”, „moderat”.

Aș putea să-i dau pentru o clipă dreptate lui Paler urmîrind dezgustătorul spectacol de duplicitate al lui Tudor și al celor ca el. Privind spre actualitate, îmi dau totuși seama de capcană: nu avem, de fapt, de ales între un naționalism radical și unul moderat, ci între naționalism și opusul său pur și simplu: între naționalismul radical și cel moderat e doar o deosebire de grad și nu de esență. Iar în Transilvania, naționalismul „moale”, menit să recupereze în beneficiul partidelor democratice electoratul unui PUNR pe cale de dispariție, s-a dovedit păgubos, fiind în cel din urmă surclasat de scorul obținut de PRM. Fiindcă, – nu-i așa? –, cum poți veni cu un discurs naționalist „slab” fără să ți dai apă la moară celui „tare”? Cum poți crede că poți să-i bați pe Vadim și pe Funar cu propriile lor arme, îmblînzite, fără să te gîndești că, astfel, le dai dreptate implicit, ajungînd să le împingi și mai tare electoratul în brațe? Mai trist este că inspiratorii unor astfel de inițiative nu par să-și dea seama nici acum de efectele perverse pe care le-a produs strategia lor ardeleană – faptul că, finalmente, l-au făcut pe alegător să constate că, „în fond”, chiar dacă există „unele exagerări”, în politica lui Funar nu e nimic blamabil! Este încă unul din cazurile în care carențele patente de cultură politică devin carențe ale politicii însăși – și aici pe cine mai poți să-l faci dezertor de la datorie dacă nu pe intelectual?

În rest – că intelectualitatea românească nu are sensibilitate la temele stîngii? După ce ai ieșit dintr-o dictatură ce se legitimează printr-o ideologie de stînga și observi că, independent de cosmetica politică, foștii opresori sînt aceia care fac în continuare jocurile, – și cînd ți se mai și spune că nu mai are rost să te războiești cu „fantomele trecutului” (trecutul, aici, fiind trecutul imediat și incomod al potențailor care, uitîndu-și biografiile, vor să-și construiască, odată cu capitalurile acumulate, o nouă legitimitate, de data aceasta democratică!) te umpli de revoltă și încerci o puternică dorință de reparație morală – asemănătoare și la fel de legitimă cu aceea a activistului „goșist” francez, revoltat de perpetuarea la el în țară a privilegiilor „clasei dominante”. Nu poți, de asemenea, să nu observi că ceea ce făceau „clandestin” activiștii lui Ceaușescu, înainte de 1989 (ghilimelele relativizează tipul de curaj cu voie de la stăpînire, reprezentat printre alții de Adrian Păunescu!), dînd impresia că „apără” – de marxismul ortodox oficial, de internaționalismului proletar, de ruși etc. – un spirit național „ofensat”, au rămas tot aceștia să facă și după 1989, dar cu aerul că ei – și nu, de pildă, dizidenții anticeaușiști – se remarcaseră prin curaj. Fascismul „roșu” post-decembrist este unul care face din duplicitate un eroism și,

mai mult, îl propune drept prototip de conduită la scară națională. Așa s-a ajuns la instrumentalizarea naționalismului în beneficiul unei clici politice incompetente și speriate, dar dispuse să-și păstreze puterea cu orice preț (aceeași lipsă de scrupule indiferentă la orice angajament ideologic ca, în vecinătate, a liderilor fostei Iugoslavii).

Vedem bine cum la noi, „stînga” și „dreapta” sînt noțiuni care și-au pierdut de mult relevanța, fiind interșanjabile în funcție de context. Problema legitimității stîngii românești rămîne astfel de lămurit în continuare și, poate, de reinventat. În fond face parte din același pachet de probleme ce ne obligă la o despărțire critică de trecut.

O altă unire: Traian Vuia și 1918

În numărul 2 al *Aradului cultural* pe anul 1999, eseistul și criticul de artă Horia Medeleanu publica un fragment copios dintr-o scrisoare adresată de Traian Vuia avocatului George Dobrin, fruntaș al Partidului Național Român din Banat, și înfiul prefect al Lugojului după Unire. Ea îmbogățește și nuanțează în chip oarecum neașteptat mărturiile despre Unirea de la 1 decembrie 1918, întrucît maniera în care abordează Vuia subiectul este una aspră, critică, amară. Istoriografia română nu a înregistrat cu atenția cuvenită reacțiile de acest fel, deși ele pot fi întîlnite și în alte cazuri.

Departat de a fi un adversar al unirii cu România, el se declară fătîș pentru o asemenea soluție. Chestiunea care îl frămîntă este însă statutul de care Transilvania urma să se bucure în noul context, cîtă vreme nimic nu se negociase în mod expres în acest sens. Avocat de formație, omul politic lugojean îndreaptă către artizanii Unirii – Sever Bocu, Octavian Goga și Vasile Lucaciu în mod explicit, dar și Iuliu Maniu, Vasile Goldiș, Ștefan Cicio-Pop ș. a., nepomeniți nominal – reproșuri care, fiind formulate în cadrele unei corespondențe private, nu au nimic eufemistic și merg direct la țintă. Pe scurt: capii politici în cauză trebuiau să negocieze unificarea Transilvaniei cu România în așa fel încît viața acestei provincii să cîștige, și nu să fie prejudiciată prin integrarea în Regat. Or, Vuia este de părere că acest lucru nu s-a petrecut. Dintre probele invocate predomină cele de natură politico-administrativă și juridică: Consiliul Dirigent a fost repede dizolvat, legea electorală nou elaborată s-a dovedit nedreaptă, tinerii au fost duși în alte zone ale țării să-și îndeplinească serviciul militar. În aceste condiții, Ardealul este considerat de marele inventator drept obiect al cuceririi, provincie anexată, ba chiar invadată de politicianismul și guvernarea în stil fanariot, levantin. De unde visase la o occidentalizare a României, noul cadru de viață îi apare mai degrabă ca premisa unei balcanizări rapide.

Totul este rezultatul unei abordări greșite a chestiunii, crede autorul. El califică negativ și tactica petiționară a românilor ardeleni, care nu poate duce la rezultate pozitive. Experiența *Supplex*-ului de la 1791 și cea memorandistă îi dau, într-adevăr, dreptate, părăind mai curînd niște zbateri nerealiste, dacă nu chiar alibiuri morale.

Asemenea obiecții directe, pragmatice, sînt pentru Traian Vuia prilejul unor generalizări care vizează diferitele feluri de români. În rînduri puține, prin crochiuri

esențiale, autorul epistolei schițează o tipologie a oamenilor politici ardeleni și din Vechiul Regat, distingând între naivitatea morală și lipsa de experiență a primilor, și îndrăzneala și inteligența ofensivă, debarasată de scrupule, a celorlalți. Portretul făcut elitei ardelenesti nu este deloc flatant, iar cel al politicienilor regăteni este de-a dreptul antipatic. Dar în privința aceasta, Vuia mai schițase și anterior judecăți de valoare. Într-o scrisoare către Iosif Popovici, docent la Universitățile din Viena și Budapesta, iar mai apoi profesor la Universitatea clujeană, trimisă de la Paris la 3 ianuarie 1910 (și publicată tot de H. Medeleanu, ca anexă la studiul „Traian Vuia – contribuție la profilul politic al marelui inventator”, în *Ziridava*, V, 1974, p. 101), inventatorul observa: „Mi se pare că politica noastră nu e totdeauna condusă cu spirit consecuent, ci e condusă mai mult de sentimente, rancune personale, chiar și meschine, josnice și naive, și e lipsită de vederea în viitor. Ne-avem încredere în noi înșine, piatra fundamentală a succesului. Suntem impulsivi și contingențele au o putere mare asupra noastră. Nu cunoaștem eforturile continue și nu avem curaj decât în momente de tot grave. // Ne lipsește educația politică și în fața adversarilor nu reprezentăm o putere, nici morală, nici economică”. În altă epistolă, de astă dată adresată lui George Popovici, protopop al Lugojului, ajuns de două ori deputat în Dieta budapestană, iar ulterior președinte al Partidului Național Român din Caraș-Severin, expediată din Paris, la 10 noiembrie 1919, autorul menționa: „... Am constatat că ultimele noastre generațiuni intelectuale din Transilvania sunt binisor maghiarizate”. După cum se poate vedea, de fiecare dată, Traian Vuia se referă la pleiada intelectuală și politică românească, și nu la ansamblul comunității românești. Doar atât că, o dată critica lui vizează palierul moral, altă dată carențele înregistrate la nivelul solidarității etnice, iar în altă parte se referă la mediocritatea, lipsa de experiență ori de instrucție a acestei elite.

De fapt, ceea ce îl frământă pe Traian Vuia în scrisoarea de față este maniera în care au fost – sau, mai precis, nu au fost – reglate raporturile dintre centru și provincie, dezinteresul capilor țării pentru specificul regional, urmările pe termen lung ale acestei atitudini. Cel care se temuse odinioară de maghiarizarea Ardealului românesc ajungea acum să întrezărească posibilitatea unei balcanizări la nivelul moravurilor publice. Tratatul în *aqua forte* pe care Vuia îl aplică Unirii de la 1 decembrie nu vine din partea cuiva care pune la îndoială oportunitatea acestui act politic. El este generat de idealismul înalt care a marcat atitudinea civică și politică a inventatorului, cel care l-a și împins către adeziunea lui socialistă. Sensul moral al actului unificator fusese ratat prin atitudinea autoritaristă și marțială a cercurilor conducătoare de la București. Misiunea civilizatoare a Ardealului românesc, la care năzuia Traian Vuia, se vedea anihilată din nepriceperea artizanilor Unirii. Noul început, altfel spus întregirea statală a României, trebuia să se contureze drept cadrul unei existențe colective întemeiate pe justiție socială și democrație. Nu se poate spune că ele au lipsit cu totul în primul deceniu interbelic. Stă mărturie pentru acest efort materializarea promisiunii regelui Ferdinand făcută în tranșeele din Moldova: reforma agrară, introducerea votului universal și Constituția din 1923. Dar scrisoarea de față, semnată de avocatul Traian Vuia, ridică o întrebare legitimă: Unirea din 1918 putea fi numai atât?

Redacția

Un gest pur teatral...

Garches, 11 aprilie 1922¹

Iubite Domnule Dobrin,

Am urmat cu mare atențiune campania electorală. Dacă vă reportați la scrisorile mele din 1919, aflați că toate s-au petrecut așa cum trebuiau să se petreacă. „Cum îți așterni, așa dormi”. Când s-a făcut unirea, nu s-a pus nici o condițiune. Au fost două momente istorice când trebuiau discutate condițiunile Unirei. 1. Înainte de intrarea României în războiul european, când România cu concursul mandatarului Partidului Național Român a stabilit frontierele României Mari, cari au servit de bază guvernului român în tratativele sale cu aliații. Era momentul cel mai favorabil pentru fixarea condițiunilor noastre. 2. După armistițiu, la Alba Iulia, sau mai bine zis înainte cu ceva. Aici au lucrat oamenii noștri în mod copilăresc. S-au făcut declarațiuni platonice, cari angajează mai mult pe aceia cari le-au făcut, decât pe guvernul român. Unirei trebuia să precedeze un pact bilateral între guvernul român și mandatarii poporului nostru întrunit la Alba Iulia și ratificat apoi printr-o Constituantă. Toată Unirea s-a redus la un gest pur teatral, pe care ciocoi din Vechiul Regat l-au primit cu zîmbet și au zis că suntem naivi că n-au avut nevoie decât de a deschide ușa casei în care noi am intrat de voie.

Cînd doi indivizi se asociază, cînd două societăți fuzionează, se face un contract, un pact.

Condițiunile Unirei trebuiau stipulate. E. g., că în decurs de 10-20 ani soldații recrutați din Transilvania și Bănat să fie lăsați în garnizoanele din aceste provincii. O lege electorală clară și precisă etc. Mă dispensez de a vă înșira motivele acestor condițiuni și a altora, cari ar fi trebuit să fie corolarul garanțiilor fundamentale.

Cînd în 1917 și 1918 prin forța împrejurărilor și neîmpins de nici o ambițiune personală am fost silit să mă ocup de prepararea Unirei noastre a trebuit să văd vîrfurile urechilor lor (ale politicianilor din Vechiul Regat, n. H. M.). Ei nu admiteau nici măcar termenul „unire”. Baza anexării după dîșșii trebuia să fie sacrificiul adus de Vechiul Regat prin participarea lui în războiul european. Raționamentul lor ducea drept la ceea ce dreptul internațional numește „*droit de conquete*”. Și într-adevar, Unirea s-a făcut pe această bază. Ei, ca să nu vatăme susceptibilitatea și știind că suntem naivi și neexperimentați, ne-au lăsat să vorbim despre Unire, lăsînd ca timpul să ne trezească. De altcum dîșșii. evident mai iscusiți, mai șireți, mai inteligenți decât noi – asta trebuie s-o recunoaștem, deși au un fond moral inferior – au priceperea afacerilor și experiența, să nu uităm proverbul maghiar: „*szemeses a világ*” – au avut nevoie de un timp oareșcare, ca să se înstăpînească la noi, să se așeze administrativ și militar. Împrejurările, în special expedițiunea contra lui Kun Béla, i-a favorizat. Proba, că îndată ce s-au simțit stăpîni, prin un ucaz au trimis la plimbare consiliul dirigit.

C-un cuvînt, „Unirea” a fost o bătaie de cuvinte, ea n-a fost decât o anexare deghizată, un hap amar învăluit în zahăr. N-avem să ne învinovățim decât pe noi înșine: lipsa noastră de înțelepciune, de pricepere, superficialitatea noastră proverbială, absența unui bărbat cu pregătire europeană, o naivitate nepermisă la aceia, cari pretend a conduce

destinele unui popor. Vorba noastră: „minte românilor este cea din urmă”. „*Denkfacilität*” a românului despre care ne vorbea fericitul director Billmann¹. Ceea ce mă întristează mai mult și mă face să mă lapdă de optimismul meu obicinuit este când mă gândesc la ceea ce mi-ai repetat de atâtea ori: „Suntem un popor nefericit”. Trebuie să rămânem și de aici înainte slugi și cerșitori pe la ușile domnilor.

În 1918 am atras atențiunea dlor. Sever Bocu, Octavian Goga și Vasile Lucaciu asupra chestiunii Unirii, le-am expus că Unirii trebuie să-i dăm o bază juridică și conformă dreptului internațional. Am văzut însă imediat că mă aflu în prezența unor ignoranți, fără nici o pregătire serioasă, habeluri. N-am fost înțeles și am fost suspționat, că voiesc independența Transilvaniei. Dar pentru ca să ne putem uni cu Regatul Român, trebuia mai întâi să rupem cu Ungaria, adică să ne declarăm independenți și apoi ca popor liber, printr-un act bilateral, luând angajamente reciproce, să ne unim cu Vechiul Regat spre a forma Noua Românie. Când am văzut în ce mâini incompetente, pești politici ai fanarioților, este depusă soarta poporului român aici, m-am retras scîrbit. Bărbații noștri cred că marile probleme politice se rezolvă prin discursuri frumoase, fraze alese, alegorii patriotice și ditirambe poetice.

Cînd a sosit Al. Vaida aici cu delegațiunea transilvăneană și cînd m-a invitat să fac parte din ea, mi-am luat libertatea de a-i expune situațiunea fără nici un înconjur. A recunoscut că s-au comis greșeli. Era evident că critica mea se purta și contra Partidului Național Român care a comis greșeli ireparabile. Cuvintele mele i s-au părut exagerate. Am adăugat că la ultimul mijloc, capabil de a repara această eroare, nu vom avea niciodată recurs, pentru că este în contradicție cu tot trecutul nostru și cu caracterul intelectualilor de la noi.

V-am făcut acest preambul istoric, pentru ca să pot trage concluziunile. N-am nici o nevoie de a fi profet, pentru ca să știu ce curs vor lua evenimentele și care va fi atitudinea noastră și în special a Partidului Național Român. N-am crezut niciodată că ungerii ne vor maghiariza.

Pînă în timpurile mai recente am avut credința că (cei din Vechiul Regat, n. n.) nu ne vor fanariotiza, acum mă tem că nu vom putea scăpa de acest virus bizantin, pentru că fanarioții dispun de mijloace, cari lipseau ungerilor.

De altcum ei nu par prea grăbiți a ne ciocoi. Ei au probe istorice despre blîndețea, răbdarea noastră fără margini, resemnarea cu care am purtat atîtea juguri în decurs de atîtea secole. Ei nu ignorează nici teama noastră de rezistența violentă. Ne vor lăsa să strigăm și să ne lamentăm pînă ce vom obosi și ne vom calma. Cînd citesc gazetele noastre și frumoasele discursuri ale șefilor partidului, îmi aduc aminte de teribilul din poveste, care, pus în fața adversarului, strigă către soții lui: „Rețineți-mă ca să nu se întîmple o nenorocire”. Bărbații noștri vor continua a umbla pe la icoane, vor adresa telegrame și petițiuni către rege și vor epuiza toate căile legale. Știm ce înseamnă asta.

Dacă guvernul din București nu comite greșeli prea mari, nu se duce să danseze pe ghiată, ca măgarul, și dacă o nouă comoțiune europeană nu zguduie din temelii România Nouă, de acum 20-30 de ani ne vom trezi balcanizați. După ce am avut frumosul vis de a debalkaniza pe frații noștri de dincolo de Carpați. De altcum, dacă amestecăm fructe sănătoase cu fructe stricate, este evident că nu cele stricate se vor însănătoși prin contactul lor cu cele sănătoase, ci și cele bune vor putrezi.

[În continuare, Vuia se referă la propunerile făcute statului român, privind „industrializarea” aparatului său de zbor și a motorului cu combustie internă continuă. În cazul acceptării propunerilor sale, marele inventator urma să se întoarcă acasă!]

Note:

1. Provincia mulțumește redacției Aradului cultural pentru îngăduința de a reproduce textul de față. Titlul aparține redacției noastre.
2. În traducere liberă: „Lumea este a celui îndrăzneț” (n. H. M.).
3. De la Liceul de Stat din Lugoj, unde Vuia a fost elev (n. H. M.).

Ovidiu Pecican

Pesimism intelectual, pesimism românesc?

Prietenul Molnár Gusztáv este îngrijorat de ceea ce numește „acest profund pesimism istoric și politic” „atât de caracteristic intelectualilor români din Transilvania” (*Noi, ardelenii...*, în *Provincia*, 2001, nr. 1-2). El se întreabă „cum se face că românii din Transilvania au devenit, în mod ciudat, atât de melancolici tocmai după îndeplinirea celui mai fierbinte vis național al lor, care a fost unirea?” Molnár Gusztáv are, desigur, și un răspuns. Dacă l-am înțeles bine, după înglobarea Ardealului în statul național unitar și indivizibil, românii ajungeau în imposibilitatea de a-l concepe pe acesta ca pe un inamic mobilizator. Totodată, dacă pe vremea confruntării cu comportamentul „stupid și arogant” al Budapestei, românii aveau în fața ochilor și Austria – mai flexibilă și cu un regim juridic mai dezvoltat –, după 1918 schimbarea radicală a contextului geopolitic (ori poate chiar și a modelului de a se concepe pe ei înșiși în ansamblul mai larg al României Mari) i-a făcut pe românii din Transilvania așa cum îi vede el astăzi. În sprijinul diagnosticului emis, Molnár Gusztáv evocă – aluziv – probe culturale precum scrisoarea lui Traian Vuia către primul prefect al Lugojului, George Dobrin (11 aprilie 1922, publicată în *Aradul cultural* de Horia Medeleanu), esul lui Al. Cistelean despre *Provincia ratată* și un articol al subsemnatului.

1. Pesimism?

Dacă este să căutăm dovezi ale pesimismului românesc al ardelenilor, ele pot fi depistate și (mult) mai devreme de 1918, și dincolo de contextul discuției despre locul și rolul Transilvaniei în regiune. Pentru prima ipostază voi cita dintr-o epistolă a lui I. Budai-Deleanu către Petru Maior: „Știu eu foarte bine că toate acele urgii purced din culcușul nevrednicilor de nume românesc ce s-au încuibat la Blăji. Mai mult de treizeci de ani domnesc acești ethnoctoni și ca să-și vecinicească stăpînia prodesc binele de

obște a poporului, făcându-se organ vrăjmașilor, spre ovilirea lui. Cunoscutu-i-am eu atunci foarte bine, când i-am părăsit și – fugind – mai bine am ales nemernicia, decât sîmbra cu dînșii. Însă veni-va vremea, și doară nu e departe, când vor ieși la lumină toate răsfățatele rușinări a Hierusalimului cestui nou. [...] Cît mai curînd voi să trag de pre față obrăzariul viclean acestii mamele și să-i arăt adevărata fisiognomie”. (*Scrieri inedite*, Cluj, Ed. Dacia, 1976, p. 146) Se lasă descifrată aici o sumbră deznădejde, iar ea este exprimată față de conducătorii spirituali ai românilor, de astă dată, și nu în raport cu vreo altă asuprire. Nici Samuil Micu nu era mai încrezător în viitor, privind semnele triste ale vremii lui: „... neamul românesc carele mai iaste, petrece supus și înjugat de alte neamuri; cel ce stăpînea tot pămîntul, acum preste tot pămîntul pămînt nu au, cei ce era domnii neamurilor, acum la toate neamurile slujesc, și ce e mai mare ticăloșie, lor le iaste rușine a să numi români, și unii să rușinează și a vorbi românește, și întră sine unii cu alții mai voesc a grăi grecește sau ungurește sau altă limbă decît a sa, și să lenevesc a-și lucra și a-și iscusi limba sa și întru aceia a scrie și învăța, care rău lucru al românilor au adus pre neamul românesc la cea mai mare prostie și ticăloșie” (*Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, București, Ed. Științifică, 1963, p. 70-71). Prin urmare, dincolo de orice posibilă discriminare politică ori etnică – pe care nu o discută aici, dar pe care eu o pomenesc totuși, fiind cel mai adesea invocată ca explicație a situației triste a românilor din trecut –, Samuil Micu vedea cauzele decadenței românești în atitudinea față de propria limbă și de propria cultură. Cu un secol înainte de Unirea de la 1 decembrie 1918, cei doi corifei ai Școlii Ardelenne constatau impasul și își exprimau tristețea că lucrurile se prezintă precar pentru români, invocînd o cauzalitate diversă (prostul management al comunității de către șefii săi, în cazul primului, și dezinteresul pentru propria limbă și cultură, în cazul celui de-al doilea).

Pe lista lui Molnár Gusztáv mai putea figura, fără îndoială, alături de interbelicul Vuia, și contemporanul lui mai tînăr din Rășinari, Emil Cioran. El mărturisea: „O tristețe infinită mă cuprinde de cîte ori mă gîndesc cum o mie și atîta de ani ne ascundeam prin păduri și munți de frica dușmanului, adică de propria noastră frică. Nu există dușmani, ci numai *frica* (subl. E. C.) din care ei se nasc” (*Schimbarea la față a României*, Humanitas, p. 83.). Printr-o asemenea punere în pagină, Cioran se asocia liniei interpretative care constata amar un eșec comunitar, încercînd să îl explice nu prin cauze exterioare, ci printr-o anume realitate interioară, de trăire psihologică.

Ceea ce se poate constata acum, refăcînd lista, de la Budai-Deleanu la Cistelean este că simptomele „profundului pesimism istoric și politic” diagnosticate sînt mai vechi cu cel puțin un veac de 1918 și că, dacă e așa, atunci s-ar prea putea ca aici să nici nu fie vorba de... pesimism. Nu voi face acum caz de tentativa de înțelegere a lui Lucian Blaga, soldată prin elaborarea teoriei „retragerii din istorie” (*Trilogia culturii*), și nici de studiile lui Mircea Eliade dedicate vieții spirituale a comunităților anistorice, deși ambele indică una dintre căile de explorare posibile. Dar voi constata că toate numele invocate în acest cadru de discuție s-au caracterizat prin aceea că, în ciuda unor asemenea constatări, au adoptat o conduită activă, făcînd eforturi redutabile pentru modificarea situației. (Nu-l exclud din grup nici chiar pe pesimistul declarat și consecvent care a fost Cioran, de vreme ce cartea din care am citat este tocmai un manifest prin care autorul îi mobiliza pe români la o nouă construcție de sine.) Toți

acești înaintași – dar și alții, nepomeniți aici –, și chiar actuala generație culturală, au acționat și acționează în virtutea unui activism de fond. Că în diverse chestiuni punctuale ne manifestăm scepticismul, că sîntem critici și chiar acizi, toate acestea țin mai curînd de o anume strategie a discursului și acțiunii care, de altfel, nu este nici dată ca atare pentru totdeauna, nici generală, nici îndreptată în toate direcțiile.

2. Suflet colectiv și context istoric

Molnár Gusztáv se grăbește, deci, un pic atunci cînd, identificînd o tonalitate amară, chiar înrîncenată, a textului meu (*Partid tranșetnic sau forum civic?*, în *Provincia*, 2000, nr. 6), îl pune, împreună cu atîtea alte texte românești izvorîte dintr-un scepticism foarte personal al autorilor, pe seama unui pesimism care i-ar caracteriza pe intelectualii români. Tot o eroare mi se pare și să presupui că aceste manifestări critice ar fi corelabile doar cu atmosfera de după unificarea statală din 1918. De fapt, Molnár cade într-o dublă eroare: pe de o parte, pare să identifice o trăsătură psihologică a intelectualilor români în general – ceea ce pune în paranteză diversitatea tipului intelectual în general, ca și a celui din societatea românească în particular –, pe de alta, el circumscrie prea strîns un context istoric care ar genera pesimismul românesc (perioada cuprinsă între 1 decembrie 1918 și prezent). O dată, el părăsește terenul istoriei și al politicului pentru a trimite la chestiuni inefabile, precum una dintre caracteristicile psihismului unei păтури socioprofesionale foarte diverse (și chiar versatile), cealaltă dată este de părere că un secol ar fi de ajuns pentru a modifica una dintre dominantele – crede el – ale psihologiei colective românești (la nivelul elitei). Cum e posibil acest anti-istorism și, simultan, istorism?

De fapt, discuția ne aduce într-un bazin colector mai amplu și, oarecum, tradițional în ultimul secol și jumătate: cel al dezbatelor despre profilul sufletesc (spiritual) al unui popor. Și iată că, într-adevăr, doar cîteva paragrafe mai jos, în același text, autorul notează: „Conform cercetărilor care studiază procesele de lungă durată, două sute de ani înseamnă perioada minimală care poate determina din punct de vedere tipologic apartenența unui anumit spațiu [la un tip de civilizație – completarea mea, O. P.]”.

Invocînd textele reprezentanților Școlii Ardelene, i-am furnizat colegului meu de la *Provincia* secolul care lipsea pentru a da consistență acestui argument. Pomenindu-l și pe Cioran, am lărgit – explicit – discuția aplicînd-o românilor în general. (Nu este Cioran ardeleanul care a ridicat discuția la nivelul întregii comunități românești?) Totuși, nici măcar două sute de ani de remarci cu gust de pelin nu sînt suficiente pentru a decide că este vorba, pur și simplu, despre un pesimism istoric și politic românesc.

Datorită observațiilor de mai sus, ca și în virtutea unor preocupări mai vechi – a se vedea studiul meu *Modele masculine românești*, (*Aradul cultural*, iunie 1999, p. 17-23; versiunea engleză în Margit Feischmidt, Enikő Magyari-Vincze și Violetta Zentai (eds.) *Women and Men in East European Transition*, Cluj-Napoca, EFES, 1997), unde eu însumi constatam un anume defetism masculin românesc –, cred că ipoteza pesimismului trebuie abandonată sau măcar supusă unor noi verificări. O anume reacție prudentă – care traduce șocul lucid în fața unor realități dezagreabile – este însă fără îndoială atestabilă la românii ardeleni luați în discuție. În măsura în care vor să se mențină pe teritoriul ferm al constatabilului, ei sînt însă obligați la aceasta. Aici ar

putea sta explicația unei atitudini politice cum a fost așa-numitul „pasivism” al Partidului Național Român din Transilvania în a doua parte a secolului XIX, ori comportamentele ce adeseori generează acuza de conservatorism comportamental și de gîndire, pe care non-ardelenii o aplică românilor din Transilvania. La aceasta din urmă contribuie și setul de valori culturale în jurul căruia s-a agregat conștiința identitară colectivă românească în modernitate (origine, limbă, tradiții comune). Nu trebuie uitat că nucleul dur de artizani ai națiunii române moderne l-au constituit tocmai cîțiva cărturari ardeleni.

3. De la tribal la civic

Despre ce poate fi vorba atunci, dacă este să confruntăm cele două șiruri de fapte? De o parte, melancolia ciobanului din *Miorița*, a poeziei lui Eminescu, a lui Avram Iancu din a doua parte a vieții... De alta, „activismul” constructor al tribunilor, de la Inochentie Micu la Samuil Micu, Andrei Șaguna, Vasile Goldiș, Ștefan Cicio-Pop, Ioan Lupaș și ceilalți... Ipoteza mea este că avem de a face cu o tensiune specifică, cea dintre o dominantă temperamentală și de caracter și corectivul adus de contextul social-politic și istoric. Nu ignor că un asemenea enunț cu implicite pretenții de generalizare poate fi eventual dovedit fals la o lectură punctuală a faptelor. Este posibil însă, cu toate acestea, ca efortul meu interpretativ să răspundă întrucîtva mai adevărat unei vechi chestiuni pe care, în felul său, prietenul Molnár Gusztáv nu a făcut decît să o reitereze.

...Vorbeam despre conflictul dintre o dominantă temperamentală și de caracter și evidența unui contextul istoric contrariant. Faptul acesta este un adevăr, dar el nu caracterizează doar situația românilor. Constrîngerea realității este prezentă în viața tuturor indivizilor umani, deci și în cea a comunităților alcătuite de aceștia. În cazul românilor, însă, elanurile și dinamica personală incontestabile sînt contrazise de încă ceva. Este vorba, cred, despre o anume cantonare statornică la nivelurile primare ale vieții sociale. Acestea sînt cele mai concrete și conferă celor implicați legăturile sociale cele mai trainice, îmbibate de emoțional, încărcate de afectivitate. O asemenea viață evocam atunci cînd vorbeam despre ancorarea în logica și ritualurile de clan ancestral. Și tot ea este cea care, mi se pare mie, conferă o anume unitate – nici nu știu cum să o numesc: de civilizație? antropologică? – românilor, dincolo de diferențele pe care, de la o provincie la alta, și chiar pe teritorii mai restrînse, eu sînt primul dispus să le constat și să le recunosc.

Considerîndu-se pe parcursul istoriei moderne – și mai ales o dată cu începuturile secolului al XIX-lea – drept urmași ai coloniștilor romani așezați în Dacia după 106 e.n., românii și-au conceput identitatea genului în linia – foarte generală – a tradiției latinității. Paul Veyne sesiza că „Roma este o societate 'machistă' [...] femeia este în slujba bărbatului, îi așteaptă dorința, îi procură astfel plăcerea, dacă poate, și această plăcere este adesea moralmente suspectă...” (în Philippe Aries, André Béjin, *Sexualități occidentale*, București, Ed. Antet, 1998, p. 45). Această imagine despre bărbat și virilitate, despre raporturile dintre el și femeie vine de altfel de mai departe și își are originea în concepția cu privire la familie și societate la indoeuropeni. Conform moștenirii indoeuropene, familia are un caracter patriarhal, *pater familias* fiind axul uman în jurul căruia gravitează atît cei mari cît și cei mici, bărbați, femei și copii deopotrivă.

Creștinismul – ajuns în Dacia încă la sfârșitul antichității –, a adus și el cu sine un model patriarhal, Vechiul Testament abundă în exemple de relații patriarhale între membrii familiei și ai societății evreiești. Conviețuirea cu slavii a întărit, apoi, viziunea patriarhală asupra nucleului vieții sociale. Familia monogamă în care bărbatului îi revenea rolul central era, totodată, aidoma *zadrugăi* slave, o „mare familie” (bunici, părinți, copii, frați și cumnate).

Că modelul familiei – care alcătuiește, cum se știe, zona maximei complicități și solidarități în societățile tradiționale – a slujit la organizarea relațiilor din întreaga societate românească o dovedește și faptul că, pe lângă înrudirile de sînge, românii au simțit într-o măsură considerabilă nevoia să își întărească legăturile sociale prin înrudiri spirituale. Astfel, instituții precum *cumetria*, *nășia ori frăția de cruce* au lărgit, practic, virtual, raporturile familiale pînă la o amplitudine greu imaginabilă. Acest lucru nu îi diferențiază de alte popoare din răsăritul și centrul Europei. Ei se situează într-o zonă, să-i zicem, medie între comunitățile care nu au depășit saltul gentilic-tribal decît de circa un secol sau două (albanezii, grecii, sîrbii și bulgarii, pe de o parte, cehii, slovaci, polonezii și maghiarii, pe de alta). Prin reformele despotismului luminat, atît rușii, cît și foștii supuși ai Imperiului Habsburgilor au intrat sistematic – deși, la rîndul lor, în grade diferite – în etapa statului modern birocratic și a unui nou tip de raporturi în viața socială. Treptat, supușii au devenit cetățeni, principiile ordinii burgheze au început să se substituie (după epopeea napoleoniană) rînduieiilor feudale.

Un alt aspect al acestei realități sociale se referă la proprietatea comună asupra patrimoniului familial – pentru descendenții direcți din strămoșul comun. Grijă prezervării acesteia, cel mai adeseori în indiviziune, a fost, la rîndul ei un factor coagulant suplimentar, menit să solidarizeze la maximum pe membrii clanului și să-i țină la respect pe străini.

Oricine ține minte aceste realități vechi și străvechi își va putea explica mai pertinent „dedublarea socială” a românilor din vremurile moderne. Dublul proces al eliberării-împroprietăririi țăranilor i-a transformat în cetățeni liberi, participanți la viața politică (vezi cazul lui Badea Cârțan în Ardeal, ori Ion Roată în Moldova). Această mișcare, care a marcat intrarea țăranului român pe scena publică, a fost și prima separare a lui de „satul etern”, intrarea în istorie. Sub acest aspect este interesant de observat că în Transilvania, revoltele țăărănești stîrnite de ortodocșii Visarion Sarai și Sofronie din Cioara au fost nu atît confruntări religioase, cît „un protest împotriva unei lumi păcătoase și un strigăt de mîntuire” cu „un vădit caracter anistoric, nenațional și, într-o anumită măsură, milenarist” (Keith Hitchins, *Istoria românilor*, București, Ed. Humanitas, 1996, vol. I, p. 252). Ele porneau, altfel spus, de pe poziții antipolitice și, de fapt, antiistorice. La fel, pe un anume plan dintre multiplele straturi ale socialului, violențele colective coordonate de Horia și căpitaniii lui la 1784 au fost (și) o revoltă împotriva reprezentanților unui mod de viață urbanizat și occidentalizat (cel maghiar, dar într-un fel, și cel austriac, desigur).

Al doilea moment care a marcat divorțul ireversibil al țăranimii românești de viața socială după tipic ancestral a fost transformarea postbelică în muncitori (deci orășeni). Ea însemna, simultan, pierderea proprietății asupra pămîntului – afectînd, deci, baza economică a țăranilor –, destrămarea coeziunii sociale tradiționale prin

existență citadină atomizată și accelerarea ritmurilor vieții cotidiene. Rămîne de observat că, dacă cel de al doilea proces este despărțit de un secol de primul, între începuturile modernizării vieții țăranilor – adică inaugurarea unui alt mod de viață, marcat de alt tip de solidarități, bazate pe opțiune conștientă, nu pe instinct – și momentul de față, abia s-au scurs circa 150 de ani. Prea puțin, prin urmare, pentru ca frustrarea provocată de această adevărată „revoluție” socială să fi fost depășită și comunitatea românească să fi lăsat definitiv în urmă vechiul tip de raporturi sociale.

4. Marea fractură a imaginarului social românesc*

Iată-i, prin urmare, pe români, credincioși în intimitatea sufletului lor – datorită reproducerii prin educație a modelelor achiziționate pe viu, din familie – vechii paradigme sociale. Și iată-i, totodată, în imposibilitatea de a se întoarce la vechiul mod de viață moștenit, acum cînd peste 50% din populația României trăiește în orașe (mici, mijlocii și mari, însă orașe!). Sigur că de aici nu se poate naște decît o duplicitate tensionată, foarte răspîndită în diversele medii românești și printre toate categoriile de vîrstă. Conform acesteia, toți membrii societății sînt egali (abordarea civică, modernă), însă membrii clanului meu – inclusiv prietenii, cumetrii, finii și nașii – sînt mai buni decît oricare (abordarea tradițională, tribală). La fel, toți cetățenii statului nostru au drepturi egale (perspectiva modernă), însă cine nu face parte dintre membrii clanului meu este străin (fie că vorbește limba română, fie că nu; abordarea tribală). Cu problema religiei este la fel: toate credințele au drepturi constituționale egale (punctul de vedere modern), dar credința strămoșească este cea ortodoxă, iar greco-catolicii și neoprotestanții români sînt la fel de străini ca și maghiarii calvini ori luteranii sași (punctul de vedere tradițional).

Sigur că situațiile istorice concrete au o influență asupra comportamentului românilor (ca și asupra oricui altcuiva). În situațiile de bunăstare și acalmie, tensiunile sociale sînt estompate. În momentele de criză, ele răsar cu pregnanță la suprafață. Cum tocmai traversăm o criză profundă, prin falia socială și politică nou creată se poate observa mai bine totul. La ce poate conduce o tradiție de viață socială cum este cea evocată? La reactivarea ori intensificarea vechilor legături sociale. Drept care, prestigiul social îi va aparține deținătorului bunurilor, celui care le repartizează, și nu celui cu un comportament conform normelor etice moderne (echidistanță, corectitudine etc.). La rîndul lui, acesta va împărți cu o știință impecabilă apropiatilor lui, și nu altora, oricît de meritorii ar fi ei prin ceea ce întreprind pentru societate. Contează cu adevărat ceea ce ei fac pentru clan și „familiari”. Iată de ce faimosul punct 8 al Proclamației de la Timișoara nu a avut succes, proiectul de lege al lui Ticu Dumitrescu s-a lovit de obstacole chiar în partidul din care autorul făcea parte, iar între guvernanți și opoziție nu s-a observat nici o diferență în chestiunea politicii de cadre și a afacerilor necurate. Tot de aceea se constituie cu relativă ușurință și dexteritate și diferitele mafii, în rețelele cărora se regăsesc, vai, și amărîții care nu profită decît cu gîndul de bunăvoință „nașului”.

Dar presiunea modernității, exprimată prin intrarea într-un circuit economic și politic național, se simte din ce în ce mai tare. Chiar apariția statului național român

* Partea a doua a studiului a apărut în numărul din luna mai a revistei.

unitar, la 1859 și, în noua formulă, mai amplă, la 1918, a fost semnalul unei modernități cu cât mai întârziată, cu atât mai avidă să se construiască pe sine. De aceea, poate, ca un răspuns la atomizarea rurală dinainte și la fărâmițarea statală sub stăpânire străină care i-a premers, statul a luat chipul unei puteri cu un apetit centralizator redutabil, operînd voluntarist și silnic în unele ocazii, impunîndu-și arogant propriile reguli. (Că s-a întîmplat să împrumute sugestii de la statul francez este mai puțin relevant, simptomatic fiind doar că a adoptat acel model și nu altul, pesemne fiindcă el corespundea aspirațiilor sale.) În orice caz, nici reacțiile „moderniste” nu întîrzie să se facă simțite astăzi, chiar dacă nu vin de pe versantul frecventat de intelectualitatea de formație occidentalistă. Aș nota printre ele opoziția la legea Lupu, care nu trebuie explicată neapărat ca o reacție nostalgică la adresa socialismului, ci poate fi luată și ca opoziție a unui segment de populație modernizat la adresa reconstituirii vechii României, dominate de mari proprietăți funciare (deci agrare). Tot astfel, aprigele controverse dintre foștii proprietari expropriați de comuniști și chiriașii intrați în stăpînirea (provizorie, dar de durată) a acestora poate fi citită și ca un refuz al ultimilor – foștii țărani aduși la oraș prin industrializarea socialistă – de a se reîntoarce la o condiție rurală care de-acum le-a devenit cu totul străină.

Modernitatea a însemnat, încă din vremea Tratatului de la Adrianopol (1828) și ghidajul internațional. E un motiv în plus de a resimți înscrierea în noul tip de viață drept străină de „firea românului”, de tradiții și celelalte. E. Lovinescu explica magistral aceste fapte în clasică sa *Istorie a civilizației române moderne* (1924). Relațiile economice și politice cu restul Europei, ba chiar și cu restul lumii, au devenit, deci, pentru români un alt prilej de confruntare cu o realitate neconvenabilă. De unde și criticile – autocriticile! – pornite dintr-o dorință de adecvare la ambianța nou creată.

Românii se află astăzi în punctul în care se vor fi aflat vechea Anglie către mijlocul secolului XVII, înainte de revoluția burgheză, și Japonia la mijlocul secolului XIX, în anii anteriori revoluției de sus care a inaugurat era Meiji. Ei trebuie să decidă dacă vor să rămîină integral solidari cu trecutul sau, dimpotrivă, s-au decis să părăsească leagănul copilăriei – devenit de mult inconfortabil –, pregătindu-și viitorul.

Ce răspunsuri oferă tabloul social de mai sus? Pentru mine el vorbește, la un nivel, despre necesitatea de a crea forme viabile de solidaritate socială modernă. Partidele politice, caracteristice vieții publice desfășurate în statele moderne și contemporane, au fost, aparent, asimilate de români și, tot aparent, li s-a dat o bună întrebuințare. Dar, dacă vorbim de partide, atunci este de observat că în cazul lor „Nu există diferențe programatice. Există nuanțe în tactica acestor clici, în mijloacele de corupție, în tradițiile familiale ale șefilor”. (Remarca o făcea Lev Troțki în 1913 și ea continuă să fie valabilă!) Tot conform aceluiași autor, „Întreaga istorie politică a României s-a redus în final la faptul că «Europa» a cerut reforme interne, iar casta guvernantă nu a făcut aceste reforme” (*România și războiul balcanic*, Iași, Ed. Polirom, 1998, p. 65). Inutil să mai subliniez cât de valide îmi par aceste observații pînă astăzi. Pînă cînd partidele nu se vor naște din nevoile reale ale societății românești, și cît timp ele nu vor răspunde acestor nevoi, ele vor fi profund lipsite de legitimitate.

Cunoscînd „nivelul subliminal” al vieții noastre sociale – complicitatea de clan, „vasalitățile”, tăcerile vinovate (omerta) –, nu pot imagina o altă soluție viabilă decît

construirea unei societăți civile care să răspundă nevoilor imediate ale comunităților de cetățeni ai României. Aici, unde scopurile sînt clar și concret circumscrise, se poate cîștiga necesarul capital de încredere care, ulterior, ar putea fi convertit progresiv într-o creație de tipul partidului politic. Mișcarea *Solidaritatea* din Polonia a știut să facă, la vremea ei, pentru cîțva timp, acest lucru. Ea a fost suficient de permeabilă și de flexibilă pentru a îngădui coexistența, în cadrul aceleiași structuri, a unui sindicat cu facțiuni politice și cu o mișcare civică. Unde mai pui că instanțele politice nici nu se pot substitui tuturor organismelor și instituțiilor menite să acopere nevoile plurale ale unei societăți... Cred, de aceea, în continuare, că pînă nu modificăm viața noastră publică în mod radical, ea va genera – inevitabil – același tip de partide politice lipsite de un capital real și consistent de încredere și inapte să îl onoreze pe acesta.

Paradoxal, acest tip de acțiune practică este capabil și să corecteze ceea ce Molnár Gusztáv numea „pesimism românesc”. (S-ar putea ca el să existe, de altfel, doar la o parte a elitei intelectuale; nici măcar la aceea în mod consecvent.) Singura care poate îndepărta melancolia este euforia succesului. Prin urmare, fiecare succes real achiziționat de o mișcare civică (cum ar fi: salvarea copacilor destinați tăierii de o primărie abuzivă; amenajarea unor spații de joacă pentru copii sau debransarea de la centralele termice ale unei regii a bunului plac) poate înlătura cîte ceva din așa-zisul pesimism; care nu este altceva, poate, decît amărăciunea provocată de puținătatea mijloacelor în fața realității opresive, ori de distanța dintre reveria exaltată și vizibilul constrîngător.

5. Înapoi la intelectualii români

Cum se situează, față de toate acestea, intelectualii români? Am spus deja că, dată fiind diversitatea lor (temperamentală, de extracție socială, profesională, de opțiune politică), orice generalizare este riscantă. Există însă un nivel macrosocial care îngăduie tentativele de generalizare. Este vorba despre tentativa de a formula întrebarea de unde provine la origini intelectualitatea română. Dacă privim către secolele XVII și XVIII – anume veacurile care pregătesc modernitatea propriu-zisă, producînd noua stratificare socială de tip burghez, reformarea statului și restructurarea economică, un alt ritm al vieții și o altă mentalitate în raport cu provocările existențiale – ca pe momentul apariției intelectualității românești de tip modern, vom constata cîteva lucruri importante. Această lume ocupată cu „lucrările spiritului” are un nivel general modest de școlarizare, indiferent că este vorba de descendenții unei țărâni libere, de reprezentanții clerului ortodox ori de pătura boierească/mic-nobiliară. Excepțiile (Miron Costin, stolnicul Cantacuzino, Radu Popescu, Dimitrie Cantemir) întăresc regula. Apariția noii intelectualități se leagă, în general, de nevoile administrației, ale statului (întocmirea de documente de vînzare-cumpărare, hotărnicii etc.). La fel va fi și în Transilvania, unde statul austriac, interesat să își producă supuși fideli, pe de o parte, eficienți, pe de alta, și aliați confesionali împotriva maghiarilor calvini, în al treilea rînd, a format, la rîndu-i, tot o intelectualitate română de același tip. În plus, într-o societate dominată de vechea dualitate boieri-țărani, cum era cazul în Moldova și Țara Românească, burghezia autohtonă era neglijabilă, fiind dominată mai ales de prezența levantină și evreiască. Același destin l-a avut, deocamdată, burghezia română

și în Transilvania, unde interdicția stabilirii românilor în orașe a condus la existența cvasi-exclusivă a unei burghezii maghiare și săsești. Abia reformele lui Iosif al II-lea vor modifica situația în Transilvania, dar nu cu efecte imediate cine știe cât de spectaculoase, astfel încât primii mari burghezi de origine românească în Imperiul Habsburgic au fost nu autohtoni, ci... aromâni.

De aici se desprinde o primă concluzie: atîta cîtă a fost, intelectualitatea română modernă s-a format în legătură directă cu nevoile statului și a fost generată de acesta. Atunci cînd nu era, deci, o cărturărie ecleziastică de tip vechi, iliterată sau interesată numai de viața de dincolo și de mîntuire, categoria specializată în preocupări spiritual-culturale nu a produs un discurs alternativ, și nici nu a generat un spațiu public în afara controlului statului. Iată opinia lui Troțki, în 1913, cu privire la raporturile dintre intelectualii români și stat: „Din punct de vedere politic și moral aici nu există intelectualitate independentă. Într-o țară cu o țărănie pauperă și o industrie slab dezvoltată, intelectualitatea se alipește în mod firesc de aparatul de stat. Iar oligarhia trage perfect toate foloasele din această situație, înăbușind în fașă orice mișcare independentă de gîndire sau de conștiință în mediul intelectualității. Pomenile de tot felul, bursele, lefurile și pensiile nu mai au sfîrșit. Viitorii avocați, medici, profesori sau scriitori sînt învățați încă de pe băncile școlii să se considere bursieri de stat. [...] Întotdeauna de pază la dominația sa socială, casta conducătoare intoxică toate instituțiile și organizațiile, toate organele de opinie publică, și toate profesiile «libere» de spiritul proxenetismului” (op. cit., p. 81-82).

Dintr-un alt unghi de vedere, și asta am mai spus-o de curînd, în cadrul primei dezbateri a *Provinciei* (vezi nr. 1-2/ 2001, p. 10), în timp ce, la mijlocul secolului XVII, în Anglia și Franța, să zicem, burghezia se revolta împotriva monarhiei absolutiste, iar în Ucraina cazacii se ridicau împotriva dominației străine a Poloniei, în Țara Românească și Moldova aveau loc răzmerițe ale „slujitorilor”, în mare parte mercenari balcanici (seimeni). Ce semnificație are acest fapt? Acela că zdruncinarea statului boieresc al regimului de stări în cele două țări române, petrecută pe fundalul dominației străine otomane, s-a datorat păturii ostășești, în parte străine și ea (în absența unei burghezii autohtone care să marcheze criza vechiului regim feudal). Prin urmare, nu este de mirare că în secolele care au survenit, armata a continuat să se bucure de prestigiul unei instituții valoroase, de necontestat, a statului, de care depinde întreaga evoluție a națiunii. Corpul social al militarilor a atras numeroși intelectuali, în diverse moduri și pe diverse căi. Așa s-a întîmplat cu marii pașoptiști munteni (Nicolae Bălcescu, C. A. Rosetti, Gh. Magheru și Christian Tell), de exemplu. Tot armata a dat primul domnitor al Principatelor Unite, pe colonelul Al. Ioan Cuza. Iar cînd a fost să îl înlocuiască pe acesta, prințul de Hohenzollern pus în scaun la București a fost tot un tînăr ofițer care, din prusac, a devenit, la 1877, pe cîmpul de onoare, ofițerul român prin excelență. Același Lev Troțki nota: „Un destul de mare număr de studenți este format din agenți ai Siguranței, iar acest serviciu, în care opinia publică vede doar un mijloc de asigurare contra lipsei de bani, nu este socotit rușinos” (op. cit., p. 81-82). Despre idealul militar al intelectualului ardelean ce să mai spun? Obligat de o întregă evoluție istorică, românul transilvănean a înțeles devreme că pentru el cariera militară era predestinată. Așa l-au folosit regii maghiari, în Banat, Hațeg și Hunedoara, în Maramureș și Sătmăr, la apărarea hotarului de invazia turcească, și tot așa l-au folosit

și austrieceii, întemeind regimentele românești de graniță de la Orlat și Năsăud. Privită sub acest raport, ridicarea țăranilor lui Horia la luptă nu a fost decât expresia indignării că li se refuza dreptul la cariera mai înaltă, grănicerească.

Sigur, în Ardealul de după unirea ecleziastică cu Roma, pentru bărbatul român liber lumea s-a transformat, polarizând în acel roșu și negru surprins într-o expresie literară de excepție de Stendhal. Este astfel simptomatic că, dacă Ioan Budai-Deleanu a urmat calea „negrului” clerical, dibuind abia ulterior drumul către laicitate, fratele său Aron a fost ofițer. Tot ofițeri au devenit și avocații care au condus revoluția românească din Ardeal la 1848: Avram Iancu, Ioan Buteanu, Al. Papiu-Ilarian, un caz extrem reprezentându-l preotul devenit ofițer S. Balint. La fel, nu este întâmplător că Liviu Rebreanu, care visa să devină prozator, a devenit ofițer austro-ungar la Sopron. Acestea păreau să fie, pentru români, căile de acces către o altă zonă a socialului.

Unirea din 1918 a schimbat datele problemei, ridicând interdicțiile formale din calea românilor cu aspirații intelectuale. Dar nu toate opreliștile țin de ordinea juridică și constituțională. Nu este destul să modifice cadrul statal pentru a-ți reprezenta lumea altminteri. Drept care, ei rămân consecvenți, de sute de ani, cu un anume mod de a se reprezenta pe ei înșiși, societatea, provocările vieții. Să fie oare o „trădare a intelectualilor”? E vorba despre o înțelegere neadecvată a poziției lor? De vreme ce de atîta amar de vreme li s-a cerut să secondeze statul, să-l reprezinte chiar, să se comporte ca niște birocrați, propagandiști, „misionari” ai statului și ai organelor lui abilitate nu cumva este nedrept să fie acuzați ca de o vină că fac asta?

Aceste lucruri se știu, mai mult sau mai puțin conștient, de toți intelectualii români. Doar că unii le consideră firescul, normalul, dezirabilul, iar alții, precum cei din seria recenzată de Molnár Gusztáv și completată de mine, vor altceva, altminteri. Ce semnificație poate avea acest „altceva”? El survine pe urma constatării că vechea normalitate nu produce suficiente efecte sociale benefice și semnifică, de fapt, nevoia unei alternative mai viabile, mai flexibile, mai lucide. Dacă un icnet de furie, o grimasă de disperare, un ton resemnat ori o undă de neputință își fac loc alături de critici și năzuințe, nu este neapărat din pesimism, ci poate dintr-o luciditate exasperată.

Cînd intelectualul român a vrut să fie altceva, el s-a refugiat în cariera literară, devenind artist. Dar cîți dintre poeți, cîți dintre prozatori, cîți dintre pictorii, sculptorii ori muzicienii români au putut lua suficientă distanță de stat, refuzînd să îl cînte, construind o alternativă, o sferă de independență a gândirii și exprimării sentimentelor? I-am putea număra pe degete pe cei care au făcut-o. Iar în această lumină, nu este de mirare că avocatul Gr. Demetrescu-Buzău, care semna proze scurte sub numele literar de Urmuz, s-a sinucis fără nici o explicație? Era, probabil, o urmare logică a conflictului dintre cadrul în care se derula viața lui și aspirațiile cu totul diferite pe care le nutrea.

6. Profetism și românologie

Apariția, cu doi ani în urmă, a monografiei Martei Petreu dedicată uneia dintre cărțile cele mai ambițioase ale contemporaneității noastre, aparținîndu-i lui Emil Cioran, a prilejuit autoarei, printre alte contribuții, și o meditație asupra tradiției „criticii fizionomice a României” (*Un trecut deocheat sau «Schimbarea la față a României»*, Cluj-Napoca, Biblioteca Apostrof, 1999, p. 166-190). Definind, pe urmele autoarei,

această preocupare, cad de acord că ea vizează „analiza realității naționale”, adăugînd însă că este vorba de o analiză care pune în relație realitățile considerate esențiale cu cele contingente. Radiografia astfel realizată – cu mijloace diferite de la un autor la altul – vizează cînd numai descrierea unor stări de fapt, cînd înglobează și explicitarea lor, cînd (în cazurile mai radicale) oferă soluții pentru manifestările ei considerate precare și, în consecință, necesar de ameliorat. Strădania Martei Petreu a fost, cu privire la acest aspect al eseisticii românești, aceea de a încadra cît mai bine tipul de efort teoretic ilustrat de Cioran. Astfel, „autoarea este de părere că demersul tînărului filosof din *Schimbarea la față a României* „îl plasează pe Cioran în aripa extrem critică a românologilor, alături de Ioan Budai-Deleanu, D. Drăghicescu, Șt. Zeletin și, dacă lărgim cercul, alături de mai cumpăniții Constantin Rădulescu-Motru și D. D. Roșca” (p. 166). Remarca este corectă, însă are în vedere, după cum explicit spune textul, doar pe românologii critici. Nici măcar lista acestora nu este exhaustivă (chiar eu am adăugat alte nume acesteia la primul punct al eseului de față, menționîndu-i pe Petru Maior, Samuil Micu, Traian Vuia). Ea nu va fi astfel nici după ce voi adăuga și numele publicistului M. Eminescu, al lui I. L. Caragiale, în calitatea lui de autor al pamfletului politic *1907 din primăvară pînă-n toamnă*, al lui Constantin Dobrogeanu Gherea, analistul substanțial din *Neoioabăgia*, al lui Nicolae Iorga cel din articolele teoretizînd sămănătorismul, al lui Constantin Stere cel din *Social-democratism sau poporanism?*, al lui Ioan Slavici cel din *Închisorile mele*, al lui Constantin Dumitrescu, autorul *Cetății totale*. Obiectivul recensămîntului complet al vocilor critice la adresa realității românești rămîne deocamdată un deziderat, în pofida unor începuturi promițătoare (vezi, alături de cartea Martei Petreu și alte contribuții recente, dintre care amintesc aici: Sorin Mitu, *Geneza identității naționale la românii ardeleni, bucurești*, Ed. Humanitas, 1997; Dan Horia Mazilu, *Noi despre ceilalți. Fals tratat de imagologie*, Iași, Ed. Polirom, 1999; Lucian Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*, București, Ed. Humanitas, ed. a II-a, 2000; antologia realizată de Daniel Barbu, *Firea românilor*, București, Ed. Nemira, 2000). Dar chiar și atunci cînd această realizare va figura deja în palmaresul cercetării noastre, imaginea tot nu va fi întregită. Motivul este că modalitatea vituperantă, dispoziția spre sancționarea drastică a neajunsurilor, este doar una dintre cele două laturi prezente la toți autorii preocupați de „românologie”. Pe celălalt versant sînt de văzut cei mînați de viziunea optimistă a unui „nou Sion”, cei predispuși să observe mai cu seamă motivele de speranță codificate în aceleași realități. De la Alecu Russo, N. Bălcescu și Andrei Mureșianu – generația pașoptistă a fost într-adevăr generoasă cu asemenea personalități –, B. P. Hasdeu (în publicistica unionistă și în conferințele de la Societatea „Românismul”), Barbu Ștefănescu-Delavrancea – în publicistica și cuvîntările cuprinse în volumul *Cestiunea națională* –, și pînă la, din nou, Nicolae Iorga (cel de la ziarul *Neamul Românesc* și dintotdeauna), Octavian Goga (în *Mustul care fierbe*). La un asemenea recensămînt se constată că „românologia”, cum îi spune Marta Petreu, care include, desigur, și numele atîtor străini interesați de noi, este un domeniu extrem de vast, care abia se deschide investigații sistematice.

Dacă este, acum, să-i decupăm, din contextul ei, numai pe acei autori care depășesc atît stadiul simplei descrieri, cît și pe acela al tentativei de a căuta explicația unor stări

de fapt autohtone, vom obține o perspectivă asupra profetismului românesc. Aceasta pentru că, vituperant ori pios-exaltat, profetismul este – nu cum s-ar crede, tendința de a prevesti viitorul, ci – vorbirea despre proiectul românesc adresată fără ezitări contemporanilor. Profeții pot fi, precum Cioran, sceptici și deprimăți, și atunci ei se vor adresa publicului lor (virtual ori real) critic, cu aparent pesimism, ori dezgust. Ei pot îmbrăca însă și haina colorată a unui discurs optimist și plin de elan, adresarea lor îmbrăcînd atunci forma proiectului comunitaro-identitar (național sau ba, utopic ori deplin realizabil).

Faptul că lui Molnár Gusztáv îi răsar în față mai ales profeții sceptici ai românilor se datorează, desigur, clipei istorice, evidenței tarelor de îndreptat și, poate, nu în ultimul rînd, unei sensibilități proprii prietenului meu pentru acest tip de discurs.

Daniel Vighi

Descentralizarea angajamentului public

Socot că ar trebuie privită *Provincia*, publicația dar și realitatea care o justifică, mai aproape de ceea ce este ea în concretul vieții de fiecare zi. Altminteri vom fi prea aproape de Academie și prea departe de uliță. Prea atenți la ceea ce ar putea să fie viața conceptelor, a Istoriei, pierdem din vedere cum anume și pe ce căi apucă Provincia. Poate intelectualul să intervină cumva anume în viața Provinciei, poate fi el, adică, prezent cumva în destinul ei, în dezvoltarea sau păcăgînirea care sînt posibile oricînd, și să-i îndrepte opțiunea și viitorul spre partea pozitivă a devenirii sale? Intelectualitatea bucureșteană a ratat această șansă, este vorba de Grupul pentru Dialog Social și de Alianța Civică. Pînă acum n-am prea auzit pe nimeni să evoce, să judece, să tragă concluzii și învățăminte. Este un dezastru ceea ce s-a întîmplat și nimeni nu pare să-l bage în seamă. Întrebarea pe care avem să ne-o punem, pornind de la eșecul acesta, este să vedem ce se poate face pentru ca greșelile trecute să nu se mai repete. Pentru a le putea pricepe ar trebui să le inventariem.

Una dintre concluziile cele mai evidente este că, în deceniul scurs de la revoluție, intelectualitatea (care și-a dorit să se implice în viața publică) s-a comportat, prin cele două instituții centrale, *în felul unor partide, fără să fie așa ceva*. Consecința o putem vedea limpede astăzi: angajamentul partinic al intelectualilor din cele două grupări a fost folosit de partide în beneficiu propriu, transformîndu-le în anexe propagandistice utile pînă la alegerile din 1996. De aici frustrarea elitei intelectuale care și-a văzut militantismul înșelat din lipsa de finalitate a unei colaborări care s-a dovedit a fi iluzorie. Prin urmare, a apărut inevitabil criza după cîștigarea alegerilor din '96 deoarece, în momentul acela, intelectualitatea angajată politic a cerut, firesc, să se concretizeze în actul guvernării ideii (idealuri chiar) în numele cărora grupările civice respective s-au manifestat public. Eșecul acesta a fost generat de angajamentul respectivelor organizații civice în elaborarea unor programe generale care dublau programele partidelor.

S-a născut un fel de concurență sinucigașă care avea în subtextul ei și o corigență morală, culmea, chiar în acele medii care clamau primordialitatea eticului în actul politic.

Problema morală era că intelectualitatea angajată s-a comportat ca și cum ar fi fost un partid, arogându-și o superioritate fără temei, aceea a neutralității partinice. De aceea, în ce mă privește, în momentul în care am simțit că asemenea lucruri nu sînt corecte etic, am consimțit să susțin înființarea unui partid care a fost să fie, vă amintiți, PAC-ul (pentru cei care au uitat: Partidul Alianței Civice). Las deoparte că încă de la înființarea acestui partid au apărut frustrările, neînțelegerile, sindromul celor care doreau din afara partidului să-i determine politica. Greșeală fatală care s-a acutizat, după alegerile cîștigate în '96, la nivel macrocosmic. Urmarea a fost una singură: deconstrucția, lipsa oricărui sprijin, pesimismul și frustrările continue, opoziția și participarea la putere, într-un cuvînt ambiguități atitudinale și confuzii pe toată linia, dublate de cinismul unor politicieni lipsiți de orice scrupule, interesați de învîrteli personale, avînd ca alibi tocmai idei și idealuri civice preluate din retorica grupărilor respective. Senzația actuală este că elita intelectuală, în varianta construcției ei civic-politice bucureștene, este caracterizată de un soi de naivitate proastă, înși trași pe sfoară cu nerușinare de partide, folosiți ca agenți electorali. După ultimele alegeri declinul s-a accentuat, nici o idee constructivă nu mai apare din aceste medii iar spațiul public este văduvit de orice construcție politică alternativă.

În acest moment istoric se impune întrebarea celebră a celebrului revoluționar rus: ce-i de făcut? Păi, eu zic că tocmai ce facem noi aici e un drum al unei construcții politice alternative, printre altele posibile. Nu știu dacă ideea unui partid regional trans-etnic va prinde sau nu viață, rămîne de văzut. Eu unul sînt dispus la dezbateri pe această temă, socotesc că am anume experiență (aceea cu PAC-ul) care poate fi utilă în discuție. Aceeași experiență, dacă bine îmi aduc aminte, au trăit-o și Traian Ștef sau Caius Dobrescu. Nu e de ne băgat în seamă nici faptul că în anii care vin s-ar putea ca această idee să capete greutate. O altă noutate a Provinciei îmi pare a fi *descentralizarea angajamentului public a unei părți a intelectualității românești din Ardeal și Banat*. Ideile incitante (deși nu sînt neapărat noi) ale acestei teme sînt legate de realizarea unei solidarități dincolo de hotarul etnic pe baza unor valori, cele regionale, care trebuie apărute, dezvoltate și, poate că, instrumentate politic.

Raporturile cu partidele trebuie flexibilizate în interes regional: din acest punct de vedere aprob politica UDMR față de actuala putere, cu observația că aceasta este (doar) în beneficiu etnic și abia apoi, pe cale de consecință, un beneficiu regional. Or deschiderea din revista Provincia este, și din acest punct de vedere, înnoitoare. Sigur că ne putem întreba cam care ar putea fi prioritățile pe care să le aibă în vedere dezbaterile noastre. Eu susțin că pe lîngă cele legate de cultura politică, pe lîngă binevenitele excursuri în istorie și istoriografie, pe lîngă radiografiile amănunțite ale identităților culturale, ar trebui să avem în vedere *Provincia* de lîngă noi, astăzi. Adică să nu rămînem numai în dosul ferestrei de la Biblioteca Centrală Universitară, ci să privim Provincia și altfel. Bunăoară în interviul pe care Bakk Miklós îl ia unui parlamentar UDMR, în ultimul număr al revistei, descentralizarea bugetară este socotită, pe bună dreptate, un cîștig.

Acum ar fi de dorit să știm cu toții în ce constă dinamica vieții economice a Transilvaniei și a Banatului, mai ales că aceasta are legătură directă cu bugetul Provinciei. Ar trebui să urmărim ce se întîmplă în economie, și asta nu prin date seci, ci prin analiza lor pe înțelesul tuturor, ca să vedem în ce lume trăim din acest punct de vedere.

Extrem de gravă îmi pare starea patrimoniului istoric. În vechea cetate a Timișoarei sînt case de sfîrșit de secol XVIII în ruină, la fel în Arad. Simt nevoia, cînd trec pe lîngă ele, să organizez de unul singur, dacă nu se poate altfel, un miting printre ruine. Că nu e de glumă cu starea economică și patrimonială a Provinciei în perspectiva anilor care vin este ușor de înțeles: simplu vorbind, economia prescrie viitorul iar patrimoniul păstrează trecutul și memoria colectivă. De aceea îmi par priorități evidente ale oricăror dezbateri. Ne putem imagina scenarii pentru viitor, este (și asta) una dintre datoriile presei: să arate oamenilor spre ce ne-am putea îndrepta. În mod sigur, în deceniul următor (și) în Transilvania și Banat se va produce o inevitabilă, continuă și greu de oprit selecție de piață a marilor întreprinderi de stat care sau se vor salva, sau vor muri pe cale naturală.

Pe de altă parte, este tot mai evident faptul că în anii viitori se va accentua desprinderea Ungariei, a Poloniei și a Cehiei de celelalte țări din estul balcanic și, mai ales, de cele de dincolo de Nistru. De aceea este de susținut în scris și pe toate canalele mass-media că relațiile în cadrul euroregiunilor sînt o nevoie care ne avantajează, după cum ne avantajează și relațiile de muncă transfrontaliere (la Consulatul german din Timișoara sînt cozi pentru vize de muncă în landuri. Și acesta este un fapt pozitiv care ne arată că modelul iugoslav din anii șaptezeci al muncii în străinătate se impune treptat în modul de a gîndi și de a acționa al oamenilor de pînă în 30-35 de ani).

Aceste dinamici economice mai accentuate ar putea genera, din păcate, și fenomene negative. Zonele mai sărace (Oltenia, Moldova, Hunedoara sau Valea Jiului) ar putea dezvolta un capitalism sud-american de tipul multă sărăcime, puțini capitaliști, în timp ce Bucureștiul, Constanța și parte din Transilvania și Banat s-ar putea să apuce pe o cale de dezvoltare mai aproape de standardele vestice, adică să avem aici o clasă de mijloc mai consistentă care să consolideze o societate de consum autentică, în așa fel încît la magazinele Metro sau Billa să nu intre doar cîțiva fandoșiți dezabuzăți, ci tot insul doritor să cumpere ceea ce-i lipsește prin casă, la modul firesc în care cutare babă se duce azi la dugheana din colț. Așadar să impulsionăm dezvoltarea în Provincie a unui capitalism popular vestic de factura *cît mai mult la cîți mai mulți*, în locul aceluia regățean de felul *cît mai mult la cît mai puțini*.

Salat Levente

Integrarea europeană și dilemele științelor politice

Procesul de integrare europeană, în general, și dificultățile de extindere spre est a Uniunii, în special, au creat un context în care devine din ce în ce mai evident că redefinirea unor concepte fundamentale ale științelor politice este inevitabilă. Deși

argumentele euroscepticismului sînt multe și rafinate, există și opinii conform cărora ceea ce se întîmplă în prezent pe scena europeană este de bun augur, și că experimentarea unor forme noi de comunitate politică poate spori gradul de libertate și de participare democratică a unui număr însemnat de persoane din regiuni întinse ale lumii.

Într-un studiu dedicat relației dintre cetățenie și identitate națională, problemă explorată în contextul integrării europene, Jürgen Habermas, unul dintre autorii care au dominat cu autoritate dezbaterile în această materie din anii '90, semnalează în acest sens cîteva probleme fundamentale.

Nu se poate trece cu vederea, spune Habermas, că atît conceptul de *integrare politică*, cît și noțiunea de *proces democratic*, a căror aplicare la nivel european este o preocupare majoră a zilelor noastre, au fost experimentate pînă în acest moment doar în cadrul statelor naționale. Felul în care Comunitatea Europeană a reușit, cel puțin în cele de pînă acum, să instrumentalizeze cele două concepte, trezește suspiciuni dacă nu cumva „așteptările normative pe care le-am asociat cu rolul cetățeniei democratice au fost întotdeauna pure iluzii. Nu cumva simbioza temporară a republicanismului cu naționalismul n-a făcut altceva decît a mascat faptul că exigenta noțiune a cetățeniei se potrivește, în cel mai fericit caz, relațiilor mai puțin complexe pe care le putem întîlni în comunități omogene din punct de vedere etnic și cultural?” Răspunsul pe care îl dă chiar autorul citat cu cîteva pasaje mai încolo este fără echivoc: „Ideea republicană clasică a integrării politice conștientă a unei comunități de persoane libere și egale este un concept mult prea concret și mult prea simplu, mai ales dacă îl folosim în condiții moderne avînd în vedere o națiune, adică o comunitate, care este omogenă din punct de vedere etnic și caracterizată prin tradiții și istorie comună.” (Habermas, 1995: 265-266 respectiv 269.)

Performanțele statului-națiune în privința acestor funcții de bază au fost într-adevăr remarcabile, precizează Habermas într-un alt loc, acesta reușind în opinia lui să ofere un cadru stabil pentru „o solidaritate abstractă, mediată pe cale legală” prin instituția cetățeniei egalitare, precum și o legitimitate democratică bazată pe participare politică și o formă eficientă de integrare socială: „pentru a-și îndeplini funcția integrativă cetățenia democratică trebuie să însemne mai mult decît un simplu statut legal, și anume, trebuie să devină focarul culturii politice comune”. (Habermas, 1996: 289.) Avem toate motivele însă, precizează tot Habermas, să ne îndoim că aceleași idei funcționează la fel de bine în condițiile societăților care devin din ce în ce mai complexe și mai diverse.

Diversitatea formelor de viață, în sensul cultural, etnic sau religios al termenului, este, în opinia lui Habermas, o realitate a zilelor noastre care ne îndepărtează pe zi ce trece de formatul statului-națiune. În aceste condiții, ori de cîte ori ne întîlnim cu fațada îngrijită a omogenității culturale avem toate motivele să suspectăm „susținerea prin metode opresive a unei culturi majoritare hegemonice”. În condițiile lumii contemporane realitatea societăților multiculturale „nu are alternative decît dacă recurgem la politici de purificare etnică”. (Ibid.)

Soluția pe care Habermas o întrevide în fața acestei provocări este renunțarea la naționalism și înlocuirea acestuia cu un *patriotism constituțional*, introducînd astfel un concept care a cîștigat notorietate în dezbaterile din ultimii ani. „Dacă diferitele subculturi cu caracter etnic, cultural sau religios doresc să conviețuiască și să

interacționeze în condiții de egalitate în cadrul aceleiași comunități politice, cultura majoritară trebuie să renunțe la prerogativul istoric de a defini termenii oficiali ai culturii politice *generalizate* menită să fie împărtășită de toți cetățenii, indiferent de proveniența și de forma de viață a acestora. Nivelul acestei culturi politice trebuie separat cu grijă de nivelul subculturilor și al identităților prepolitice (inclusiv de cel al majorității), care merită să fie protejată fiecare în egală măsură din moment ce se conformează cu principiile constituționale. Pe această bază naționalismul poate fi înlocuit cu ceea ce am putea numi patriotism constituțional.” (Ibid., italic în original.)

Consecințele normative ale acestor opinii sînt semnificative. Se impune în primul rînd admiterea nevoii de redefinire a conceptului tradițional de cetățenie, care trebuie să devină „un cadru potrivit pentru dialectica între egalitatea concepută în sens legal și cea actuală”, capabil să acomodeze forme diverse de viață. În al doilea rînd, statul constituțional modern trebuie să adopte o „autodefinire efectuată în termeni «post-naționali»”. Sub presiunile pluralizării interne și ale globalizării din exterior „statul-națiune nu mai poate asigura un cadru propice pentru cetățenia democratică în viitorul apropiat. Ceea ce pare necesar este dezvoltarea unor capacități pentru acțiune politică atît la nivelele supra-statale, cît și la cele inter-statale.” (Habermas, 1996: 293.)

În pofida gravității formulărilor la care recurge Habermas, marele filosof manifestă un optimism moderat privind șansele de reușită ale omenirii în fața acestor provocări. Soluția o vede în apariția regimurilor supranaționale de tipul Uniunii Europene, în cadrul cărora idealul republican poate fi salvat prin transcederea atît a limitelor cît și a limitărilor statelor-națiune. În opinia lui „cele patru libertăți” ale *Tratatului Comunitar*, împreună cu prevederile *Tratatului de la Maastricht* vor avea efectul unei mobilități orizontale sporite în spațiul Uniunii, ceea ce va multiplica ocaziile de contact între cetățenii comunitari aparținînd diverselor grupuri etnoculturale. Imigrația din Europa Centrală și de Est cît și din Lumea a Treia, chiar dacă va fi ținută sub un control riguros, va spori și ea caracterul multicultural al societăților din țările membre. Aceste modificări ale structurii populației vor genera tensiuni în mod inevitabil, însă dacă ele vor fi „procesate în mod productiv”, pot deveni sursa unei mobilizări sociale creative, ale unor mișcări sociale noi, care ar putea juca un rol hotărîtor în trezirea interesului cetățenilor unionali pentru problemele publice. Habermas este încrezător, totodată, în rolul pe care elitele culturale și mass-media îl vor juca în crearea unei opinii publice europene și în conturarea aceluia „patriotism constituțional european” pe care îl vede realizabil aidoma exemplului elvețian.

În general, Habermas consideră că după epuizarea experimentelor imperiale, Europei i s-a dat o șansă nouă. În valorificarea ei nu se mai poate folosi, însă, de vechile metode ale politicii impuse cu forța. Dacă șansa există într-adevăr, aceasta nu poate fi exploatată decît prin „proces non-imperial bazat pe ajungerea la înțelegere cu, și învățarea de la, alte culturi”. (Habermas, 1995: 270-271.)

Nevoia unei abordări post-naționale este tema care îl preocupă și pe Andrew Linklater, specialist în relațiile internaționale, într-o importantă lucrare recentă (Linklater, 1998). Unul din motivele reconsiderării conceptului de comunitate politică care îl preocupă pe Linklater este legat tocmai de conștientizarea crescîndă, în teoria politică și socială contemporană, a incompatibilității dintre *universalismul etic* și

respectul pentru *diversitatea umană*. Nevoia realizării unui echilibru între universalitate și diferență are consecințe în mod inevitabil și în ce privește arhitectura statului, care va fi nevoit, susține Linklater „să renunțe la multe din puterile sale suverane clasice și la presupuzițiile sale naționaliste, urmînd să angajeze autorități sub-naționale sau sub-statale, precum și transnaționale într-un sistem efectiv de administrare comună.” Aceste „autorități” nu ar fi suverane în sensul clasic al termenului, „dar vor încuraja proliferarea loialităților și identităților”, contracarînd astfel caracterul totalizator al conceptului clasic al cetățeniei. (Linklater, 1998: 197.)

Transformările intervenite în caracteristicile comunității politice vor avea ca efect, printre altele, și „divorțul cetățeniei de stat”, ceea ce implică în mod inevitabil reconsiderarea radicală a conceptului de cetățenie. Ceea ce se întîmplă în contextul Uniunii Europene, în special după momentul Maastricht, este în opinia lui Linklater un prim pas spre o *cetățenie transnațională*. Decuplarea noțiunii de cetățenie din contextul național înseamnă în mod implicit că diferitele forme de manifestare a conceptului vor viza de acum încolo patru spații geografice posibile: localitatea sau regiunea restrînsă, statul, o regiune internațională și lumea propriu-zisă. Această evoluție va exercita o presiune asupra fuziunii dintre suveranitate, teritorialitate și cetățenie care a fost temelia filosofiei politice de mai bine de trei sute de ani, în așa numita eră westfaliană. În interpretarea lui Linklater, caracteristica principală a comunității politice „post-westfaliene” este tocmai eliberarea conceptului de cetățenie din această fuziune, și recunoașterea că ea poate fi într-o relație multiplă cu autoritățile de diferit nivel și cu diferitele forme de loialitate.

Era „post-westfaliană” este caracterizată printr-un „angajament normativ” pentru drepturile civice, politice, sociale și culturale ale cetățenilor. Formele acestor drepturi sînt variate și inovative în multe privințe, aflăm de la Linklater, incluzînd „drepturi sociale transnaționale” (de mare importanță în contextul globalizării capitalismului), elementele unei „democrații internaționale” (prin devoluția puterii la autorități sub-statale care dobîndesc un statut în dreptul internațional și devin astfel actori independenți într-o democrație supra-statală), sau ale unei „democrații cosmopolite” chiar (prin implicarea cetățenilor și a străinilor într-o activitate legislativă comună în cadrul unei comuniuni de discurs deliberativ), cît și măsuri speciale (politici de recunoaștere oficială, diferite forme de autonomie și dreptul de a fi reprezentat în organizații internaționale) menite să prevină marginalizarea regiunilor și culturilor vulnerabile care sînt frecvent neglijate de cei influenți.

Modificările pe care le va suporta comunitatea politică vor avea drept urmare și o „extindere” a noțiunii de cetățenie, atît pe orizontală cît și pe verticală. Forme „înalte” ale cetățeniei se întrevăd deja în „societatea internațională europeană”, iar formele mai „joase” sînt menite să sporească puterile comunităților locale și ale „națiunilor minoritare”. Privită din această perspectivă „Europa rămîne locul cel mai încurajator pentru dezvoltarea unor forme noi de comunitate politică, care promovează autonomia umană în condițiile în care statele au capacități reduse de garantare a drepturilor pentru toți cetățenii”. Aranjamentele post-westfaliene vor reuși totodată să reconcilieze într-o măsură mult mai mare cerințele universalității cu cele ale diversității, prin asigurarea unui echilibru între loialitățile locale și naționale pe de o parte, și afinitățile mai abstracte

de tip cosmopolit pe de alta. Progresul cel mai semnificativ în această direcție va fi apariția unor variante de comunități politice care „vor internaționaliza demersurile pentru eliminarea formelor nedrepte ale excluderii”. (Linklater, 1998: 202-203.)

Discursul lui Linklater se întâlnește cu elemente esențiale din previziunile lui Habermas. După toate aparențele, atât Habermas cât și Linklater sînt convinși că diversitatea etnoculturală a lumii reprezintă o provocare majoră față de care noțiunile tradiționale ale filosofiei politice – comunitate politică, statul național sau conceptul de cetățenie – se dovedesc a fi neoperante, nerelevante chiar, pierzîndu-și capacitatea integrativă care le-a asigurat succesul și eficiența în ultimele două secole. Schimbările intervenite în situația politică a lumii, în decursul ultimului deceniu mai ales, impun reconsiderarea acestor concepte, susțin cei doi autori iluștri, ceea ce presupune explorarea unor direcții noi ale gîndirii inovative în domeniul științelor politice. Amîndoi sînt încrezători privind șansele procesului de integrare europeană, și consideră că ceea ce se întîmplă azi pe scena politică europeană este de bun augur pentru inovația socială și etnopolitică de care stabilitatea lumii are atîta nevoie. Părerile celor doi coincid și în privința unui viitor mai îndepărtat, considerînd deopotrivă că formele de cetățenie „post-națională” sau „internațională” pe care Comunitatea Europeană le experimentează în momentul de față, sînt doar forme tranzitorii către o „cetățenie mondială” care urmează să se generalizeze.

Se cuvine menționată în acest context și poziția lui Helmut Dubiel, care oferă argumente adiționale, demne de luat în considerare, în susținerea nevoii de reconsiderare a conceptelor tradiționale de integrare politică (Dubiel, 1998). După ce ne reamintește că noțiunea de cetățenie, în pofida retoricii bazate pe ideea *inclusiei*, instituționalizează practic, prin legătura ei intrinsecă cu statul național, *excluderea* acelor care nu sînt considerați îndreptățiți să beneficieze de avantajele calității respective, Dubiel încearcă să identifice acea „formă justificabilă și legitimă de excludere”, pe care poate fi întemeiat conceptul de „cetățenie europeană”. Problema astfel formulată este o veritabilă provocare, din moment ce, dacă ar fi să recurgem la cele două argumente clasice prin care statul național justifică excluderea – *ius sanguinis*, respectiv *ius solis* –, ideea cetățeniei europene ar putea să pară din start *contradictio in adiecto*. Trecînd în revistă forme mai subtile ale argumentelor care pot justifica excluderea, cum ar fi apartenența culturală sau împărtășirea unei culturi politice integrative, și subliniind ineficiența acestora în a oferi o bază solidă pentru ideea excluderii, Dubiel ajunge la concluzia că problema cu care se confruntă noțiunea cetățeniei transnaționale ar putea fi pînă la urmă faptul că ceea ce se urmărește – mai mult sau mai puțin conștient – prin procesul de integrare europeană nu este altceva decît „un echivalent supranațional, european al statului-națiune”, un fel de super-stat european, mai concret. Această formă a integrării politice este bazată însă, pe solidaritatea dintre membri, concretizată în capacitatea morală de a împărtăși resurse materiale limitate, ceea ce nu se poate pretinde în contextul uniunii statelor europene contemporane, cel puțin dacă dorim să evităm dereglările serioase ale pieței forței de muncă sau colapsul sistemului serviciilor sociale. În era „post-națională” care se conturează, trebuie să se țină cont de forme de solidaritate atât la nivel subnațional cât și la cel supra-național, ceea ce impune găsirea unor forme diferențiate de „incluziune reflexivă”. În opinia lui Dubiel, aceste forme inovative ale integrării politice vor dezlega în final tradiționala

unitate dintre democrație și statul național, experimentînd forme transnaționale și globale ale democrației. (Dubiel, 1998: 370-373.)

Într-un studiu dedicat problemei pluralismului în cadrul Uniunii Europene, Percy B. Lehning este preocupat și el de acea „structură instituțională” care se potrivește cel mai bine concepției „pan-naționale” a cetățeniei. (Lehning, 1997: 107-125.)^{*} Cu toate că nu avem nici un motiv, afirmă el, să presupunem că o „cetățenie eficientă” nu este posibilă decît în cadrul statului național, ar fi la fel de neîntemeiat să ne imaginăm că prin transcenderea granițelor și prin conceperea formelor transnaționale ale cetățeniei, problemele generate de pluralismul etnic și cultural vor dispărea ca prin minune. Problemele pe care le-am întîlnit în cadrul statului național vor fi regăsite cu siguranță și în spațiul comun european, unde ne vom lovi probabil de și mai mult pluralism.

În fața acestei provocări, soluția pe care Lehning o întrevide este abordarea contractariană, iar forma instituțională (de guvernare) care se potrivește în opinia lui cel mai bine cu noțiunea reconsiderată a cetățeniei este *federalismul*. Invocînd opinia autorizată a lui Habermas – care la rîndul lui se folosește de un termen notoriu consacrat de Rawls – Lehning optează pentru o soluție federală în care diferitele entități naționale sînt interconectate printr-o cultură politică comună, caracterizată de un consens prin suprapunere (*overlapping consensus*), făcîndu-se astfel un pas important spre depășirea situației de *modus vivendi* instabil ce caracterizează deocamdată toate soluțiile alternative federalismului.¹ Acest consens prin suprapunere s-ar concretiza în „patriotismul constituțional” al lui Habermas, regăsit de data aceasta la nivel federal, și aceeași comuniune de cultură politică ar putea oferi, în opinia lui Lehning, baza unei identități comune de cetățean comunitar, ce ar putea depăși rivalizarea identităților întemeiate pe apartenență națională. (Lehning, 1997: 119)

Din punct de vedere al formei instituționale viitorul Uniunii Europene este deocamdată incert, și este greu de prezis cu certitudine dacă procesul integrării va urma calea evoluției spre *federalism* sau spre o soluție *interguvernamentală*. Chiar dacă majoritatea teoreticienilor înclină să creadă că formele de cooperare interguvernamentală vor eșua în administrarea multitudinii de probleme care se vor ivi cu sporirea gradului de interdependență, și că o politică federală ar avea șanse mai mari în oferirea unei perspective mai prospere și mai sigure pentru cetățenii Europei, echilibrul între forțele care militează pentru soluția federală și cele care urmăresc păstrarea unui grad mai mare de independență a statelor naționale pare, deocamdată, de neclintit.

O evoluție recentă, interesantă în acest sens, este totuși discursul rostit de Joschka Fischer la Universitatea Humboldt din Berlin, la 12 mai 2000 (Fischer, 2000). Făcînd

^{*}Lehning citează următorul pasaj din Habermas: „Într-o viitoare Republică Federală a Statelor Europene aceleași principii legale ar trebui să fie interpretate din punctul de vedere al diferitelor tradiții și istorii naționale. Fiecare tradiție națională trebuie reinterpretată în așa fel încît să fie relaționată cu celelalte culturi naționale. Toate trebuie interconectate într-un *consens prin suprapunere* reprezentat de cultura politică împărtășită la nivel supranațional în cadrul Comunității Europene. O ancorare particularistă *de acest gen* nu poate împieta asupra semnificației universaliste a suveranității populare și a drepturilor umane/omului.” (Lehning, 1997: 117. Italicele aparțin lui Lehning.)

un scurt bilanț al procesului de integrare și precizînd de la bun început că sarcina majoră a epocii pe care o trăim este „să așezăm și această ultimă cărămidă a construcției europene, integrarea politică”, Fischer vede două obiective mari pentru viitorul imediat: derularea în cel mai scurt timp posibil a procesului de lărgire spre est și sud-est a Uniunii și, în mod simultan, menținerea capacității sale de acțiune.

Între cele două obiective se poate sesiza ușor o oarecare tensiune, ceea ce nu-i scapă în mod evident nici lui Fischer, care se întreabă în felul următor: „Cum poate fi imaginat un Consiliu al Europei cu treizeci de șefi de stat și de guvern? Cum putem împăca treizeci de interese, să luăm decizii și să mai și acționăm în actuala structură organizațională a Uniunii? Cum vrem să evităm ca Uniunea să devină total confuză, iar compromisurile să devină tot mai stranii și tot mai greu de sesizat, și în ultimă instanță, gradul de acceptabilitate în rîndul cetățenilor a acestui spațiu să ajungă cu mult sub punctul de îngheț?” O serie de întrebări dificile, la care există totuși, spune Fischer, un răspuns foarte simplu: „Uniunea trebuie să treacă – prin extinderea sistemului parlamentar – de la uniunea statală la o federație europeană”. Acest lucru nu înseamnă nici mai mult nici mai puțin, decît „un Parlament și un guvern european, care și-ar exercita efectiv puterea executivă și legislativă în cadrul federației”, care la rîndul ei ar fi bazată pe un „contract constituțional”.

Pentru ca proiectul federalizării să aibă șanse de succes, acesta trebuie să se bazeze pe o divizare a suveranității între Europa și statele naționale, astfel încît instituțiile celor din urmă să nu se devalorizeze și să nu dispară cu totul. Fischer vede posibile divizarea suveranității și aplicarea principiului atît de disputat al subsidiarității doar în măsura în care Parlamentul european va reuși o dublă reprezentare: „cea a statelor naționale și cea a cetățenilor Europei”. Acest lucru însă, poate deveni o realitate „numai dacă Parlamentul european reușește într-adevăr să împăce elitele politice și opinia publică a diferitelor națiuni.”

În afara opțiunii clare și ferme pentru federalism, dilemele vechi reapar, și se pare că nu se poate vorbi de un progres vizibil în depășirea celor mai îndărătnice piedici în calea integrării. Noutatea relativă în poziția oficială a Germaniei Federale constă totuși în lansarea unei invitații de a constitui un grup mai mic, de avangardă, al statelor membre, care să funcționeze ca „punct gravitațional”, sau ca „motorul integrării politice”, care „să conțină toate elementele federației de mai tîrziu”: un contract european de bază, un guvern, care în cadrul Uniunii ar putea reprezenta poziția statelor membre ale grupului în cît mai multe probleme posibile, un Parlament puternic și un președinte ales în mod direct. Grupul de avangardă – se precizează în discursul lui Fischer – nu va fi niciodată exclusivist, va rămîne deschis tuturor statelor membre și candidate care își vor declara dorința de participare.

Elementul de noutate care va avea cu siguranță efecte importante în viitorul apropiat al integrării, este declararea fără echivoc a faptului că „întărirea colaborării nu duce automat” spre obiectivul major: federația europeană. Acest obiectiv „presupune un act de refondare conștientă a Europei”.

Restrîngerea proiectului de federalizare a Europei, cel puțin într-o primă etapă, la un grup forte al celor care sînt dispuși și pregătiți totodată, este semnalul unui realism politic justificat, ceea ce nu îi va scuti însă pe cei care se vor implica în implementarea

acestui proiect, de dificultăți nebanuite deocamdată, datorate complexității ieșite din comun a inițiativei. Cum evaluarea șanselor de succes a acestei variante de integrare europeană nu poate fi sarcina prezentei lucrări, trebuie să ne limităm în acest context la semnalarea unei interesante încercări de evaluare a *costurilor* și a *beneficiilor culturale* probabile ale proiectului de federalizare, realizată de Peter M. Leslie.

Într-un studiu elegant articulat și extrem de bine documentat, Leslie încearcă să ofere un răspuns la o întrebare care surprinde elemente esențiale ale dilemei europene, formulată în felul următor: „Care aspecte ale regimului federal se vor dovedi cele mai eficiente în valorificarea beneficiilor non-culturale ale unui stat de dimensiuni mari, realizând (sau păstrând) totodată, beneficiile culturale ale unui stat mai mic?” Sau, altfel spus: „În ce măsură este posibil să generăm, prin federalizare în sus, un set de beneficii non-culturale (înainte de toate, economice) la un preț calculat în termeni culturali cât mai scăzut, și să generăm în același timp, prin federalizare spre jos, un set de beneficii culturale fără ca acest lucru să ne coste în termeni non-culturali (economici și de securitate)?” (Leslie, 1996: 123.)

Cu toate că demersul analitic al lui Leslie este nuanțat, încercând să țină cont atât de varietatea de puncte de vedere ale estimării raportului cost-beneficii, cât și de diversitatea contextelor în care problema poate apărea, sau însăși de relativa ambiguitate și de caracterul preponderent subiectiv al termenilor „cost/beneficii culturale/nonculturale”, concluziile la care ajunge sînt mai mult speculative, acest lucru semnalînd o dată în plus rămînerea în urmă a instrumentelor conceptuale de care dispunem la ora actuală față de complexitatea fenomenelor de integrare etnopolitică ale lumii contemporane.

Agregarea unui bilanț credibil al costurilor și beneficiilor rezultate din federalizarea Europei este deci dificil de realizat. Aspectele de care orice inițiativă de acest gen trebuie să țină cont privesc nu doar complexitatea structurală a problemei, fiind nevoie de reconcilierea unor puncte de vedere adesea divergente într-o veritabilă matrice a relațiilor etnopolitice, dar și dinamica procesului, care implică un complex de relații dintre „federalizarea în jos” a statelor unitare și „federalizarea în sus” a statelor-națiune existente.

Concluziile care se pot desprinde totuși din analiza lui Leslie vizează în principal două aspecte. În primul rînd, referitor la întrebarea dacă este posibil în principiu să profităm de beneficii economice și de securitate de pe urma federalizării la un cost cultural acceptabil pentru comunitățile naționale, părerea analistului este că acest lucru pare realizabil la prima vedere prin redistribuirea competențelor economice și de securitate la nivel federal și garantarea independenței statelor membre în privința politicilor culturale, în realitate însă, separarea celor două aspecte este mai anevoioasă. Menirea competențelor federale economice și de securitate este să impună măsuri concrete de integrare economică și militară, la care se adaugă de obicei, prin natura lucrurilor, și obligații de protecție a mediului. Aceste măsuri inerente procesului de integrare exercită o presiune omogenizantă asupra statelor membre, la care reacția acestora este de regulă sporirea suportului public pentru susținerea culturilor naționale, ceea ce poate frîna, sau bloca în totalitate, demersurile întreprinse în vederea federalizării.

Al doilea aspect pe care Leslie îl analizează este măsura în care diversitatea etnoculturală și lingvistică este un imbold pentru federalizare, și efectul pe care măsurile

de descentralizare îl pot avea asupra aplanării tensiunilor și a conflictelor din cadrul comunităților mixte din punct de vedere cultural. La o primă analiză pare de necontestat, opinează Leslie, că descentralizarea în asemenea condiții este soluția cea mai eficientă pentru liniștirea sentimentelor de frică pe care membrii comunităților minoritare o împărtășesc, deoarece oferă garanții împotriva asimilării și asigură un climat de securitate colectivă pentru grupurile respective. Un echilibru providențial în divizarea competențelor la diferite nivele ale aranjamentului federal „poate deveni un factor important al stabilității pe termen lung”. Cerințele acestei stabilități impun însă și o evaluare privind posibilitățile de exploatare a libertăților astfel câștigate, în vederea separării și destabilizării situației în ansamblu – acestea reprezentând practic costurile probabile ale federalizării de care ar trebui să se țină seama. Leslie concluzionează în această privință, că o combinație a diferitelor măsuri de descurajare a separatismului, cum ar fi penalitățile economice sau amenințarea cu forța militară, pot asigura doar pe termen scurt stabilitatea integrării de tip federal. Viabilitatea pe termen mediu și lung a aranjamentelor federale în condițiile diversității culturale și lingvistice poate fi asigurată doar dacă „acele comunități culturale care participă în federație au sisteme de valori similare, sisteme care sînt compatibile între ele și care se susțin reciproc”. (Leslie, 1996: 162.)

Dilemele științelor politice, în general, și ale filosofiei politice normative, în particular, sînt deci, în contextul procesului de integrare europeană, destule și profunde. Cum relația filosofiei politice normative – în cadrul căreia se înscriu majoritatea opiniilor trecute în revistă în cele de mai sus – cu practica politicii este una destul de controversată, atenționările normative ale teoriei neobligînd în general pe nimeni la nimic, va fi extrem de interesant de urmărit dacă în anii ce vin voința politică va reuși să țină cont de recomandările filosofiei politice, sau din contră, realizînd consecințele probabile ale acestor recomandări, se va replea, retrăgîndu-se în spatele conceptelor tradiționale, încetinind semnificativ procesele de integrare.

Bibliografie:

1. Helmut Dubiel: „The Future of Citizenship in Europe”, în *Constellations*, vol. 4 (1998) no. 3.
2. Joschka Fischer: „Federația europeană”, în *Provincia*, anul I (mai 2000) nr. 2.
3. Jürgen Habermas: „Citizenship and National Identity. Some Reflections on the Future of Europe”, în Ronald Beiner (ed.): *Theorizing Citizenship*. Albany: State University of New York Press. 1995.
4. Idem: „The European Nation-State – Its Achievements and Its Limits. On the Past and Future of Sovereignty and Citizenship”, în Gopal Balakrishnan (ed.): *Mapping the Nation*, London–New York: Verso. 1996.
5. Percy B. Lehning: „Pluralism, Contractarianism and European Union”, în B. Lehning – A. Weale (eds.): *Citizenship, Democracy and Justice in the New Europe*, London–New York: Routledge. 1997.
6. Peter M. Leslie: „The Cultural Dimension”, în Joachim Jens Hesse – Vincent Wright (eds.): *Federalizing Europe? The Costs, Benefits, and Preconditions of Federal Political Systems*, Oxford: Oxford University Press. 1996.
7. Andrew Linklater: *The Transformation of Political Community. Ethical Foundations of the Post-Westphalian Era*, Cambridge: Polity Press, 1998.

Kántor Zoltán

Legea statutului¹ și politica națională maghiară

Problema

Din punct de vedere metodologic, problema legii statutului trebuie abordată prin prisma politicii naționale. Fie că recunosc acest fapt sau nu, toate statele duc o anumită politică națională. Statul-națiune din secolul XX, deși încearcă să mențină imaginea neutralității etnoculturale, urmărește prin practica sa politică interesele – reale sau imagine – ale unei anumite etnii/națiuni. Influența globalizării, a modernizării pune sub semnul întrebării suveranitatea statală. Acest lucru este însă adevărat numai în cazul anumitor domenii ale politicii, atingând politica națională – subiectul scrierii de față – în cea mai mică măsură.² E suficient să ne gândim numai la vechea-nouă lege a cetățeniei germane sau la politica de sprijinire a culturii practică de statul francez. Politica națională are două aspecte care trebuie studiate separat din punct de vedere metodologic. Primul, pe care l-am putea numi politică de fortificare națională (naționalism), se aplică pe teritoriul propriului stat-națiune, iar cel de-al doilea se referă la etnicii care trăiesc în afara granițelor și poate fi numit naționalismul țării-mamă³ (definind naționalismul într-o manieră neutră din punct de vedere axiologic, ca o politică bazată pe principiul național). În acest studiu ne vom ocupa de cea de a doua problemă. Ca și concepție, legea statutului nu este unică în felul ei; în această regiune Slovacia, Croația și România acordă și ele tratament preferențial membrilor națiunii luate în sens etnocultural.

Punctul de pornire este faptul că granițele națiunii maghiare și cele ale statului maghiar nu coincid. Începând din 1918, toate guvernele maghiare au luat atitudine față de această situație, devenită o problemă centrală a politicii externe ungare. Spațiul nu ne permite prezentarea istoricului problemei. Astfel, ne vom ocupa de problema statului ungar și a maghiarilor din țările limitrofe, referindu-ne numai la perioada de după 1989. În prezent, principiul sprijinirii maghiarilor din țările vecine nu constituie subiect de dispută, diferențe de opinie existând doar în privința concepției.

Situația actuală

Pe scurt: Ungaria – în prezent – sprijină din punct de vedere politic, moral și material instituțiile și organizațiile minorităților maghiare din țările vecine, prin intermediul fundațiilor constituite în acest scop. Sprijinul nu poate însă compensa dezavantajele și lipsa de perspectivă izvorâte din situația economică a acestor state.⁴ Din acest motiv, mulți optează să se stabilească în Ungaria sau pentru a lucra (oficial sau la negru) în Ungaria. Obținerea unui loc de muncă, respectiv stabilirea domiciliului în Ungaria sînt momentan reglementate de diverse legi care nu fac diferențieri pe considerente etnice. În cazul stabilirii domiciliului în Ungaria, cererile persoanelor care au în ascendență cetățeni maghiari sînt aprobate, dar nu există nici o prevedere

legală care să facă distincție pe bază etnică sau națională între cetățenii străini. Într-adevăr, persoanele care aparțin comunității etnoculturale maghiare pot obține mai ușor locuri de muncă, respectiv aprobările necesare, datorită cunoașterii limbii și a relațiilor lor, iar posibilitatea ca ei să aibă ascendenți cetățeni maghiari este mai mare.⁵ Au existat și pînă acum reglementări și facilități legale aplicabile maghiarilor din țările limitrofe, dar acestea au fost dispersate în aproximativ 150 de acte normative.⁶ Actualul proiectul de lege, care are în mod declarat caracter de lege-cadru, încearcă să armonizeze actele normative amintite. O parte din facilitățile deja existente sînt stipulate formal în legi, celelalte sînt însă informale, decizia privind acordarea lor fiind lăsată la latitudinea diferitelor oficiali. În prezent, cercul celor îndreptățiți a beneficia de aceste facilități nu este definit și nimic nu se acordă în bază de drept subiectiv. Cei care le acordă oarecum, presupun că ele se referă la maghiarii din țările limitrofe, dar nicăieri nu se specifică formal cine aparține acestui grup.

Pregătirea proiectului de lege

La pregătirea proiectului de lege, pe lîngă reprezentanții guvernului și ai partidelor de opoziție din Ungaria, au participat – în cadrul MÁÉRT⁷ – și delegații partidelor minorităților maghiare din țările învecinate; adică reprezentanții (tuturor) organizațiilor politice ale maghiarilor din Bazinul Carpatic. La cea de-a doua întrunire a MÁÉRT organizată în data de 12 noiembrie 1999, participanții au cerut guvernului Republicii Ungare să studieze posibilitatea reglementării statutului de care maghiarii din țările limitrofe pot beneficia în cadrul legislației ungare. MÁÉRT, guvernul și diferitele comisii de specialitate au finalizat prima variantă a proiectului de lege în iulie 2000, iar în urma unor consultări – cea de-a treia întrunire a MÁÉRT (decembrie 2000) – guvernul a definitivat proiectul de lege în luna martie a anului curent și l-a prezentat Parlamentului în aprilie.

Discuțiile pe tema legii statutului privesc următoarele probleme-cheie: 1. concepția în sine, 2. ipotezele privind posibilul efect al legii, 3. grupul persoanelor care vor beneficia de aplicarea legii, 4. problema autorității emitente a certificatului, 5. posibilele consecințe.

Concepția

Înainte de apariția acestei concepții, discuția era centrată pe problema dublei cetățenii. Deoarece această soluție a întâmpinat multiple obstacole juridice și politice, elaborarea unei legi a statutului părea o soluție intermediară acceptabilă pentru toate părțile. Deși denumirea de lege a statutului s-a păstrat la nivelul discursului, proiectul s-a transformat ulterior în legea facilităților, iar ultima versiune a fost prezentată Parlamentului pur și simplu ca legea despre maghiarii care trăiesc în țările vecine. După redactarea primei versiuni a legii, Uniunea Mondială a Maghiarilor a întocmit proiectul de lege despre cetățenia externă (*Külhoni Állampolgárság*), în care acordarea pașaportului maghiar pentru maghiarii care trăiesc în afara granițelor ca soluție la problema Schengen juca un rol important.

Maghiarii din statele vecine se află, în mod declarat sau nu, într-o situație dezavantajată în comparație cu membrii etniilor majoritare. Deși din punct de vedere legal, statele respective nu fac discriminări între cetățenii lor, acest lucru nu este adevărat

și în practică. În acest sens, sprijinul acordat de statul ungar, respectiv legea statutului poate fi privită ca un fel de compensație. Nu ar fi necesară o lege a statutului și nici sprijin din partea statului maghiar, dacă ar fi adevărată afirmația că țările vecine, chiar dacă nu adoptă o atitudine pozitivă, sînt măcar neutre din punct de vedere etnocultural față de minoritățile naționale.

Intenția legii este exprimată cel mai clar de preambulul proiectului de lege, conform căruia Parlamentul ungar adoptă legea pentru a „asigura apartenența maghiarilor care trăiesc în statele vecine la națiunea maghiară unitară, prosperitatea lor pe meleagurile lor natale, precum și păstrarea conștiinței identității lor naționale”.

Ipotezele privind efectul legii

După 1990, emigrarea/stabilirea în Ungaria a maghiarilor din țările vecine s-a accelerat, fapt perceput ca o problemă serioasă atît în Ungaria, cît și în rîndul comunităților maghiare din țările vecine. Autorii proiectului de lege au pornit de la ideea că din punctul de vedere al politicii naționale maghiare, ar fi dezirabil ca maghiarii din țările vecine să rămînă și să se realizeze pe meleagurile lor natale. Trebuie să adăugăm că populația Ungariei este în scădere de mai multă vreme și, asemenea tendinței europene generale, necesarul de forță de muncă calificată crește rapid și în această țară. Din acest punct de vedere trebuie menționat că – asigurînd totodată „menținerea pe poziții” a maghiarilor din țările vecine – Ungaria ar rezolva problema deficitului permanent de personal calificat la modul cel mai ieftin și fără a crea mari probleme de adaptare prin atragerea profesioniștilor maghiari din țările vecine.

Din punct de vedere profesional nu putem decide în prezent dacă legea va facilita emigrarea sau rămînerea acasă.⁸ În discursul politic din Ungaria apar ambele argumentări. Proiectul de lege dorește să servească supraviețuirea comunităților maghiare din țările vecine și păstrarea conștiinței identitare a membrilor acestora, stimulîndu-i să rămînă pe meleagurile natale. Deși nu ține de subiect, proiectul de lege privind cetățenia externă formulează obiective similare.

Se presupune că, în cazul în care maghiarii din țările vecine pot călători fără restricții deosebite în Ungaria, iar acolo beneficiază de anumite facilități, mai puține persoane vor opta pentru părăsirea locurilor natale. Adversarii proiectului de lege sau cei care sînt doar parțial de acord cu acesta, au o altă părere. Tabajdi Csaba consideră că „este posibil ca proiectul de lege propus acum să devină legea ademenirii.”⁹ Szent-Iványi István afirmă același lucru: „concepția formulată de guvern va servi pînă la urmă nu rămîinerii acasă, ci emigrării.”¹⁰

Cu siguranță, proiectul de lege va influența deciziile privind emigrarea, dar alți factori – cum ar fi starea economiei – reprezintă probabil argumente mai puternice în luarea acestor decizii. Legea statutului acordă facilități numai pînă la aderarea Ungariei la UE. În anumite privințe, ea va constitui și ulterior baza unor facilități, dar problema cu adevărat importantă, cea a călătoririi fără viză în Ungaria, va rămîne nerezolvată. Este clar că nu toată lumea va beneficia de aceste facilități. Cu sau fără legea statutului, aderarea Ungariei – așteptată în viitorul apropiat – la Convenția Schengen va confrunta maghiarii din țările limitrofe cu o situație nouă, care poate constitui o motivație mai puternică decît legea statutului în ceea ce privește deciziile referitoare la emigrare.

Grupul persoanelor care vor beneficia de facilitățile legii. „Cine este maghiar?”

În disputa referitoare la legea statutului întrebarea „cine este maghiar?” ocupă un loc important. Cei care și-au exprimat părerea în această polemică au considerat definirea grupului de persoane la care se va aplica legea ca fiind cea mai delicată problemă. Pentru a evita acest lucru, autorii legii au folosit concepte ca subiect de drept, respectiv validitate personală. „Scopul declarat și rațiunea exclusivă a acestui act normativ este – scrie revista de opoziție de orientare liberală de stînga, *Magyar Hírlap* – instituirea unor facilități pentru maghiarii care trăiesc în condiții de minoritate, care să îi deosebească de alți cetățeni străini care vin în contact cu statul maghiar. Prin urmare, definind subiecții legii, legiuitorul stabilește în mod inevitabil înțelesul termenului de membru al națiunii maghiare care trăiește într-o țară vecină.”¹¹ Din punct de vedere teoretic, aceasta este problema-cheie.

Actul definirii grupului de beneficiari a generat conflictul/disputa dintre criteriile obiective și cele subiective. Principiul – subiectiv – al libertății identității, s-a confruntat cu criterii – obiective – cum ar fi cunoașterea limbii, respectiv apartenența la instituții maghiare (biserica, partid, organizație). Disputa legată de statutului juridic al maghiarilor din țările vecine implică – în plan teoretic – în esență, definirea națiunii (maghiare). Deși proiectul de lege nu atinge problematica „cine este maghiar”, este vorba de fapt de a formula un răspuns la întrebarea: cine dintre cei care trăiesc în țările limitrofe aparțin de națiunea maghiară. Proiectul încearcă să definească grupul beneficiarilor astfel încât să fie incluse numai persoane care aparțin națiunii etnoculturale maghiare, fără ca vreuna dintre acestea să fie exclusă.¹²

Deoarece proiectul de lege se referă numai la maghiarii care trăiesc în țările vecine, argumentînd această restricție prin faptul că ei au ajuns sub autoritatea unui alt stat ca urmare a tratatelor de pace care au încheiat primul război mondial, concepția nu poate fi interpretată ca una clădită exclusiv pe definiția etnoculturală a națiunii. În schimb, prin îmbinarea principiul etnocultural cu cel teritorial, legea statutului se bazează pe un fel de definiție *etno-teritorială* a națiunii. Din punct de vedere teoretic, legea ar fi fost coerentă dacă s-ar fi referit la toți maghiarii din toate țările lumii.¹³ Prin urmare, datorită în parte practicii de pînă acum, dar de data aceasta la nivelul codificării legale, putem vorbi de trei categorii de maghiari: maghiarii din Ungaria, maghiarii din țările vecine, respectiv emigrația maghiară din Vest.

Definițiile națiunii pot fi împărțite în două categorii. Prima abordare consideră națiunea un produs al epocii moderne, formată în urma unor modificări sociale și avînd o strînsă legătură cu statul. Cealaltă abordare subliniază nucleul etnic care a existat cu mult înaintea apariției națiunilor moderne. Ea pune accentul în primul rînd pe limbă și cultură, respectiv pe simboluri etnice. Punctele de referință și prezumțiile definițiilor amintite sînt diferite, uneori chiar excluzîndu-se reciproc. Dacă analizăm mai atent situația, putem observa că fiecare grupare politică utilizează definiția care, în opinia sa, îl avantajează cel mai mult, în funcție de propriile sale interese politice și de ideologia sa.¹⁴

La nivel teoretic această chestiune a fost tratată cel mai profund de Bauer Tamás.¹⁵ În opinia lui, maghiarii din România sînt membrii comunității politice românești prin faptul că sînt cetățeni români și participă la viața politică a României. Dar astfel ei devin și membrii ai națiunii politice române. Pentru a răspunde la această întrebare, trebuie să

clarificăm conceptele de națiune culturală și națiune politică. Pe scurt, primul concept definește națiunea pe bază etnoculturală, punând accent pe limba și cultura comună, iar cel de-al doilea oglindește viziunea conform căreia persoanele care trăiesc pe teritoriul unui stat constituie o națiune. Națiunea este subiectul, iar politică este atributul. În cazul națiunii culturale (sau etnoculturale), culturală este atributul, subiectul fiind tot națiunea. Accentul se pune pe conceptul de națiune. Întrebarea se pune la fel ca în cazul naționalismului civic, respectiv etnic.¹⁶ În accepțiunea lui Bauer Tamás, apartenența la națiunea politică maghiară și cetățenia maghiară sînt noțiuni care se suprapun. Conform acestei logici, maghiarii din România, Slovacia etc. fac parte din națiunea română, slovacă etc. În cazul în care punem un semn de egalitate între națiune politică și cetățenie, acest lucru este adevărat, dar folosirea termenului de națiune politică devine inutilă. Din punctul de vedere al Ungariei poate că folosirea termenului este îndreptățită, deoarece în secolul al XIX-lea, minoritățile din Ungaria au luat parte la procesul de formare și construire a națiunii (*nation-building*) maghiare moderne, iar în prezent putem afirma despre cei care aparțin minorităților din Ungaria că au dublă identitate națională, deci și una maghiară. În cazul minorităților maghiare din țările vecine acest lucru nu este valabil. Ele nu au participat la formarea națiunilor vecine, al căror proces de construcție națională, început după 1918, s-a îndreptat parțial împotriva acestor minorități¹⁷. Cît despre identitate duală putem vorbi eventual în cazul căsătoriilor mixte.

Faptul că maghiarii din România participă direct sau prin organizațiile lor la viața politică românească; că în România, Slovacia și Iugoslavia partidele minorităților au participat/participă la guvernare; că minoritarii sînt cetățeni ai acestor țări și astfel aparțin de comunitatea politică respectivă, nu înseamnă că ei aparțin și de națiunea politică (!) a statului respectiv. Națiunea în sens politic și națiunea în sens cultural se referă în primul rînd la procesul de formare a diferitelor națiunilor, respectiv la politicile care exprimă organizarea statului pe un anumit principiu național. Ele nu sînt în nici un caz afirmații care exprimă un fapt. Acest lucru se manifestă în practică – luînd acum exemplul României – printr-o politică bazată pe principiul națiunii politice în privința minorităților din țară, respectiv o politică bazată pe principiul națiunii culturale în privința românilor care trăiesc în afara țării, în special în Republica Moldova. Ungaria a purtat o politică bazată pe principiul națiunii politice pe teritoriul Regatului Ungar între anii 1867 și 1918, continuînd cu aceeași politică pe teritoriul Ungariei după 1918, cuplată cu o politică bazată pe principiul națiunii culturale în privința maghiarilor din țările vecine. Prin aceste exemple am urmărit doar să atrag atenția asupra faptului că utilizarea neatentă a oricăreia dintre aceste definiții este riscantă.

După Bauer Tamás, reprezentantul SZDSZ (Uniunea Democraților Liberi), partid ce respinge categoric legea statutului, adevăratul mesaj al acestei legi poate fi formulat astfel: „Patria voastră este de fapt statul maghiar și nu statul ai cărui cetățeni sînteți. ... statul maghiar v-ar da din inimă... ceea ce degeaba așteptați de la statul sub autoritatea căruia v-a pus Trianonul. ... nu sperați să vă integrați în comunitatea politică a statului ai cărui cetățeni sînteți... sperați în continuare altceva, deși acel ceva de fapt nu poate fi realizat niciodată”.¹⁸ În opinia lui Bauer, această lege este foarte dăunătoare pentru că a început deja un proces în urma căruia maghiarii minoritari vor considera statul în care trăiesc patria lor. Legea statutului ar întrerupe acest proces, fiindcă ar crea o

opozitie între maghiarii minoritari și populația majoritară, conservând astfel sentimentul de apatrid ce caracterizează maghiarii care trăiesc în statele vecine.

Nu doresc să polemizez cu afirmațiile lui Bauer, dar aş preciza că abordării care stă la baza acestora i se poate opune o alta care, desigur, nu este mai adevărată, ci la fel de relativă și discutabilă. În opinia lui, problema minorităților se apropie de soluționare, prin „sublimarea” granițelor apartenența națională își va pierde importanța. Bauer consideră că problema va exista numai până în momentul în care Ungaria și statele vecine vor deveni membre ale UE. Nu sînt de acord cu această viziune optimistă, fiindcă în opinia mea – recunosc, la fel de discutabilă – aceasta nu este fundamentată nici de logica dominantă a statului-națiune, nici de cea a construcției etnonaționale minoritare (*minority nation-building*). Putem crede că va dispărea caracterul determinant al principiului național, dar deocamdată nu se întrevide nici un semn al unei asemenea evoluții, iar competiția națională – cred – va rămîne în continuare determinantă. Confruntînd așteptările morale cu procesele sociologice, afirm că sentimentul apatrid nu va dispărea, iar opoziția dintre populația majoritară și cea minoritară va continua să existe.

Problema autorității emitente a certificatelor

Conform proiectului de lege, nu statul maghiar, ci organele (birourile) create de către organizațiile maghiare ce se vor constitui în țările vecine, vor avea competența de a decide cine sînt beneficiarii facilităților. Practic, aceste organe vor decide cine aparține minorității naționale respective și deci, cine este maghiar. În concepția legii statutului, organele maghiare din țările vecine ar prelua cererile și le-ar transmite către statul maghiar, care ar emite actul ce confirmă obținerea statutului legal. Analiza cererilor va cuprinde inevitabil și elemente subiective, așa cum am văzut la definirea statutului de maghiar, dar această problemă nu poate fi rezolvată din punct de vedere teoretic. Nu avem altă soluție decît să sperăm că aceste organe și funcționarii lor vor fi obiectivi. „Cei cărora nu li se va acorda certificatul, nu vor fi recunoscuți ca fiind maghiari” ne avertizează pe bună dreptate după examinarea eventualelor piedici Öllös László din Slovacia.¹⁹

Statul maghiar eliberează doar certificatul. Poate apărea o situație paradoxală cu importante implicații de tehnică juridică: în primul rînd, statul maghiar nu poate menține instituții publice pe teritoriul altei țări.²⁰ Din acest motiv, organele delegate de organizațiile din țările vecine vor putea da numai recomandări privind persoanele care trebuie considerate maghiare. Decizia va fi luată de autoritățile statului maghiar. Astfel, definiția etno-teritorială a națiunii, respectiv definirea în două trepte a calității de maghiar poate fi considerată o instituționalizare a națiunii maghiare transfrontaliere.

Posibile consecințe. Concluzii

Mai multe persoane au dat glas temerilor în legătură cu proiectul de lege, respectiv cu posibilele sale efecte. Sursele eventualelor probleme sînt: atitudinea populației majoritare, conformitatea cu reglementările UE, implicațiile materiale, subiectivitatea celor care eliberează certificatele, facilitarea emigrației, înăsprirea reglementărilor legale privind cetățenii străini în paralel cu dezbaterea legii statutului, problemele care vor

trebui reglementate ulterior prin alte legi, tensiunile din politica internă, respectiv între organizațiile din țările vecine. În opinia mea, există două probleme serioase care trebuie rezolvate. Prima este faptul că legea se referă în primul rând la facilități de care se poate beneficia pe teritoriul Ungariei și nu la întărirea organizațiilor și instituțiilor din țările vecine. Este adevărat că legea nu va afecta sistemul de subvenții existent, dar acest fapt este amintit doar în treacăt și, în același timp, este posibil ca o altă alocare a resurselor să servească de fapt rămânerea pe meleagurile natale. Cealaltă se referă la faptul că nu există soluție pentru situația de după aderarea Ungariei la UE, problemă ce a constituit poate cel mai important argument pentru elaborarea legii statutului.

Note:

1. Denumirea oficială a proiectului de lege este „Despre maghiarii care trăiesc în țările vecine”. Însă în discursul politic (și profesional) s-a încetățenit denumirea de „legea statutului”. Prin urmare voi folosi și eu termenul uzual în acest articol.
2. Michael Mann: *Nation-States in Europe and Other Continents: Diversifying, Developing, Not Dying*, DAEDALUS, Vol. 122 (3), 1993.
3. Rogers Brubaker: *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge University Press, 1996.
4. Prezentarea diferențelor dintre statele învecinate cu Ungaria nu constituie obiectul acestui articol. Este însă evident că obținerea unui loc de muncă sau stabilirea în Ungaria este mult mai importantă, de exemplu, pentru un maghiar din Ucraina, decât pentru unul din Slovacia.
5. Legea nu face diferență între maghiarii și românii din Transilvania, în ipoteza că au ascendenți cetățeni maghiari. Teoretic, ambele categorii pot obține dreptul de rezidență și, ulterior, cetățenia în aceleași condiții.
6. Tóth Judit: „A diaszpóra a jogszabályok tükrében”, în *Regio*, nr. 3-4/1999.
7. Consiliul Maghiar Permanent, constituit în martie 1999.
8. Deși s-au realizat mai multe sondaje, după părerea mea aceste probleme nu pot fi cercetate prin metoda chestionarelor.
9. *Népszabadság*, 10.04.2001.
10. *Népszabadság*, 10.04.2001.
11. Neumann Ottó: „Magyarságot igazoló hivatal”, în *Magyar Hírlap*, 11.07.2000.
12. Proiectul de lege acordă aceleași facilități și membrilor nemaghiari ai familiei persoanelor care dețin certificat de maghiar, fără a-i obliga să se declare maghiari.
13. În interpretarea mea acest fapt are în primul rând cauze economice.
14. Nu afirm că elitele politice ar trebui să aibă un set de opinii coerente din punct de vedere teoretic și să acționeze în consecință, însă din punct de vedere al științelor sociale nu le putem evita.
15. Bauer Tamás: „A hazátlanság tartósítása”, în *Népszabadság*, 10.01.2001. Nu am intenția să polemizez cu Bauer Tamás, ci mai degrabă să prezint problemele puse de el.
16. Kántor Zoltán: „Naționalism civic?”, în *Provincia*, nr. 7/2000.
17. Molnár Gusztáv mi-a atras atenția asupra acestei deosebiri.
18. Bauer Tamás, *ibid*.
19. Öllös László: „Hova tartozhatunk?”, în *Fundamentum*, nr. 3/2000, p. 101.
20. Cu excepția, desigur, a ambasadelor și a consulatelor, dar ar fi fost inoportun din punct de vedere practic și politic ca aceste instituții să fie abilitate în ceea ce privește efectuarea acestor operații.

Traducerea: Venczel Enikő

Al. Cistelecan

Lege maghiară cu încurcături românești

Cîtă vreme era un simplu zvon, înflorit ca toate zvonurile, „legea ungarilor” părea mai de speriat decît arată sub formă de proiect. Purtătorii de zvonuri sînt, de regulă, alarmiști și lucrează după o stilistică a hiperbolei. În plus, ei își livrează marfa într-un ambalaj de panică, spre a-i spori prețul și atractivitatea. Cert e că proiectul legii „maghiarilor din țările vecine” cu Ungaria nu e la înălțimea zvonurilor care l-au premers. El e, de fapt, mult mai domesticit decît acestea. S-ar putea chiar ca trecerea de la proiect la lege să însemne un spor de cumințenie. Cu atît mai mult cu cît se poartă deja dezbateri „diplomatice” cu cancelariile țărilor care se simt jenate de proiect. Ministerul român al Afacerilor Externe și-a și anunțat interesul pentru aceste colocvii.

În mare și la repezeală privind lucrurile, legea nu vine decît să ratifice o realitate de fapt. Cele mai multe articole acoperă/legalizează lucruri care se petreceau și în absența legii. Din acest punct de vedere, legea nu face decît să sistematizeze juridic o realitate, să-i dea acesteia un cadru în interiorul reglementat al căruia avantajele ce decurg din textul ei să poată fi revendicate de toți cei pentru care e făcută. Adică de toți ungurii care au regim de minoritari în Croația, Iugoslavia, Austria, România, Slovenia, Slovacia și Ucraina și care nu au cetățenie maghiară. Toți aceștia, dacă întrunesc condițiile impuse de lege, vor avea, de pildă, dreptul de a lucra trei luni pe an în Ungaria, în condiții de paritate cu ungurii din Ungaria. Un asemenea articol (16) e aproape caduc, întrucît acolo deja lucrează – și probabil mai mult decît trei luni pe an – nu numai unguri, dar și români. Unora dintre aceștia probabil legea le va părea restrictivă, chiar dacă, „prin normative speciale”, autorizația de muncă se poate prelungi. Nu mult diferite față cu realitatea de fapt sînt prevederile din domeniile educației și culturii, prevederi care dau acces egal ungarilor de peste hotare, ungarilor non-cetățeni maghiari în bibliotecile și instituțiile superioare de învățămînt din Ungaria. Pe scurt, deci, legea vine în urma realității și încearcă s-o acopere cu legalitate.

O problemă de principiu se ivește, desigur, imediat. Și anume, dacă legea legiferează și dincolo de hotarele Ungariei, dacă articolele ei nu ignoră granițele statale sau nu se poartă cam ofensiv cu ele. În motivația legii se invocă art. 6 al Constituției ungare, care obligă Budapesta la răspundere „față cu maghiarii care trăiesc în afara granițelor țării”, dar și „principiile de bază ale legislației Uniunii Europene” din domeniul drepturilor omului, al protecției minorităților și al statului de drept. Expertii în drept internațional vor judeca, firește, dacă această acoperire e suficientă și dacă nu cumva principiile invocate au fost interpretate favorabil. Legea își propune, ni se spune în preambul, „să asigure apartenența la națiunea maghiară unitară” a tuturor ungarilor, să asigure „prosperitatea” – „pe meleagurile lor natale” – a celor din afara Ungariei și

să apere „păstrarea identității naționale a maghiarilor din statele vecine”. După integrarea Ungariei în UE, legea va lucra și asupra ungarilor din interiorul acesteia.

Sînt obiective care ar trebui împărtășite, de fapt și de drept, de toate statele care au conaționali extra-statali. Obiective pe care și România și le poate propune și asuma. De altminteri, apărătorii legii față cu obiecțiile sau panica ridicate/ă de români, chiar asta au și sugerat: să-și facă și România o lege a românilor. Nu știu dacă legea maghiară e un precedent absolut sau numai un precedent zonal. Oricum ar fi, dacă legea va fi adoptată, inițiativa se va răspîndi zonal și e de așteptat să vedem ca replici o lege a slovacilor, a ucrainenilor, a românilor etc. Dacă aceste legi vor exceda cadrul legislativ al UE din sfera protecției minorităților, înseamnă că Estul mai ridică Europei o problemă și țările din coada listei pentru aderare vor avea nevoie de mai multă inventivitate juridică.

Dar legea (și eventualele legi-replică) rămîne simplă literatură dacă în spatele ei nu există fonduri pentru aplicare. Abia banii vor face funcțională legea. Parlamentul ungar își propune, spus mai pe șleau, să-i sponsorizeze (cu anumite condiții) pe toți ungurii în nevoie – și merituosi – din țările vecine. E o sponsorizare condiționată de păstrarea identității și de garanția educării copiilor în limba maghiară. Sponsorizarea (constînd din facilități, burse, pensii, subvenții etc.) se face pe bază de certificat, eliberat la recomandarea unor organizații „care reprezintă în statul respectiv comunitatea națională maghiară” și sînt „acceptate” de guvernul maghiar ca „organizații de recomandare” (art. 21). Cu siguranță că o asemenea prevedere nu încurajează tendințele centrifuge din interiorul comunităților maghiare. Ea se asigură, dimpotrivă, de o bună funcționare a unității acestor comunități. Certificate „de rudenie”, egale în drepturi, vor primi și soții/soțiile (și copiii) de altă naționalitate.

Legea se va lăsa, datorită atractivității ei, cu un imediat spor de „natalitate” maghiară. E foarte probabil ca rîndurile UDMR, de exemplu, să devină brusc mai semnificative cu un procent- două de unguri născuți de lege. Mulți strămoși maghiari vor ieși astfel din uitare și vor deveni larii și penații nepoților care, ingrați, i-au clasat în arborele genealogic. Rămîne de văzut dacă legea va produce „unguri noi”, dacă ea va cumpăra suflete și se va transforma într-un „pericol de maghiarizare”. Dacă ungurii din România nu vor avea dreptul să fie săraci, înseamnă că în România se induce, implicit, o discriminare economică. Răspunsul bun, din partea României, ar fi să nu-și lase nici ea cetățenii sub limita sărăciei. Legea ungarilor pledează, de fapt, pentru relansarea economică a României, pentru trecerea de la joacă/simulare la treabă.

Gabriel Andreescu

Proiectul de lege privind maghiarii din țările vecine

Referiri la un proiect de lege privind maghiarii din țările vecine se fac de câțiva ani. În orice caz, la o astfel de dezbatere a incitat propunerea lansată în 1998, a liderului Uniunii Mondiale a Maghiarilor, Csóori Sándor, de a se acorda „dubla cetățenie” maghiarilor dinafara granițelor. Contextul, atunci, era apropierea graniței Schengen de frontiera de vest a României. Anterior, la Tușnad, cu prilejul Universității de Vară, aceeași idee generase câteva polemici între cei prezenți. Discuțiile de la Tușnad, pe o idee „aruncată” de câțiva fruntași maghiari, nu se puteau rezolva printr-o judecată spontană, „din mers”. Așa se face că schimburile de opinii s-au transformat peste câțva timp, într-un studiu publicat în revista *Studii Internaționale*, semnat de către Renate Weber¹. Citez din Renate Weber: „...cred că dubla cetățenie este cea mai rea dintre soluțiile posibile”. Motivele? Folosirea criteriului etnic pentru acordarea cetățeniei, introducerea unei discriminări negative (și nu pozitive), în sfârșit, frustrarea generată majorității române.

La câțva timp am tratat la rîndul meu o problemă asemănătoare, privind efectele deplasării spațiului Schengen la granița de est a României². Iată deci că proiectul de lege din Ungaria nu a venit pe un teren lipsit de exercițiu analitic. Avem însă în față nu un proiect al dublei cetățenii – care ar fi ridicat multe chestiuni insurmontabile – ci unul pe care l-aș numi „proiectul mobilizării națiunii maghiare”.

Actul normativ care se îndreaptă în aceste luni spre votul final al Legislativului de la Budapesta atacă și problema graniței Schengen. Beneficiarii legii se vor bucura de „tratamentul cel mai favorabil... în privința accesului pe teritoriul țării și a șederii acolo”. Ce se înțelege prin asta? Faptul că dacă Ungaria intră în spațiul Schengen, posesorii de „certificate maghiare” au asigurat accesul fără viză, asemeni tuturor cetățenilor Uniunii Europene; chiar dacă românii vor avea nevoie de una.

Dar legea plănuită este departe de a se reduce la atît. Să privim puțin în interiorul proiectului. Acesta invocă, în preambul, exercitarea răspunderii față de maghiarii care trăiesc în afara granițelor țării (firesc: art. 6, alin. 3 al Constituției țării vecine), eforturile de integrare europeană, dezvoltarea relațiilor regionale, asigurarea apartenenței la „națiunea maghiară unitară”. Împărțirea pe capitole reflectă logica actului normativ. Acesta este menit să asigure maghiarilor din țările vecine accesul la educație, la cultură și la știință, la resurse organizaționale, la asistență socială și sanitară, din partea Ungariei. Punerea sa în aplicare va produce o relație de loialitate specială cu statul-mamă, o direcționare a intereselor și a relațiilor culturale, sociale și posibil economice ale maghiarilor Europei Centrale și de Est, spre Budapesta.

În ceea ce privește subiecții legii, ne interesează „certificatul definit în art. 20”; certificat obținut în urma unei recomandări eliberate de o organizație care reprezintă în statul respectiv „întreaga comunitate națională maghiară care trăiește într-un anumit stat”.

Aici avem deja două tipuri de întrebări. Există oare întotdeauna o organizație reprezentativă a întregii comunități maghiare dintr-o țară? Ce putem spune despre recunoașterea ei? Dacă această organizație recunoscută de statul în cauză nu este aceeași cu organizația acceptată de către statul ungar?

La prima întrebare, de ordin principal, răspunsul este ușor de dat: nu există nimic care să impună existența unei organizații de reprezentare comunitare. Se prea poate ca în toate țările avute în vedere de statutul maghiar să existe totuși organizații care doresc să vorbească în numele comunității. În unele state reprezentativitatea comunitară are un sens politico-juridic. În România, aceasta este presupusă prin Constituție. Astfel, uniunile minorităților naționale administrează două drepturi colective: reprezentarea parlamentară; gestionarea resurselor financiare destinate, de către stat, protecției identitare³. Deci, pentru România, legea ungară nu ar pune, din punctul acesta de vedere, o problemă. Dar dacă Ungaria va prefera să lucreze cu o altă organizație „reprezentativă” decât cea „selectată”, în România, conform procedurilor electorale? Nu este nimic, în proiect, care să interzică o astfel de alegere. Capabilitatea de „a reprezenta... întreaga comunitate națională maghiară care trăiește într-un anumit stat” rămâne un criteriu extrem de relativ, în timp ce legea electorală română introduce criterii de reprezentare pe care le putem numi, cât de cât, obiective.

Aici ar fi, după opinia mea, prima întrebare serioasă ridicată de inițiativa guvernului maghiar. Dacă într-o zi se va desprinde o fracțiune importantă din UDMR și acesteia îi va fi recunoscut dreptul de a acorda recomandări pentru obținerea certificatului maghiar (întrucât este mai fidelă regimului de la Budapesta)? Nu va însemna, cumva, acordarea acestei competențe o intervenție decisivă a Ungariei în raporturile dintre formațiunile maghiare din România?

Am avut, în paginile *Revistei Române de Drepturile Omului* o mică polemică cu profesorul Tudor Drăganu de la Cluj, care își argumenta opoziția la conceptul drepturilor colective punând în față amenințatorul precedent german. „Rezultatele la care a dus aplicarea sistemului autonomiei personale în cazul Grupului etnic german confirmă temerea autorilor tratatelor minorităților din anii 1919-1920”, susținea profesorul Drăganu, găsind în această istorie sprijin pentru contestarea conceptului⁴. Am considerat atunci că exemplul ales de profesorul Drăganu nu este tocmai *fair*. Faptul că dreptul colectiv este esențialmente un instrument de protecție și nu unul ofensiv și faptul că el servește, în egală măsură, grupul ca și membrii grupului ar fi, cred, un argument decisiv pentru susținerea drepturilor colective ale minorităților naționale. Nu există nici o posibilitate ca un grup etnic non-dominant să abuzeze, pe termen lung, de dreptul colectiv, împotriva majorității.

Legea privind maghiarii din țările vecine va schimba însă datele problemei. Folosind dreptul colectiv al „națiunii maghiare”⁵, guvernul ungar va avea un instrument esențial de influențare a opțiunilor minorității maghiare, transformând loialitatea identitară într-o loialitate politică. Se prea poate ca autorii și susținătorii proiectului să fi avut o perspectivă „caritabilă”, judecând după următorul raționament: actul normativ nu face decât să servească acea categorie de cetățeni români care au origine maghiară. Cu cât mai bine lor, cu atât mai bine tuturor! De ce să gândim loialitatea față de Budapesta ca fiind în conflict cu loialitatea față de București?

Problema apare prin destabilizarea în adâncime a vieții politice a maghiarimii din România, avînd influențe asupra întregii dinamici politice din țară. Excepționala interacțiune dintre clasa politică românească și cea maghiară, între 1990 și 2000, cu efecte decisive asupra democrației românești, nu ar fi fost posibilă dacă maghiarii ar fi reprezentat – în realitate, nu în vorbe – guvernul ungar; sau dacă aceștia ar fi găsit rezolvarea unei mari părți a problemelor lor în Ungaria și nu acasă.

Se adaugă pericolul oricărui drept colectiv care nu este limitat cînd intră în conflict cu dreptul individual. Administrarea „certificatului maghiar” va fi un instrument de presiune – și deci, posibil, unul de intervenție – a organizației recunoscute de statul maghiar asupra membrilor comunității maghiare. Mă opresc la un singur detaliu: implicațiile asupra familiilor mixte. Organizația ce va elibera recomandările pentru „certificatul de rudă maghiară” va putea avea un cuvînt de spus asupra vieții familiale.

Cine va împiedica această organizație să adopte – cel puțin de la un moment dat încolo – o politică proprie de încurajare a identității maghiare a copiilor? Viața acestor familii nu va fi oare afectată prin promovarea – chiar dacă la nivel informal – a unor standarde de limbă pentru membrii familiei? Este de înțeles preocuparea comunității maghiare față de preponderența copiilor românofoni în familiile cu un soț maghiar (în proporții depinzînd de originea tatălui/mamei). Dar supunerea procesului de educație familială unei logici coercitive împotriva „logicii vieții” ar putea avea consecințe dramatice asupra raporturilor etnice. Văd în asta o cutie a Pandorei a cărei logică maghiarizatoare a fost bine gîndită, bănuiesc, de către autorii proiectului. Dar nu cred că au fost bine gîndite și consecințele ei.

Cele două aspecte sînt legate de chestiunea de fond; de spiritul legii, de proiectul politic al mobilizării națiunii maghiare. Conceptul dominant astăzi – în sensul: „conceptul care s-a impus” – este cel al unor națiuni construite pe principiul patriotismului constituțional, al loialității față de valorile liberale și nondiscriminatorii ale statului modern. Pentru că societățile au de gestionat și diferențele identitare, ele încorporează variante de multiculturalism. Aceasta nu se face nici în ciuda, nici împotriva patriotismului constituțional – care nu este doar o teorie politologică, ci chiar logica dreptului național –, expresie, la rîndul lui, în cazul democrațiilor adevărate, a dreptului internațional modern.

Sistemul internațional actual al protecției minorităților naționale consideră ca un drept asigurarea unei libere relații între minoritarii dintr-un stat cu co-identitarii de dincolo de frontiere. Aceasta înseamnă adăugarea unei dimensiuni etnice la valorile politice ale dreptului internațional modern. Înseamnă recunoașterea importanței loialității identitare. Numai că în logica internațională actuală, grija unui stat pentru soarta minorităților – a Ungariei pentru ungurii de peste granițe, a României pentru românii de pretutindeni etc. – nu are de ce să fie tradusă altfel decît ca o legitimare a statului străin de a veni în sprijinul unei comunități fragile. Iată un mecanism prin care sentimentul național este pus în slujba persoanelor – a membrilor minorității – și a grupului care are nevoie de protecție. Sentimentul național este chemat să protejeze, în nici un caz să mobilizeze. El vine în întîmpinarea persoanelor, nu pune persoanele în slujba „națiunii”.

Proiectul de lege ungar introduce o viziune cu totul diferită. Spiritul național este pus la baza mobilizării intereselor maghiarilor din toată regiunea central-est europeană. El

face intrarea, în dreptul internațional, a „națiunii maghiare” în sens etnic. Ca urmare, el „va strivi” logica patriotismului constituțional din țările din jur. Proiectul se opune, evident, spiritului multiculturalist, care nu exprimă doar respectul diferenței, dar și principiul interesului pentru coexistență. Multiculturalitatea trebuie înțeleasă și în sensul nevoii unui grad de integrare a minorității în societatea mai largă, ca și a unui grad de separare – dreptul ei de a se bucura de „privatitate” (trebuie găsit un analog comunitar!). Echilibrul societății provine din justul balans dintre cele două tendințe. Proiectul maghiar încurajează separarea minorității de majoritate neaducând nimic compensator în direcția integrării.

Ar fi absurd să le ceri maghiarilor din România, Slovacia, Ucraina și din celelalte țări vecine să nu dorească facilitățile pe care statul ungar le promite. Responsabilitatea pentru acest act normativ aparține în totalitate statului ungar. După 1990, Ungaria a devenit o promotoare activă a drepturilor minorităților de pe continent. Nu interesează că ochii ei erau îndreptați în esență spre maghiarii de dincolo de frontiere. Era și firesc. Dar activismul Ungariei venea în sprijinul minorităților de toate originile, de pe întreg continentul. Ea a făcut un serviciu acestor minorități și a făcut prin asta un serviciu, după opinia mea, comunității internaționale. Prin proiectul său actual, care introduce în viața internațională logica națiunii etnice, Ungaria devine o promotoare a naționalismului. De această dată demersul ei nu este nici rațional, nici generos, ci chiar periculos.

Note:

1. „Relațiile româno-ungare în cadrul juridic al Acordurilor de la Schengen”, *Studii Internaționale* nr. 3, 1998: pp. 33-45.
2. Gabriel Andreescu: „Die Beziehungen zu Moldova und Ukraine aus der Perspektive einer zukunftigen Schengen-Grenze”, în Iris Kempe, Wim van Meurs, Barbara von Ow (eds.) *The EU Accession States and Their Eastern Neighbours*, Verlag Bertelsmann Stiftung, pp. 277-304.
3. Repartizarea se face prin Consiliul Minorităților Naționale.
4. RRDO nr. 18, 2000, p. 45.
5. În măsura în care vedem legitimat un drept pozitiv specific, ne aflăm, într-adevăr, în fața clamării unui drept colectiv al mulțimii maghiarilor din Ungaria și din țările vecine („națiunea maghiară”). Desigur, în seria de drepturi colective pe care le recunoaște comunitatea internațională, începînd cu autodeterminarea popoarelor și continuînd cu „dreptul la pace”, „dreptul la un mediu sănătos” etc., un astfel de drept nu apare.

Bakk Miklós

O lege și imaginile viitorului

Se pare că atît în Europa Centrală cît și în cea sud-estică aceștia sînt anii în care ne dăm seama cît de insuficientă este perspectiva simplificatoare a modernității politice pentru a înțelege problema națională în integralitatea ei. Căci modernitatea a dublat

relația noastră interpretativă – și, în consecință, ideologică – față de națiune, ca o comunitate avînd rădăcini care se întind mult mai departe. Ea a generat confruntarea între două idei: aceea a asocierii alese pe deplin conștient și voluntar, a cărei moralitate constă în libertatea aderării și aceea a comunității organice a cărei dezvoltare – citînd-o pe Ludassy Mária – „nu cunoaște dimensiunea conștientă, planificarea și ai cărei membri consideră drept sacrilegiu și ideea în sine că acceptarea tradițiilor comunitare poate constitui obiectul unei alegeri libere.”

Legea statutului maghiarilor de peste graniță, a cărei dezbatere se desfășoară în Parlament în aceste săptămîni, va confrunta, fără îndoială, două concepții izvorîte din aceste două idei fundamental diferite. Cele 29 de paragrafe ale legii stabilesc, în esență, un raport juridic cu maghiarii din statele vecine, care este circumscris prin determinarea sferei avantajărilor și a avantajelor cuprinse în textul legii. Avantajații sînt acei cetățeni români, iugoslavi, croați, sloveni, austrieci, slovaci și ucraineni care se declară a fi maghiari și care, în baza recomandării primite de la organizația considerată ca reprezentantă legitimă a maghiarimii din țările respective, obțin așa-numita legitimație de maghiar. „Soțul, respectiv copilul minor” al persoanei care dispune de legitimația de maghiar poate să primească legitimație de aparținător (paragr. 20, alin.2).

Acest raport juridic conține pe de o parte elementul aderării libere, dar în același timp este prezentă (prin legitimația de atestare) și ideea comunității organice. Obiecțiunile venite de pe solul liberalismului clasic au fost îndată formulate: legea statutului – spun politicienii liberali de stînga din Ungaria (în primul rînd reprezentanții Uniunii Democraților Liberali) – trezește la o nouă viață „loialitățile etnice” atavice și, în timp ce îi atașează la țară-mamă pe maghiarii de dincolo de hotare printr-o legătură etnică generatoare de conflicte, îi împiedică să devină membri ai comunității politice din patria corespunzătoare cetățeniei lor. Acesta e un sistem de argumente la care în zilele noastre există deja răspuns și în cadrul liberalismului. În opinia lui Will Kymlicka, liberalismul clasic greșește cînd consideră drepturile colective ale culturilor ca fiind incoerente teoretic, iar practic primejdioase (*Liberalism, Community and Culture*, Oxford, Oxford University Press, 1989). În plus, cei ce formulează aceste opinii insistă pentru republicanismul pe care Molnár Gusztáv, în eseu intitulat *Adio la o patrie închipuită* (*Provincia*, nr. 4/2001), îl numește „schema anacronică a națiunii politice maghiare, române și așa mai departe”. Și în spatele căreia se ascunde ideea destul de utopică a patriotismului constituțional, pe care și Gabriel Andreescu îl consideră realizabil, după cum rezultă din articolul în care analizează legea statutului.

Căci patriotismul constituțional este acel ideal iluminist al „naționalismului îmblînzit” – după cum subliniază și Caius Dobrescu în articolul *O căutare comună* (*Provincia*, nr. 2/2000) – care s-a născut doar ca răspuns dat la constrîngerile unui moment istoric (în Germania postbelică, în luptă cu amintirea nazismului), dar în realitate face abstracție de adevărata natură a loialităților naționale și de procesul istoric al dezvoltării și dăinuirii lor. Fiindcă este adevărat – și acesta e adevărul modernității – că idealul națiunii, în abstracțiunea sa cunoscută azi, a apărut în timpul Revoluției Franceze și al revoluțiilor europene de la 1848 și a devenit un ideal care a pătruns în masele populare împreună cu idealul modern al libertății, proclamînd libertatea egală a tuturor oamenilor; dar tot atît de adevărat este – și acesta e adevărul

istoriei – ceea ce a constatat Bibó István în legătură cu conștiința națională: „Conștiința națională modernă vizînd stăpînirea comunității politice – scrie Bibó – nu este lipsită nicăieri de alte antecedente comunitare și de conștiință, de acele forme anterioare de loialitate care determină raportul individului față de comunitatea politică mai curînd decît ficțiunile juridice legate de teoriile contractualiste.”

În spațiul nostru aceste loialități – dacă nu este vorba de loialitatea majorității care stăpînește statul, respectiv a elitei sale – sînt denumite de regulă „loialitate etnică”, fiind stigmatizate ca premoderne, chiar dacă în spatele lor se ascund loialități politice, care pot fi considerate fărîme ale modernității, numai că nu se potrivesc în ansamblul argumentelor justificative pentru cadrele existente ale statului-națiune. În privința acestui lucru – după cum arată și George Schöpflin în studiul intitulat *Europa Centrală: o modernitate ambiguă?* (Provincia, nr. 4/2001) – nici Occidentul nu este inocent. Căci prin mesajul formulat către Europa Centrală și Europa de Sud-Est a transmis ideea că, în timp ce el nu are „etnicitate”, cei din Europa Centrală și de Est împing prin „etnicitate” pe primul plan un fel de „deficiență genetică” a lor. Dar toate acestea reprezintă mai curînd o continuare a dezbaterii neîncheiate din Provincia, pe tema naționalismului civic, chiar dacă legea statutului pune această problemă într-o nouă lumină.

Căci adevărata problemă a legii statutului nu este dacă logica sa poate fi justificată în cadrul liberalismului, cu alte cuvinte dacă din punctul de vedere al fundamentelor principiale, ea poate fi pusă în acord cu funcționarea democrațiilor liberale – da, după cum am văzut – ci care anume va fi efectul ei, în perspectivă istorică, asupra raportului dintre statele naționale română și maghiară și în ce fel va influența situația maghiarilor din Transilvania în calitatea lor de subiect politic. În această privință, (re)integrarea națională indicată ca scop al legii statutului poate fi pusă în concordanță cu două imagini ale viitorului din gîndirea maghiară actuală.

Una dintre acestea a fost conturată, poate în modul cel mai clar, de către Borbély Zsolt Attila în scrierea intitulată *Ansamblul maghiarimii și transilvanitatea* (Provincia, nr. 8/2000), în care el schițează o strategie maghiară de (re)integrare avînd ca centru (unic) Budapesta. În disputa sa cu Molnár Gusztáv, Borbély argumentează că această concepție nu este în contradicție cu ideea transilvanității, așa cum apare ea în coloanele *Provinciei*, dar este vorba fără îndoială de o concepție care nu oferă răspuns la condițiile politice ale dăinuirii maghiarimii din Transilvania.

Acest mod de lectură a problemei ansamblului maghiarimii îmbină etosul ideii naționale de secol XIX cu una din importante tendințe din secolele XX și XXI, care transcend instituția cetățeniei în spațiul european pe cale de instituționalizare. Rezultatul este o concepție referitoare la națiune, în care dimensiunea politică și cea culturală nu se despart.

Față de aceasta, paradoxul existenței maghiarimii de dincolo de hotare, este că dăinuirea și reproducerea ei culturală în habitatele istorice din afara Ungariei devin posibile tocmai printr-o dezvoltare politică divergentă. Printr-o evoluție divergentă care menține subiectivitatea politică a comunităților maghiare de dincolo de hotarele Ungariei, dar o direcționează spre un fel de integrare politică ce apare și în structura dreptului public al statului respectiv.

În această altă viziune a viitorului, dimensiunea politică se desprinde deja de cea culturală. Dimensiunea politică reprezintă dezvoltarea formelor de drept public care nu diluează subiectivitatea politică a anumitor comunități naționale (aici s-ar include, de exemplu, autonomia Voivodinei, sistemul consociativ din Transilvania, cel de-al 13-lea județ care reunește ținuturi locuite de maghiari sau regiunea Csallóköz din Slovacia etc.), pentru care – trebuie să ne fie clar – legea statutului nu este o soluție. În schimb, dimensiunea culturală ar putea fi constituită de un fel de „fедераție culturală” a Ungariei cu comunitățile maghiare care trăiesc în cadre politice și de drept public comune cu ale majoritarilor locali. În acest sens legea statutului ar putea fi un punct de plecare. Dat fiind că culturile naționale constituite nu pot fi lipsite de elementul normativ, nici această „fедераție culturală” nu poate exista fără câteva instituții centrale (cu competențe academice și calitative) al căror loc este în mod normal în Ungaria. Dar, în fond, „fедераția culturală” s-ar baza pe funcționarea unor centre culturale, care, în interiorul culturii maghiare, ar fi concomitent punctele de orientare ale unei elite regionale și locurile legăturii organice cu alte culturi regionale-naționale.

Atît constituția maghiară cît și cea română prevăd politica adecvată răspunderii față de maghiarii, respectiv românii de dincolo de hotare. Pînă acum, atît din partea română cît și din cea maghiară – cu mijloace și resurse diferite – aceasta nu s-a tradus în fapte decît la dimensiunea guvernamentală. Prin legea statutului, statul maghiar depășește această dimensiune: de acum, răspunderea transfrontalieră dă naștere nu doar unui raport juridic (cu caracter de drept privat) între organele guvernamentale maghiare și câteva organizații maghiare de dincolo de hotare, ci și unui raport pe scară mult mai largă. Legea statutului creează un raport (de drept public) între statul maghiar și – în principiu – fiecare maghiar de dincolo de hotare. Dacă această soluție va avea valoare de model în spațiul nostru, este o problemă care nu îi privește doar pe maghiari.

Traducerea: Florica Perian

Traian Ștef

Certificat de maghiar

Parlamentarii de la Budapesta pregătesc o lege pentru maghiarii din țările vecine, respectiv din: Croația, Iugoslavia, Austria, România, Slovenia, Slovacia și Ucraina. Scopul acesteia este clar definit și am putea reduce întregul preambul la trei politici care sînt vizate: politica națională (asigurarea apartenenței la națiunea maghiară unitară), politica economică (preocuparea pentru bunăstarea maghiarilor din afara granițelor statului) și cea culturală (păstrarea identității naționale). Am impresia că o astfel de lege înseamnă o premieră internațională și sînt convins că va stîrni reacții diverse în majoritatea statelor care sînt implicate prin cetățenii lor de etnie maghiară și familiile

mixte. Tocmai de aceea o discuție lucidă, înaintea reacțiilor politicianilor, înaintea talk-show-urilor, înaintea unei posibile psihoze induse prin mijloace diversioniste este binevenită. Deși nu ne privește pe noi, românii, deși ea va fi sau nu va fi votată independent de voința noastră, e bine să discutăm, totuși, în ce măsură ne afectează.

În primul rând, sînt sigur că o astfel de lege stîrnește anumite reacții în Transilvania și altele în celelalte provincii istorice ale României. E posibil ca la București să se organizeze mitinguri cu „Murim, luptăm, Ardealul apărăm”, iar ardelenii să-și vadă senin de treabă și de micul trafic. Am întrebat în diverse medii ce părere există despre o astfel de lege și mi s-a răspuns și reținut, îndoit, dar și cu exclamația „excelent!”. Reținerea vine din invidie. Există suspiciunea că maghiarii, avînd un dublu statut, ce le conferă drepturile acordate de statul român și de statul maghiar, vor prospera și se vor detașa de statutul social al românilor. Pe de altă parte, acel „excelent” este dat de speranța că nu numai ungurii vor avea de profitat și că acest act este un model pentru România.

Economic vorbind, maghiarii vor fi favorizați în obținerea autorizației de muncă pe teritoriul Ungariei (pentru trei luni pe an) și se vor putea acorda subvenții unor organizații cu scop lucrativ mai ales în zonele defavorizate, pentru reținerea populației maghiare acolo (de exemplu pentru agroturism, pentru dezvoltarea industriei artisanale, pentru editarea de cărți și reviste). Maghiarii nu vor primi, prin urmare, un salariu de maghiar din partea Ungariei, ci cei care vor vrea să muncească mai mult vor fi sprijiniți. Și românilor li se oferă această șansă din partea multor organisme internaționale dar, se vede, pierdem sume serioase pentru că nu știm fructifica programele care ni se oferă. În aceeași ordine de idei trebuie să mai spunem că între România și Ungaria există înțelegeri care permit și românilor să lucreze acolo, într-un număr destul de mare, că români destui lucrează în Ungaria legal sau la negru, astfel încît această favoare nu duce de la sine la bunăstare. Iar în momentul în care și România va fi membră a Uniunii Europene toate aceste facilități vor fi depășite. Pînă atunci însă, dacă Ungaria va fi și România nu, într-adevăr maghiarii din România vor avea un statut favorizant.

De fapt întreaga lege s-ar putea numi a „naționalității celei mai favorizate”. Acest statut trebuie privit, însă, altfel decît capra vecinului. Este meritul Ungariei că se preocupă de starea etniei maghiare de pretutindeni, după cum, dacă în acest fel un ungur va fi mai bogat cu atît va fi și România mai bogată, iar românului i se va oferi încă o dată un model sau dacă nu un model, atunci un partener sau un pretext pentru concurență. Ungaria va mai contribui, poate fără să vrea, la emanciparea Țiganilor din România. Majoritatea declarîndu-se maghiari, vor putea deveni beneficiarii legii.

Dacă domeniul economic privește îndeosebi individul, cel cultural se referă la comunități. Acestea vor fi sprijinite să-și păstreze identitatea, iar drepturile acordate sînt egale cu ale cetățenilor maghiari. Observația pe care o fac este că majoritatea acestor drepturi și facilități sînt asigurate pe teritoriul Ungariei, că ele vizează cultura maghiară națională, unitară, și nu specificul local în care trăiește comunitatea respectivă. În același sens se fac adesea referiri la „menținerea permanentă a relațiilor”. Astfel, Ungaria devine un centru al maghiarimii iar această lege instituie de fapt condițiile comunicării cu acest centru. Articolul 3 din primul capitol o spune explicit.

Mă întreb în ce măsură maghiarul ardelean va interpreta (în sensul instrumental) această lege. El se consideră tot un cetățean de rangul doi, cu certificat de maghiar, iar

Înainte de mândria națională maghiară stă economicul. Civilizația occidentală îi acaparează atât pe români cât și pe maghiari. În aceste condiții, nu atât specificul național se impune, ci o lume nouă de care am fost despărțiți și care fascinează. Majoritatea tinerilor ardeleni care studiază în Ungaria nu se mai întorc. Budapesta este, însă, văzută ca o treaptă spre mai bine și nu drept capăt al drumului. Instituția preocupată cel mai mult în ideea dreptului comunității și a păstrării identității naționale este biserica (mai ales cea reformată). La celălalt pol, însă, este pragmatismul care se întinde ca limba engleză. Cultural vorbind, această lege îndeamnă maghiarul să-și înscrie tradițiile și obiceiurile nu într-o cultură a locului, ci în cultura națională maghiară la care este chemat să se lege cu toate firele.

Este evident că în viziunea politicianilor maghiari conceptul de „națiune maghiară unitară” nu și-a pierdut valoarea nici acum când globalismul și multiculturalismul mizează pe diversitate. Dimpotrivă, acest proiect tinde să mărească cercul național și nu să contribuie la păstrarea unor identități federative culturale. Din construcția acestei legi deduc că proiectul maghiar, în perspectiva unei Europe unite, asociază naționalismul francez cu federalismul german: o Europă federală, dar o federație nu a statelor sau a regiunilor, ci a națiunilor „unitare”, cu granițele spiritualizate.

Îmi mai pun întrebarea în ce măsură această lege poate constitui un exemplu pentru România. Răspunsul afirmativ pe care l-am auzit se referă la Basarabia: a acorda aceleași facilități românilor din Basarabia. Mi se pare că aici sîntem în eroare. Republica Moldova este un stat pe care l-am recunoscut de drept, oficial, dar de fapt considerăm că este o parte a României. În aceste circumstanțe, legea maghiară nu mi se pare suficientă. Pur și simplu aici putem discuta despre statutul federativ al națiunii române, putem acorda cetățenie română basarabenilor, putem găsi alte forme pentru uniune pînă la cea politică. O lege asemănătoare poate emite Parlamentul României pentru românii din Ungaria, Ucraina, Serbia, din sudul Dunării. Dar Parlamentul României a optat pentru „statul unitar” și nu pentru „națiunea unitară”. A fost și de această dată în urma celui maghiar.

Concluzia mea este că legea în discuție, dacă va fi dusă pînă la capăt – lucru asupra căruia am semne de întrebare – se va aplica în primul rînd în domeniul economic – iar aici depinde de bugetul orientat spre ea – sporind, în același timp, sentimentul de apartenență la națiunea maghiară. În Transilvania, beneficiari ai ei vor fi mulți români, atât din familiile mixte, cât și prin diverse răsfrîngeri. Vor fi, de asemenea, tot mai mulți români care vor ajunge în Ungaria și o vor lăuda și se vor întreba de ce la noi nu se poate, de ce guvernul lor se îngrijește și de cei de peste granițe iar al nostru nici de cei din interior.

Molnár Gusztáv

„Legea maghiarimii” și contextul transilvan

Piatra de încercare a descentralizării angajamentului public, pe drept cuvânt reclamată de Daniel Vighi, ar putea fi încercarea *Provinciei* de a tematiza și evalua „legea maghiară” în contextul transilvan, pentru ca dezbaterea – așa cum arată și Traian Ștef – să poată fi dirijată în matca normală, înainte ca spiritele să fie ațîțate prin metodele diversioniste care și-au dovedit eficiența. Această operațiune trebuie efectuată cu consecvență și hotărîre, atît înspre București cît și spre Budapesta. Sarcina noastră este mai ușoară – cel puțin deocamdată – fiindcă dinspre ambele capitale bat vînturi pragmatice. Kántor Zoltán descrie exact cum a devenit, în politica internă maghiară, problema inițial accentuat ideologică a statutului maghiarilor de dincolo de hotare, o problemă practică, profesională, din ce în ce mai bine circumscrisă. Este adevărat că pentru FIDESZ a fost de la început clară irealitatea dublei cetățenii. Cu puțin înainte de alegerile din 1998 am fost prezent la o consfătuire organizată de FIDESZ, la care Borbély Zsolt Attila i-a întrebat direct pe Németh Zsolt și Martonyi János, atunci consilier al FIDESZ pentru politică externă, dacă sprijină dubla cetățenie. Răspunsul a fost nu mai puțin direct: dubla cetățenie nu figurează în programul FIDESZ. Este remarcabil faptul că și dezbaterea legii în Parlament se învîrtește mai ales în jurul aspectului material. „Cît îl va costa pe contribuabilul maghiar?” – este principala întrebare. Și, eventual, pe politicieni și experți îi mai interesează problema – deocamdată imposibil de lămurit – dacă legea va favoriza rămînerea acasă, sau mai curînd emigrația. O circumstanță importantă – care va influența și receptarea internațională a legii – este că ea va fi în mod cert votată și de Partidul Socialist Ungar, principalul partid de opoziție, cu șanse de a fi cîștigător la următoarele alegeri.

În situația dată nici Bucureștiul nu are altă alegere, decît să se străduiască să abordeze problema cît mai puțin dramatic. Ministrul de externe Geoană, care își exprimase temeri, se grăbește să adauge că este vorba de o discuție între „prieteni și parteneri”, pe care speră că, prin consultații directe, cele două părți vor reuși să o rezolve în „spirit european”. Iar Adrian Năstase – probabil pentru a liniști pe nemulțumiții din PDSR – a menționat posibilitatea alegerilor anticipate (în cazul în care UDMR i-ar forța să facă „concesii în contradicție cu interesele naționale”), dar fără îndoială știe și el prea bine că un asemenea pas ar primejdui grav șansele de integrare euroatlantică a României, oricum nu prea strălucite. Dincolo de medierile la nivelul guvernului, un rol important ar putea avea pe de o parte UDMR care, organizînd birourile care emit recomandările – și nu legitimațiile, așa cum scrie *Curentul*, care vrea să pescuiască în ape tulburi – ar putea să garanteze funcționarea acestora, fără a leza statul român (sau cetățenii de naționalitate română), iar pe de altă parte Partidul Socialist Ungar, care este un important susținător al PDSR în ce privește primirea sa, de mult dorită, în Internaționala Socialistă.

Aș mai vrea să atrag atenția asupra unei alte circumstanțe – extrem de importante – și anume poziția cotidianului românesc de cel mai mare prestigiu, *Adevărul*. Atît redactorul-șef al ziarului, cît și principalul comentator de politică externă s-au ocupat de legea statutului în mod absolut corect. Este un rezultat nou, semnul incontestabil al normalizării vieții publice românești. Dar poate și al unei cotituri mai profunde, de importanță deosebită din punctul de vedere al consecințelor sale. Dacă îmi amintesc bine, Nicolae Stănișoară, fostul director al emisiunii în limba română a Radioului Europa Liberă a fost acela care, la scurt timp după decembrie 1989 a scris într-un articol concis dar substanțial că una din consecințele interesante ale „revoluției” române a fost „eliberarea” în sfîrșit a serviciilor secrete ținute pînă atunci în frîu de către partid, de sub teribila presiune, și apariția unui regim de tip nou, caracterizat prin integrarea voioasă și sprintenă a acestora în partide, în societatea civilă în formare, în mass-media.

În România, acest regim de tip nou, în care „coada dă din cîine” – dezvoltat în Rusia pînă la perfecțiune – s-ar putea sfîrși tocmai prin accederea la putere a „post-comuniștilor”, care beneficiază de o majoritate parlamentară relativă dar convingătoare, și de o largă acceptare socială. Pur și simplu fiindcă ei au puterea și priceperea corespunzătoare pentru a face aceasta. La fel, „emanciparea” ziarului *Adevărul* poate fi semnul eliberării de sub canalele serviciilor secrete, care au ținut sub control majoritatea ziarelor românești prin sprijin material și scurgere de informații.

Nu spun că această cotitură a avut deja loc (căci în ultimul timp se înmulțesc semnele care indică o disperată luptă de ariergardă pentru dominație a serviciilor secrete), dar tendința e clară și este deja perceptibilă deosebirea față de perioada 1996-2000, în care premierii fără greutate nu contau în fond, președintele slab din punct de vedere politic și psihic făcea ce îi spuneau „specialiștii”, iar presa se ocupa în primul rînd de temele dorite de aceiași „specialiști”. (Să ne gîndim numai la isteria din jurul proiectului *Declarația de la Cluj*.)

Acest context politic budapestan și bucureștean – în general favorabil, putem spune – ușurează tratarea corespunzătoare a legii statutului maghiarilor de peste hotare și în primul rînd critica interpretărilor discutabile cu care ne putem întîlni și în grupajul nostru. Aceste interpretări, după părerea mea problematice – cum este cea a lui Gabriel Andreescu sau al lui Borbély Zsolt Attila – sînt totuși foarte valoroase, fiindcă ne permit să abordăm și posibilele implicații principiale și practice (instituționale) ale legii statutului, în legătură directă cu Transilvania.

Punctul de vedere al lui Gabriel Andreescu, care condamnă aspru legea statutului și acuză Ungaria de naționalism și de primejduirea stabilității politice a țărilor înconjurătoare, se bazează pe neînțelegerea totală a situației din Transilvania. Probabil că l-a indus în eroare atitudinea disciplinată a maghiarimii din Ardeal în revendicarea drepturilor și tactica politică eficientă, în anumite limite, a UDMR. El a interpretat atitudinea fundamental cooperativă a maghiarilor ca o dovadă că, în calitate de cetățeni care respectă legea, ei sînt în același timp loiali și din punct de vedere subiectiv, cu alte cuvinte, fac parte, în baza „patriotismului constituțional”, din națiunea politică română. În opinia lui, legea smulge maghiarimea ardeleană din națiunea politică română și „destabilizează în profunzime” viața politică a minorității, ceea ce poate avea consecințe grave din punctul de vedere al funcționalității democrației românești. Fie, în cazul aplicării

legii, statul maghiar nu va accepta ca partener aceeași organizație care în virtutea legii electorale române poate fi considerată ca reprezentativă, fie UDMR însăși pășește pe traiectoria forțată a Budapestei. Pentru ultima variantă pledează – potrivit comentariului lui Andreescu din 13 aprilie la Radio Europa Liberă – colaborarea „exagerată” dintre UDMR și PDSR (dacă tu accepți legea statutului, eu îți asigur majoritatea parlamentară).

Dezamăgirea lui Gabriel Andreescu este ușor de înțeles dacă ne gândim că, grație „legii maghiare”, respectiv acceptării ei de către UDMR, valabilitatea celor două teze ale sale a devenit dintr-o dată problematică. Conform uneia dintre ele, în România există patriotism constituțional și vectorul acestuia este națiunea română unitară în sens politic, iar minoritatea maghiară din România este de asemenea parte organic constitutivă a ei. Potrivit celeilalte, colaborarea clasei politice române și maghiare din România dintre anii 1990 și 2000, „cu efecte decisive asupra democrației românești” este de natură strategică și poate fi considerată ca o formă specifică a consociației. Legea statutului subminează dintr-o dată ambele teze: avînd în vedere că ar fi absurd să se ceară maghiarilor din Transilvania să nu beneficieze de avantajele oferite de către statul maghiar, loialitatea lor identitară – în opinia lui Andreescu – devine inevitabil și loialitate politică. În această situație, nici UDMR nu poate să facă altceva – dacă nu vrea să-i fugă pămîntul de sub picioare – decît să colaboreze și cu Budapesta tot atît de strîns ca și cu Bucureștiul. În timp ce națiunea politică română unitară, care îi cuprinde și pe maghiari, se dovedește a fi o ficțiune, despre UDMR iese la iveală că nici ea nu e mai bună decît ceilalți: este condusă nu de angajamentul față de soarta democrației române, ci de politica interesului de natură conjuncturală. Și nu doar atît, ci oferindu- se în același timp ambelor capitale.

Gabriel Andreescu greșește însă nu numai considerînd că națiunea politică română este o realitate funcțională, ci și presupunînd că Budapesta ar fi capabilă să transforme loialitatea autoidentitară a maghiarilor din Transilvania în loialitate politică. Este profund caracteristic pentru acest mod de gîndire exclusivitatea în termenii ori-ori. Dacă nu ești din România în accepțiune politică, atunci nu poți fi decît din Ungaria. Cale de mijloc nu există! Argumentarea lui este susținută indirect de concepția lui Borbély Zsolt Attila, potrivit căreia legea statutului este un pas important în direcția reintegrării naționale maghiare.

Dacă referirea legii statutului la „națiunea maghiară unitară” ar fi întemeiată, iar teza adeptilor viziunii conservatoare a națiunii maghiare (printre care Borbély Zsolt Attila) privind (re)integrarea națională maghiară transfrontalieră ar fi adevărată, atunci temerile lui Gabriel Andreescu s-ar dovedi într-adevăr justificate. Dar și în acest caz numai în accepțiunea în care noțiunea lui de națiune civică-politică română, cu o orchestrație mai modernă dar existentă numai pe hîrtie, ar fi anulată de realitatea unei națiuni rivale considerată a fi personalitate colectivă istorică care reanexează cu avînt „părțile de națiune rămase în afara hotarelor” în corpul statului maghiar sau chiar al Sfintei Coroane, cel puțin în ce îi privește pe maghiarii din Transilvania, mai exact pe aceia dintre ardeleni care se declară a fi maghiari. Numai că o asemenea națiune maghiară nu există în realitate, așa încît – din punct de vedere transilvan – avem de a face de fapt numai cu două viziuni de filozofie a națiunii.

Despre o națiune maghiară unitară poate fi vorba doar în sensul definiției lui Kosztolányi Dezső, și anume: de națiunea maghiară țin toți aceea care, oriunde ar trăi

pe Terra, vorbesc – ca printr-un fel de conspirație – limba maghiară. Cu alte cuvinte – să zicem în anii '50 – țineau de națiunea maghiară Teller Ede, Szilárd Leó și Neumann János, vorbind între ei ungurește – spre disperarea CIA – în echipa americană care lucra la producerea bombei cu hidrogen. Și de la aceștia până la ceangăii din Valea Siretului, glăsuiind în limba care ne amintește de maghiara medievală, mulți alții. În ce mă privește, consider sentimentul național ca o marcă definitorie a personalității umane din epoca modernă, dar nu cunosc națiunea ca substantiv. Nici din această națiune „adjectivală” nu lipsește revelația colectivității, imaginarul comun, dar – cel puțin în concepția mea – acela apare strict delimitat de stat.

Statul este Altceva. Poate fi „străin”, „samavolnic”, poate fi „propriul meu” stat, dar și atunci, totdeauna Altceva. Tocmai această alteritate raportată la națiune este interesantă în el. Ea este de cele mai multe ori sursa unor frustrări, dar poate fi și o mare șansă. În Uniunea Europeană, de exemplu, începe să se dezvolte tocmai un astfel de Altceva în raport cu națiunile. Și un Altceva similar vrem și noi, aici în Transilvania, la nivel „provincial”.

Recunosc că legea statutului ar putea avea – în această privință are dreptate Borbély Zsolt – un anumit efect de disimilație. Nu este în opoziție cu „logica vieții” cum spune Gabriel Andreescu, (și consider ciudat faptul că tocmai el spune asta), ci echilibrează puțin șansele. Posibilitățile oferite de unul dintre statele naționale sînt compensate (întrucîva) de posibilitățile oferite de celălalt stat național. Dar ar fi jalnic – cred eu – dacă „noi, ardelenii” ne-am mulțumi cu această concepție, care ne împarte provincia în două jumătăți de teren (totuși, nu chiar egale).

Problema de bază este integrarea politică, crearea unui sistem de instituții pe care toți locuitorii unui spațiu pot nu numai să-l accepte în mod pasiv, ci și să-l simtă cu adevărat ca fiind al lor. În această privință – după cum Bakk Miklós arată foarte corect în articolul său de fond – legea statutului nu poate însemna o soluție, după cum nu poate însemna nici sistemul politic românesc bazat pe Constituția actualmente în vigoare – care de altfel, după părerea majorității elitei politice românești, necesită o reformă radicală. În schimb, ar putea însemna o soluție sistemul complex de instituții la nivel regional, care nu are la bază integrarea politică pe temei național (nici în forma sa civică, nici în cea conservatoare), ci principiile și practica regionalismului civic¹. Tocmai de aceea eu nu consider că sarcina *Provinciei* ar consta în formularea unei alternative la nivelul politicii de partid (împotmolirea dezbaterii în jurul partidului transetnic demonstrează clar acest lucru), ci în stimularea gîndirii în termenii unei alternative instituționale. Acesta ar putea fi cadrul în care descentralizarea angajamentului public, creionată de Daniel Vighi ar putea fi într-adevăr funcțională și în care și viziunile noastre despre partide și-ar găsi propria lor perspectivă adecvată.

S-ar putea ca dezvoltarea unui sistem de instituții de acest tip la nivel național să nu aibă nici premisele istorice și culturale, nici cele economice. Dar ele pot să existe la nivel local, într-o anumită regiune sau în anumite regiuni ale unei țări date. Federalismul asimetric, care în Spania și Marea Britanie funcționează de cîțiva ani, iar în Italia și Franța urmează a fi introdus în curînd, a fost inventat tocmai pentru asemenea situații. Dar există și un exemplu mai apropiat, care din punctul de vedere al Transilvaniei și Banatului contează mult mai mult: Voivodina. Cine citește cu atenție

– și sper că nu vor fi doar cititorii noștri tradiționali, ci și politicienii ardeleni – platforma autonomiei regionale adresată Belgradului de către Parlamentul regional din Voivodina – care apare pentru întâia oară în revista noastră – se poate convinge că după secesiunea probabilă a Republicii Muntenegru și a regiunii Kosovo, Serbia ca stat național ajunge în situația federalismului asimetric, întrucât Voivodina, dispunând local de propriul său Parlament și guvern, devine *de facto* unitate federală, într-un stat de altfel unitar.

În ce privește șansele actuale ale Voivodinei și cele viitoare ale Transilvaniei și Banatului, importanța hotărâtoare o are nu ceea ce gândește Belgradul, Bucureștiul sau Budapesta, ci ceea ce gândește regiunea în cauză³. Căci dacă majoritatea locuitorilor de acolo, o majoritate locală care își găsește expresie în mod legitim și convingător, și din această cauză se bucură tot mai mult de protecție juridică internațională, aspiră la autonomie politică, centrul nu mai este în situația de a putea pune în acțiune mijloacele coercitive ale statului, de care dispune desigur, pentru că un asemenea act ar deveni în mod automat ilegal. În ce privește Voivodina, Belgradul (căci această problemă se ridică deocamdată numai pentru Serbia) poate să decidă numai dacă se raportează față de revendicările cuprinse în *Platforma Voivodinei* cu pragmatismul lui Djindjici, care poate să ducă la un compromis avantajos pentru ambele părți, sau cu intransigența lui Kostunica, care nu poate decât să înrăutățească situația.

Prin urmare, este important ce fel de legi adoptă și ce fel de politică urmează guvernele și Parlamentele de la Budapesta, București și Belgrad. Dar și mai important este ce vor *împreună* românii, maghiarii, țiganii, germanii din Transilvania și Banat, sau sîrbii, maghiarii, croații, românii, rutenii din Voivodina.

Note:

1. Conf. Molnár Gusztáv: Regionalism civic I-2, în *Provincia* nr. 2, 3/2000.
2. Este demn de remarcat că, în timp ce cu câțiva ani în urmă Gabriel Andreescu, chiar dacă nu a fost de acord cu ea, a considerat cel puțin drept o bază rațională de discuții aplicarea strategiei devoluției în cazul Transilvaniei, acum a considerat-o drept „primejdioasă”, la o conferință în legătură cu Transilvania, ținută la Londra. (Cf. G. Andreescu, O conferință despre Transilvania, în *Observatorul cultural*, nr. 34/2001.

Traducerea: Florica Perian

Ágoston Hugó

Bucureștiul ca provincie

Citeam mai deunăzi într-un amabil editorial cum că noi, cei de la *Provincia*, nu ne prea vedem lungul nasului, adică nu ne doboară respectul față de autoritate, ceea ce se vedește și în faptul că în ochii noștri Transilvania e buricul pământului iar Bucureștiul un soi de provincie. Dat fiind că aici subsemnatul nu are cum să nu se simtă vizat (căci

la ce altceva se face aluzie dacă nu la titlul modestei mele rubrici?), fie-mi îngăduit să aduc vorba – dacă nu voi fi făcut-o în alte dăți – despre ciudata dualitate a situației mele.

Păi, judecați și domniile voastre: se fac treizeci și unu de ani de când trăiesc aici, în capitala României – și tocmai de aici îmi apare mie Ardealul drept centru iar Bucureștiul avînd un aer cam provincial. Șarmant, nu-i așa? Că prin această modificare de optică am adus cu mine, am conservat, la urma urmei, pentru mine și în sinea mea provincia, farmecul discret al existenței marginale? Că n-am devenit un bucureștean *get-beget*? Și dacă tot am pus pe hîrtie această expresie românească, păi nu e senzațional că, dimpreună cu colegii mei provinciali trebuie să ne gîndim tot mereu la felul cum se vor transpune în cealaltă limbă scrierile noastre; cele ce au luat naștere pe ungurește, cum vor suna ele în română și, de asemenea, ce lecțiune va avea în maghiară un text conceput în românește? Nu e fascinant că avem colaboratori maghiari care-și scriu articolele în limba română și avem de-acum și un coleg traducător și scriitor român care produce poeme maghiare ce-ți taie răsufarea? Și, colac peste pupăză, eu redau pe ungurește tot felul de lucruri (istorioare, dialoguri și alte asemenea) pe care bucureșteanul de mine le aude de fapt în română, pentru ca apoi, filtrate prin alte structuri cristaline, să se reîntrupeze în româneasca baștinei lor – păi nu reprezintă toate astea o magnifică aventură spirituală?

N-aveți decît să spuneți că toate astea sînt doar niște chestii provinciale! Se va vîdi cu atît mai mult ce valori anume semnifică pentru mine provincia. Îndrăznesc să susțin pînă și că provincialismul luat în acest sens constituie un cîștig pentru revista noastră, și nu unul mai puțin important decît cele ce-i conferă consistență, pondere și anvergură spirituală. Căci se bucură intelectul cînd citește polemicile inteligente și pline de îndrăzneală, construcțiile mentale care stîrnesc contrarietăți, stupefacție ori indignare, glosele, exegezele libere de orice constrîngere din paginile *Provinciei*, dar senzația confortului interior, sufletesc, izvorîtă din faptul că-ți poți împărtăși gîndurile, că ești în contact cu cealaltă parte (căci asta sîntem, părți, fie că abordăm lucrurile dinspre latura întregului, fie din perspectiva porțiunii), că te poți vedea pe tine și în oglinda celuilalt – ei bine, nu e nici asta de lepădat.

Redactorii trecuți prin ciur și dîrmon cunosc preabine că gazetele au în fundal o anume atmosferă, ba chiar mai mult: își au propriul psihism, un suflet al lor. Fără de care n-ar face doi bani, deoarece e ca vinul, cu cît mai vechi, cu atît mai... oțet. Ține de păstrarea și îmbogățirea identității ființei umane să se încarce și cu elemente care, în sens strict, nu-i sînt cîtuși de puțin componente, cu alte cuvinte, care par a contraveni prin natura lor chiar acestei identități. Ei bine, posibilitatea unei asemenea încărcări simt eu că-mi oferă *Provincia* și – chit că nu sînt adeptul romantismelor ieftine – așa ceva caut (și găsesc uneori) și în București. Că ulterior aștern peste cele trăite o ironie benignă? Asta ține de felul meu de a fi, eu prețuiesc mai presus de toate ironia dulce-amăruie tangentă cu afecțiunea și nu-i învrednicesc de ea decît pe cei pe care mi-i simt apropiați. Ironia bărbătească e contrariul compătimirii înjositoare și se înrudește cu solidaritatea. Iată de ce îi rog pe prietenii mei români să nu se simtă jigniți dacă îmi rîd uneori de „micul Paris”. Mă iau peste picior și pe mine, și nu rareori. Nici nu știu dacă există lucruri care să nu poată fi ironizate.

Să urmeze deci două istorioare pascale întru ilustrarea celor de mai sus. (De Paști, deoarece, după cum se știe, anul acesta cultele creștine au celebrat simultan Învierea. A fost ceva foarte înălțător, deși faptul de a nu fi avut decît o zi de luni pentru a umbla cu „stropitul” și a nu se duce la lucru nu le-o fi făcut plăcere chiar tuturor.)

Două istorioare de Paști

După cum știm, multe se dizolvă în alcool. Grație valențelor sale, acest admirabil produs e cu deosebire apt – ca și apa (brrr!) – să desfacă legăturile moleculare ale altor substanțe chimice. Evident, nu toate sînt solubile într-însul dar cele sufletești sînt, cu siguranță, solubile prin el. De pildă, amărăciunea. Se zicea, umbla o vorbă pe vremea partidului unic, cică un intelectual maghiar are de ales între trei drumuri: ori devine alcoolic, ori se sinucide. A treia cale ar fi putut să fie emigrarea, însă aceasta a fost multă vreme blocată. I-am văzut pe unii dintre oamenii cei mai valoroși ai generației mele prăpădindu-se din pricina alcoolului – și nu vom afla niciodată unde ar fi ajuns, în ce măsură și în ce fel s-ar fi ruinat fără el. S-au sinucis prieteni poeți și nu știm cine ne-ar putea spune unde sînt acum poemele pe care n-au apucat să le scrie, după cum nu știm unde-i vîntul cînd nu bate. Ei bine, pe vremea cînd mai eram și eu un gagi mustind de bucuria de a trăi – și nu un *homeless* într-ale sufletului –, alcoolul (și trebuie să precizez: călăuziți cum eram de nobilul ideal al echidistanței, aproape orice fel de alcool) era aplicat cu fervearea cuvenită unui panaceu universal, asta și din cauza virtuților sale de a dizolva reticențele unui proaspăt bucureștean și de a crea comuniuni.

Așa cum românii din Ardeal, atît de receptivi față de spiritul sărbătorii, preluaseră frumosul obicei de origine păgînă al „stropitului”, îmi desfășuram eu în minte într-aripatul proiect, de ce n-aș împămînteni uzanța asta și aici, în Capitală? Ideea de bază a pionieratului acestuia era să iau la rînd locurile tradiționale, să le vizitez adică pe membrele de sex opus ale breslei dar – cu scopul de a împărtăși noi experiențe – să-mi iau drept însoțitor și un tînăr român. Nu vreau să mă pierd în amănunte, băiatul a fost pînă la urmă o fată, una dintre Aline, și nici nu-mi amintesc cu toată acuitatea postura destul de stupidă în care trebuie că m-am pus recitînd poezioara „Am umblat prin grădiniță și am dat de-o garofiță”, stropindu-le pe de-alde Bözsi și Ági, dînd dușcă păhărelele cu diverse licori, pentru a-i încredința apoi însoțitoarei mele care, chit că nu știa ungurește, era deosebit de drăguță, ouăle cu care, după datină, fusesem recompensat. Îmi aduc aminte în schimb – era prin 1976 – că înflorea liliacul. Cum deja se însera trebuia s-o conduc acasă pe Alina; punînd-o să țină sub observație terenul, eu m-am aburcat pe un gard, ca să fur niște flori pentru dînsa. Și numai ce-o aud, drăguța de ea, zicînd, cică: „Șase!” – De ce și pînă la cît ai de gînd oare să numeri tu aici sub cerul molcuț și înstelat?! – am întreat-o eu, plin de voioșie. – Vine proprietarul! – strigă ea în șoaptă. Și într-adevăr, iacătă o umbră în preajma grilajului, din fericire, de partea cealaltă a sa. Atunci am început să cuvîntez. Am explicat pe îndelete că furatul florilor nu e o faptă de rușine, ba chiar dimpotrivă, îi aduce păgubitelui tot felul de noroace; că toți am fost tineri și romantici și că fata aia la căpățiul patului căreia vor ajunge florile se va gîndi, de bună seamă, în nopțile sale încinse de doruri, și la proprietarul inițial. Din direcția proprietarului inițial s-au auzit după cîteva clipe niște cuvinte gemute: „Bine, bine, dar e de-ajuns!” În ciuda variatelor

băuturi consumate pe parcursul zilei, am realizat că ruperea crengilor continuase și pe parcursul expunerii, fapt prin care îl amăgisem pe proprietar, el închipuindu-și că nici nu-l zărisem, dar îl pusesem în fața unei dileme încă mai mari în privința a ceea ce decembrieștii ruși exprimaseră astfel: „*što delati?*”.

E locul să recunosc că la ideea misionară de a transplanta străvechiul obicei unguresc a contribuit și faptul că eu personal nu-l agream. Iar motivul rezidă într-o pățanie din copilărie. Cred că era prima dată când mă duceam la stropit singur, netutut. Undeva mi-au dat să beau un lichior îngrozitor de dulce, grețos. Iar în buzunarul pantalonilor de la costumul meu de sărbătoare nou-nouț s-a spart un ou (sau mai multe?), care nu numai că ieșise cleios după fierbere dar mai era și clocit. Imaginea asta mi s-a gravat în memorie, precis conturată și neverosimil de definitivă. Iată colo un băiețuș, cu veșmintele borâte de-i vine să se despoaie (altfel, desigur, și din alte motive decât un „stripteur” din zilele noastre), în jurul său plutește un nor de duhoare pucioasă, ca în iad. Și, măcar că își dă toată silința, tot nu poate crede în Înviere.

Traducerea: Paul Drumaru

Paul Drumaru

Jurnal de minoritar

Interesantă ideea acestui *Jurnal*: puțină teorie și multă trăire, eventual comentariul diverselor experiențe, nimic de demonstrat, totul de arătat – prin relatare, prin anecdotică, desigur – așa că practic oricine își poate afla locul aici, dacă nu datorită statutului, atunci prin postura incidentală de „minoritar”. Deoarece mă bucur de privilegiul atât al statutului cât și al posturii, deci am posibilitatea de a alege dintr-o multitudine de percepții și trăiri, socot că e util să dau primei mele intervenții alura de extensie la „fabulele culturale” prin care Al. Cistelean inaugurează această nouă rubrică a *Provinciei*.

Reflexe lingvistice

Nu mă prea dau în vînt după ghilimele, ba chiar dimpotrivă, chit că sînt niște scurtături profitabile în principiu, îmi sînt urîte (poate și pentru că prea s-a abuzat și se abuzează de ele): zice unul la televizor: bla-bla-bla, între ghilimele, desigur; ați simțit ghilimelele, sper..., sau îți trimite o felicitare: Vă urez „La Mulți Ani!”; am văzut și inscripții de genul: „Cîine rău” sau „Leșire” sau „Ouă”, ei bine, nu-mi plac, dar uneori n-ai încotro, trebuie să apelezi la ele, dincolo de funcția lor neechivocă, aceea de a marca un citat sau de rolul lor de a induce o aume ironie – căci perechile astea de virgule cățărătoare mai zic și așa: nu e ceea ce pare; încît, dacă ar fi să le pun de la mine, le-aș pune ori de cîte ori mi-ar sări în pagină minoritatea și majoritatea altfel

decît ca expresie proporțională, cantitativă. Ceea ce face, de altfel, și Al. Cistelean în preambulul „fabulelor” sale. Toate bune și frumoase, numai că, se știe, pe măsură ce treaba devine mai simplă lucrul se complică: ghilimelele însele ar trebui puse între ghilimele și tot așa. Asta-i una. A doua e că tocmai acolo unde, dacă n-ar exista reflexele condiționate prin uz, ele s-ar cere puse, nu apar. E vorba aici (și) de un automatism al majoritarului, trăitor într-un stat național (și, conform Constituției, unitar). Citez: „Ca să nu pară că am deschis aici o pîrtie exclusivă pentru unguri sau pentru puținii *noștri* [s.n. P.Dr.] nemți, vom deschide rubrica prin aceste două ‚fabule’ cu protagonist ‚majoritar’.” Unui alt majoritar veritabil nici nu i-ar fi sărit în ochi acel posesiv, de altfel aparent, marcînd mai degrabă un stil colocvial sau, în orice caz, lipsit de orice intenție discriminatoare, fie ea și... pozitivă. E un reflex lingvistic, nu al vorbitorului și nici măcar numai al limbii române. Pretutindeni există „nemții, croații, ungurii, slovacii etc. *noștri*” și nu știu cum e în alte zări ale lumii dar n-am motive să cred că ar fi altfel decît la noi, în Europa asta Est-Centrală. Important e că înseamnă altceva decît *ai noștri* (cum ar fi de pildă „fotbaliștii *noștri*”) căci în expresia de mai sus *ai noștri* se traduce pe invers: se cheamă că nu e *de-ai noștri* ci altceva. Posesivul alterității, aș zice, excluderea prin includere, asocierea prin disociere, aș spune, dacă mi-ar arde de joacă. Ceea ce cred că ar fi de reținut e că prin limbă ajungem la mentalități (colective), la o anume istorie, la istoria veritabilă, căci numai ea, limba, are dreptul și calitatea și capacitatea de a se exprima și altfel decît la persoana înfii a singularului la care „neamțul nostru” – sîghîșorean – de la Heidelberg, Harald Roth (citât de Molnár Gusztáv) îi trimite pe istoriografi.

Interculturalitate genuină

Voi prezenta și eu o „fabulă” cu protagonist majoritar, o trăire mijlocită, în sensul că eu n-am fost decît spectator, participant neutru, dacă vreți, antrenat abia mai încolo, prin evocare și comentariu, în această „experiență incidentală” ale cărei reverberații s-au tot modulat prin ani. Pe la începutul anilor șaizeci, așadar, studenți încă în „dulce tîrgul leșilor”, soția mea și cu mine ne-am petrecut vacanța la Oradea, „fieful” tatălui meu născut la Biharkeresztes în Ungaria, copilărit la Salonta, dar care vorbea binișor românește, poate și pentru că trăise o vreme la Alba-Iulia, însurat cu o Rosner (în a cărei familie nepoții vorbeau românește și ungurește, părinții ungurește, românește și nemțește iar bunicii între ei... vieneza). Soția mea, româncă neaoșă, „regăteancă”, neștiutoare – cel puțin nu pe viu – într-ale majoritarismului etnic-lingvistic, călca pentru prima oară prin acele părți apusene ale noastre, era fascinată de diferențele de tot felul – arhitectonice, comportamentale, temperamentale, culinare și așa mai departe. *Summa summarum*, căci altfel mă ia în primire demonul nostalgiei evocatoare, ieșim noi într-o dimineață de vară dintr-alea strălucitoare, inocente, de care nu ai parte decît pînă-n treizeci de ani, ieșim deci la tîrguiești, la cumpărături cîcă, în Piața Mare, cu tata pe post de amfitrion, în toate sensurile, gazdă, protector și ghid. Piața din Oradea era încă un spectacol – deși nu se compara cu cea din '46 de pildă, cea care mi-a rămas mie întipărită în memorie –: era, în orice caz, ceva ce la Iași nu se vedea, nici măcar în vis; un șir întreg ocupat numai de cei ce vindeau ficați de gîscă de cîte 6-800 de grame și chiar mai mult, bașca legumele, fructele, brînzeturile, dar mă opresc

aici, înghit în sec și zic: nu piața, domnule, ci întâmplarea, aia pe care o mai pomenim rîzînd și azi, căci a fost una din cele mai frapante și benigne, semn că nu numai experiențele traumatizante lasă urme adînci. Străbatem deci piața, întrebăm, ne tîrguim, cumpărăm ori nu – trebuia să luăm și niște ouă, trecem deci în revistă oferta, tata se plimbă tacticos, întreabă de preț, cînd pe românește cînd pe ungurește, la un moment dat ajungem în dreptul unei țărănci dintr-un sat românesc, se cunoștea după port. „Cum le dai?” întreabă tata. „Un leu cincizeci perechea.” Nevastă-mea se uită la femeie, se uită la tata, se uită la mine. Pufnește a rîs. „Ce-i?” o întreb din priviri. Rîde de-a binelea. Îmi spune la ureche: „Mă, la voi ouăle se vînd cu perechea?” Tot nu pricep. Da, așa se vindeau: ouăle la pereche, pîinea la kilogram. La Iași cereai juma' de pîine, o franzelă, un sfert. Aici cereai juma' de kil, cincizeci de deka, iar de băut un deț de rom, un deț de ARLUS, juma' de deț de coniac. La București prunele se vindeau cu litra, iar domnișoarele erau dudu. Aici dacă-i spuneai cuiva duduie te lua la înjurături. Ie, zic, ca la Alba, cu e deschis, căci acolo ie înseamnă da, ba înseamnă nu, ie, zic, așa se vînd. Atentă, țărancă vede rîsul și începe să turuie pe ungurește, crede că soția mea vrea să scadă din preț, rîsul ăsta fiind deci începutul tocmelii, își laudă marfa, cum se face, o depreciază discret pe-a vecinei, cu care tata vorbise în maghiară, ia uite-aici, *kisasszony drága*, domnișoară dragă, *lelkem*, sufletel, iar nevastă-mea: „Ce zice? Ce zice? Nu înțeleg.” Drept care femeia se înalță cît malul, o măsoară din cap pînă-n picioare pe subțirica translucidă (deh, studentă de doi pe-o cartelă) din fața ei, își pune mîinile în șolduri și exclamă: „No, că proastă mai ești, nici ungurește nu știi!”

Smaranda Enache

Regionalism și integrare

Odată cu decizia Consiliului European de la Helsinki, s-a creat posibilitatea reală a participării României la procesele instituționale de integrare europeană care vor conduce în final la o Uniune cu 28-30 de membri, în care vor coabita, într-o formulă pe care o sperăm flexibilă, integratoare și eficientă, o multitudine de entități distincte – state, regiuni, națiuni, naționalități, alături de o pluralitate de identități lingvistice, religioase. O nouă realitate, pe cale de urgență, apartenența României la Uniunea Europeană, ridică pentru prima oară în mod fundamental problema reformei profunde a statului. Acesta trebuie să devină un actor capabil de a face față cu succes provocărilor integrării și competiției intraunionale. Lentoarea procesului, în cazul nostru, scoate în evidență că, indiferent de elita politică care a guvernat și de toate bunele intenții pe care i le-am putea credita, un proiect coerent de adecvare la structurile suprastatale și substatale proprii Uniunii nu a fost încă formulat. Inerțialitatea, departe de a fi fost depășită, dezvăluie, în chiar aceste zile, pericolul major al eșecului integrării. Una din explicațiile inerțialității sistemice a României este absența adecvării la filosofia funcțională a Uniunii. Adoptarea formală a acquis-ului comunitar, defectuoasă până și ea, se dovedește a nu fi nici pe departe suficientă, de vreme ce, simultan cu adoptarea modelului supranațional s-ar impune cu aceeași urgență reforma structurală a statului însuși. Experiența românească de stagnare, chiar involuție în procesul de integrare, demonstrează că un stat hipercentralizat are slabe aptitudini de flexibilitate și este capabil de etape inerțiale de lungă durată.

Ne-am obișnuit, printr-un reflex simplificator, să vorbim despre Uniunea Europeană ca despre o entitate distinctă de componentele sale. Avem tendința de a pomeni exclusiv despre reforma globală a Uniunii și numai incidental despre reformele interne ale statelor care o compun. Evoluția internă a statelor Uniunii, de la momentul aderării lor până în prezent, demonstrează o schimbare majoră de paradigmă, de la statul național, relaționând cu alte state naționale, la statul puternic descentralizat aflat în relații de tip federal sau confederal cu alte state, descentralizate și ele. „Implicațiile acestei schimbări de paradigmă sînt enorme. Dacă înainte fiecare stat tindea spre autarhie, omogenitate și, cu cîteva excepții, concentrarea autorității și puterii într-un

singur centru, în noua paradigmă statele trebuie să recunoască pe lângă interdependență și eterogenitate, faptul că centrele, dacă există, nu mai sînt unice, ci părți ale unei rețele pluricentrale, din ce în ce mai descentralizată, și că acest lucru este necesar pentru a supraviețui în noua realitate”. (Daniel J. Elazar: „De la etatism la federalism - o schimbare de paradigmă”, în *Altera*, nr. 6, 1997, Editura Pro Europa.)

Prin urmare, pentru a supraviețui, statele care au aderat la Uniune nu s-au limitat, așa cum cred la noi adepții statului național unitar, la adecvări legislative comunitare. Marea miză a integrării europene și succesul ei major a fost, în paralel cu construcția unei piețe comune, transformarea fundamentală a entităților statale vest-europene, în cursul căreia statul național însuși s-a metamorfozat substanțial, pentru a face față presiunii integraționiste. Delegarea de suveranitate spre nivelul supranațional s-a însoțit permanent de delegarea de suveranitate către nivelele subnaționale, respectiv regiunile, provinciile istorice sau unitățile autonome pe care, în dezvoltarea istorică, statele naționale le-au înglobat.

Dacă în momentul creării Comunității Europene a Cărbunelui și Oțelului (1951), doar Germania era, dintre cei șase fondatori, o entitate statală federală, toate statele componente ale Uniunii aveau să treacă, succesiv, prin importante schimbări structurale interne.

Astfel, în anii '70, Italia a inițiat sistemul regional pe care Aliații îl introduseseră în Constituția ei postbelică. Constituția Spaniei din 1978 recunoștea șaptesprezece *comunidades autonomas*, deținînd autonomie politică și puteri legislative într-o serie de domenii, în contextul tendințelor de autonomizare a regiunilor sale periferice mai puternice din punct de vedere economic. La rîndul ei, Constituția portugheză din 1976 prevedea constituirea de regiuni administrative. Printr-o reformă regională radicală desfășurată între 1970-1988, Belgia a devenit dintr-un stat puternic centralizat, unul federal. Refoma regională franceză, care a traversat mai multe etape cu începere din 1982, în ciuda faptului că are loc într-o țară cu puternice tradiții centralizatoare, constituie un fenomen continuu, cele mai noi evoluții atingînd problema corsicană. De la aderarea în 1995 a Austriei, Uniunea are încă un membru definit explicit ca federal. Exemplele nu se opresc aici, dimpotrivă, pe măsura integrării tot mai profunde a statelor Uniunii, descentralizarea accentuată se impune pretutindeni ca model structural. Devoluția Marii Britanii, ultima din serie, este poate cea mai spectaculoasă. Dar chiar state unitare ca Finlanda și Danemarca conțin regiuni autonome, prima autoguvernarea din Groenlanda și Insulele Faerøe, cea de-a doua în Insulele Aland, unde s-a operat o vastă devoluție a autorității legislative și administrative centrale. Regionalizarea Irlandei sau a Greciei, intervenită odată cu atragerea fondurilor structurale, constituie un nou argument în favoarea reformei structurale a statului național în contextul integrării. Regiunile devin astfel motoare ale integrării. Mai mult, *deficitul democratic* de care suferă Uniunea în ansamblul său, este corectat prin delegarea de suveranitate către nivele subnaționale și apropierea deciziei de cetățean.

Examinînd succint procesul de descentralizare din România, nu putem reține elemente de schimbare de paradigmă. Adoptarea legii regiunilor de dezvoltare, bugetului local și administrației publice locale nu constituie etapele unei descentralizări reale, în sensul celei prin care au trecut majoritatea statelor Uniunii Europene. Procesul de

descentralizare din România, un proces pe care majoritatea elitelor politice și intelectuale actuale îl consideră suficient, vedește cel puțin o carență majoră: autonomia, în această concepție, înseamnă în realitate administrarea de la nivele inferioare a unuia și aceluiași model hipercentralist, bazat pe logica păstrării reflexului omogenizator al statului național unitar, asemănător prin filosofie cu statul din perioada dictaturii, al modelului unic, diversitatea și specificul regional, cât și energiile regionale de integrare fiind, dacă nu voit reprimare, în cel mai bun caz ignorate. Conform modelului românesc actual de descentralizare, *pattern*-ul administrativ central va fi implementat local, pe banii contribuabilului local, exclus din procesul decizional asupra modelului comunitar în care trăiește și pentru a cărui funcționare plătește. Un asemenea model paralizează energiile regionale necesare integrării, restrângând totodată, în condițiile păstrării unei structuri statale lipsite de flexibilitate, șansele de integrare ale României, în întregul său.

Filosofia unei descentralizări reale este de o cu totul altă natură. Descentralizarea trebuie să fie capabilă să conducă la autonomii în cadrul cărora, alături de elementele comune și unificatoare, să se regăsească și să fie valorizate tradiții administrative, interese, proceduri, cutume și coduri locale. Subsidiaritatea, dacă este doar un mecanism de reproducere la nivel local al unui *pattern* central, nu are nimic democratic și pînă la urmă nu diferă, decît din unghi ideologic, de autonomiile staliniste, create să reproducă în teritoriu modelul central, o aventură istorică ale cărei costuri de dezvoltare au fost demonstrate de prăbușirea sistemului comunist.

După cum știm, România, ca stat al unificării unor provincii istorice cu sisteme administrative diferite, a găsit prea puțin echilibrul dezirabil între elementul unificator și elementul diferențiator. Eforturile statului național au fost perpetuu îndreptate spre uniformizarea regiunilor istorice, spre impunerea unui model de construcție comunitară și de administrație publică care diferă fundamental de cele din, bunăoară, Transilvania și Banat, și într-o oarecare măsură de cel din Moldova sau Dobrogea. Dacă acest model și-ar fi dovedit eficiența și nu propensiunea spre imprevizibilitate, instabilitate instituțională și corupție, el ar fi fost îmbrățișat în provinciile istorice, fiind perceput ca ceva superior. Ceea ce nu s-a întîmplat, nici chiar la capătul unui șir de dictaturi care au debutat în 1938 și s-au încheiat în 1990, fără să afecteze substanțial diferențierile regionale.

Ca urmare, produsul eclectic al acestei omogenizări regionale este, în loc de un model funcțional, o situație provincială complicată și nefuncțională, în care coabitează, tensionat, instituții și mentalități administrativ-comunitare rezultate din dezvoltarea istorică a locului, cu modelul versatil, incoerent și imprevizibil impus de la centru.

La această ruptură civilizațională (să nu uităm că Uniunea Europeană respectă și încurajează diversitatea culturală, dar este construită în jurul unui consens civilizațional care nu admite alternative), se adaugă un fenomen nou, pe care l-am putea numi *instabilitatea proiectului național*. Este tot mai evident, în ultimul timp, că alternanța politică la vîrf poate induce inclusiv schimbări în orientarea consensual adoptată a României, recte proiectul integrării euroatlantice. Un îngrijorător exemplu recent este fenomenul de *malaise* și *fatigue* manifestat de actualul guvern față de simpla obligație de a se conforma logicii contractuale a Uniunii, în paralel cu formularea, în surdină deocamdată, a unor posibile alternative (care s-ar putea numi generic unirea României cu Republica Moldova). În contextul unui atare scenariu pesimist, construcția regională

ar putea impune pe lista actorilor care decid marile opțiuni strategice ale României centre sau subcentre noi, capabile să contracareze tendințele de derapare de la cursul euroatlantic, în cazul când acestea ar surveni la centru. Provinciile de vest, puternic ancorate istoric, civilizațional și economic modelului comunitar european, ar deveni astfel o voce „salvatoare”, „trăgînd” România spre Europa.

În concluzie, am putea reține că regionalizarea efectivă este necesară, deoarece ar putea deveni una din forțele integraționiste majore, stabilizînd procesul de construcție instituțională și reformulînd în mod benefic proiectul de dezvoltare durabilă a acestei zone. Regionalizarea, ca garant al integrării, nu are cum să contravină nici aspirațiilor naționale (peste 65% din cetățeni se pronunță constant în favoarea integrării în UE și aproape 80% în favoarea integrării în NATO, în ciuda campaniilor de denigrare instrumentate constant contra acestor organisme supranaționale), nici angajamentelor asumate de țara noastră. Dimpotrivă regiunile, dotate cu puteri decizionale și administrative corespunzătoare, pot deveni „cîinele de pază” al integrării. Este mai puțin relevant dacă portavocea procesului de regionalizare va fi o entitate politică regională sau una națională, dar este destul de limpede că întîrzierea coagulării unei astfel de entități pune la mare risc opțiunea univocă pentru continuarea procesului de integrare euroatlantică a României, proces care, deși bazat pe consensul larg al concetățenilor noștri, nu poate deveni ireversibil decît în contexte instituționale cu risc redus, construite pe echilibrul de puteri.

Antonela Capelle-Pogăcean

Națiunile ambigue

Ideea națională a fost un vector de inserție progresivă în modernitate, a unguirilor și a românilor deopotrivă, începînd cu sfîrșitul secolului al XVIII-lea.

Națiunea își dezvăluise dinainte ambiguitatea. Această referință s-a pretat într-adevăr unei duble utilizări: ca accelerator al democratizării societăților, punînd sub semnul întrebării sau chiar delegitimînd privilegiile feudale și ierarhiile tradiționale, dar și – în special din a doua jumătate a secolului al XIX-lea – ca frînă a modernizării, ca unealtă a interogării tot mai insistente asupra valorii acestor schimbări. Această ambiguitate, această ambivalență nu constituia ceva tipic unguresc sau românesc, ci stătea în chiar centrul categoriei de „națiune”, născută o dată cu modernitatea politică, dar pretinzînd a avea, cu toate acestea, rădăcini departe în trecut – instrument de desacralizare a lumii, dar deschizînd, totuși, calea unor resacralizări¹.

În Ungaria, puternicul consens în jurul națiunii istorice n-a interzis interpretările diferite ale națiunii. Astfel, această referință a legitimat abolirea privilegiilor nobiliare și a justificat lărgirea corpului național, extins la ansamblul locuitorilor din Regatul

istoric. Pe de altă parte, însă, ea l-a repus în valoare pe nobil, privat progresiv de o mulțime din fostele sale privilegii, dar actor prestigios și activ în procesul de modernizare în secolul al XIX-lea. El a ajuns cu timpul să fie „etnicizat”, proiectat ca figura emblematică a maghiarității în epoca modernă, pe care a înscris-o în continuitatea istoriei. Istoricul Szűcs Jenő arătase că în momentul cristalizării sale, ideologia națională maghiară se sprijinea deja pe două sisteme de referință: clasele conducătoare apărau în fața naționalităților concepția statal-națională, dar pentru a rezista tentativelor de germanizare ale Curții de la Viena, ele au invocat și referințe etno-culturale. Alt exemplu de ambivalență din spațiul maghiar: referința națională a fost invocată atât pentru a susține asimilarea evreilor după Ausgleich, cât și pentru a cerceta acest fenomen și a-i critica efectele. Astfel, în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, cîțiva intelectuali și politicieni i-au acuzat pe evreii asimilați că denaturează maghiaritatea, că o supun efectelor dizolvante ale modernității. La fel ca și în alte părți ale spațiului european, habsburgic, în special, evreul devenea în același timp erou și victimă a modernității.

La moldo-valahi, referirea la națiune a introdus problematica modernizării Principatelor, în special după 1848. Ea a făcut, printre altele, să se țină seama pentru prima dată de chestiunea țărănească, fapt căruia îi stă mărturie abolirea șerbiei în 1856 și prima reformă agrară – este adevărat, puțin eficace – în 1864. Integrat națiunii, țăranul urma să cunoască o mutație importantă: dintr-un subiect aservit, el era chemat să devină cetățeanul unui stat-națiune pe cale de a se construi. În schimb, începînd din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, aceeași referință a fost exploatată de către conservatori și, după ei, de către tradiționaliști, pentru a denunța, de această dată, efectele distructive ale unei modernizări rapide asupra sufletului național, care era reprezentat de figura țăranului, perceput ca purtător al unei identități arhaice, în afara orizontului cetățeniei.

În spațiile maghiar și românesc, referentul „națiune” a avut în consecință un rol central în organizarea cîmpurilor ideologic și politic în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Polaritatea modernizator/conservator (sau tradiționalist) s-a cristalizat în ambele cazuri în jurul națiunii, a reprezentărilor sale diferite. Definițiile dominante – în cazul maghiar aceea a națiunii istorico-politice, creatoare a statului, asimilatoare, avîndu-l pe nobil drept figură emblematică, iar în cazul românesc cea a națiunii etno-culturale, comunitate preexistînd unui stat menit să o aducă la civilizație, cu țăranul ca personaj simbolic – au făcut obiectul unor redefiniri. Concepția maghiară a națiunii a cunoscut o valorizare a etnicității mai ales la conservatorii care s-au angajat, la sfîrșitul secolului al XIX-lea, în definirea specificului național. Intelectualii democrați au pus atunci sub semnul întrebării monopolul „nobilului” în reprezentarea simbolică și politică a națiunii maghiare, în numele unei viziuni democratice asupra națiunii. Pe de altă parte, la români, figura țăranului s-a vădit a fi proteiformă și polisemică. Numeroase au fost avatarurile sale: țăranul „nobil”, moștenitor al romanilor, pe care voiau să îl mobilizeze patrioții transilvăneni în 1848; țăranul „dac”, preistoric, pe care îl evocă moldo-valahii ce îi fac pe maeștrii lor de gîndire francezi să descopere existența unei mici națiuni daco-romane; țăranul „cetățean”, integrat clasei mijlocii, în numele căruia luptă naționaliștii transilvăneni la sfîrșitul secolului al XIX-lea și pe care îl apără populiștii moldoveni la începutul secolului XX, atunci cînd visează la o democrație rurală; țăranul idealizat, romantic-

arhaic al lui Eminescu și, după el, al tradiționaliștilor de la *Sămănătorul*. Fiecare dintre aceste variante trimite la o ordine socială și politică aparte.

Punct de cristalizare a tensiunii modernizator/conservator, categoria de „națiune” a exprimat în cele două cazuri un raport cu exteriorul. Figura nobilului a fost asociată la maghiari, începând cu sfârșitul secolului al XVIII-lea unui ideal de independență. Curentul independentist, numit „curuț” (*kuruc*), a rememorat prin această figură luptele duse de către nobili împotriva Habsburgilor în epoca premodernă și modernă, referindu-se mai ales la nobilimea protestantă mică și mijlocie din Ungaria orientală și Transilvania. Ea rezistase ofensivei Contrareformei și se ridicase împotriva Habsburgilor, preferând să se sprijine pe turci pentru a păstra autonomia Principatului. Această lectură a trecutului era opusă celei făcute de curentul „lobonț” (*labanc*), în care se exprima marea aristocrație cosmopolită, catolică, din vestul Ungariei, mai deschisă compromisului cu Viena, condusă de voința de a reforma țara. În 1848-1849 această antinomie „*kuruc*” - „*labanc*” a fost ilustrată de opoziția dintre Kossuth, revoluționarul radical, care a mers pînă la ruptura de Viena și pînă la proclamarea independenței Ungariei, și marele aristocrat Széchenyi, adept al reformei graduale și al menținerii legăturii constituționale cu Viena. După 1867, propulsarea nobilului ca simbol al continuității istorice a națiunii a adus cu sine o afirmare a forței statului, care permitea ocultarea dependenței. Proiectul imperiului ungar de 30 de milioane de suflete înflăcăra, la sfârșitul secolului al XIX-lea, discursurile anumitor oratori naționaliști. Acest proiect lămură deci turnura luată de naționalismul maghiar, care nu mai era defensiv și anti-habsburgic, ca în 1848, ci ofensiv și imperial. Unii patrioți, revoluționari în 1848-1849, adepți ai compromisului după 1867, trăiau de altfel o „schizofrenie”, după cum amintește Bibó István. Bibó evocă exemplul romancierului Jókai Mór. Fost pașoptist, acesta amintea în memoriile sale că îi plînsese pe capii executați ai revoluției de la 1848-1849 în fiecare zi a vieții sale și că, totuși, se rugase pentru împărat, rege al Ungariei, responsabil de execuția lor, în fiecare seară.

La români, importanța atribuită țaranului - mai mult sau mai puțin accentuată în funcție de ideologiile și orientările politice - pune de asemenea problema dependenței. Elogiul civilizației țărănești introducea o distanță critică față de schema occidentală a unei dezvoltări democratice industriale. Tradiționaliștii respingeau ferm acest model, tematica subdezvoltării și a recuperării istorice făcînd la ei obiectul unei redefiniri polemice.

Alături de „chestiunea țărănească”, și „problema evreiască” este legată de problematica dependenței. Constatată deja de către moldo-valahii pașoptiști, ea a fost pe deplin dezvăluită în momentul Congresului de la Berlin, în 1878, cînd, abia recunoscut, tînărul stat și-a descoperit limitele suveranității.

„Problema evreiască” și chestiunea agrară s-au aflat în centrul dezbaterilor politice și sociale din Vechiul Regat pînă la începutul primului război mondial. Aceasta a fost, de asemenea, și perioada constituirii statului-națiune român, a definirii normelor și fundamentelor sale. Opoziția generalizată față de emanciparea evreilor a revelat o ambiție de a evita dependența, o ambiție privată de mijloace pe măsură însă, căci statul era fragil din punct de vedere politic și economic.

Pe scurt, inserția destul de brutală în modernitate și viteza accelerată de modernizare, comparativ cu intervalul ocupat de acest proces în Vest au antrenat, în cazurile maghiar și român, o reformulare a problematicii dependenței. Ea a fost inclusă în căutările legate de căile de modernizare, de pertinenta modelului occidental. Nu mai era vorba doar de acceptarea sau refuzul supunerii la o dinastie sau la un imperiu străin, ci și de fidelitatea față de o identitate schimbătoare, nesigură sub presiunea dizolvantă a modernității. Problematika identitară a căpătat formă în Austro-Ungaria² și în România în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, într-un context marcat de epuizarea idealurilor liberale de la 1848, sesizabilă în toată Europa, începând din anii 1870.

Or, neliniștile modernității se vor adânci încă mai mult după război.

Note:

1. Această ambivalență, această ambiguitate este prezentă în definiția dată de Renan în 1882: „O națiune este un suflet, un principiu spiritual. Două lucruri care, la drept vorbind, nu sînt decît unul singur, constituie acest suflet, acest principiu spiritual. Unul este trecutul; celălalt este prezentul. Unul constă în a poseda în comun o bogată zestre de amintiri; celălalt constă în consimțămîntul mutual, în dorința de a trăi împreună, în voința de a pune în valoare o moștenire indiviză.” (Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?*, Paris, Éditions R. Hellen, 1934, p. 81.)

2. Crizele identității în Viena „fîn de si siecle” au fost remarcabil analizate de către Jacques Le Rider. Cf. Jacques Le Rider, *Modernité viennoise et crises de l'identité*, Paris, PUF, 1990 (trad. rom.: *Modernitatea vieneză și crizele identității*, Iași, Editura Universității Al. I. Cuza, 1995).

Traducerea: Mirela Lazăr

Caius Dobrescu

Aspirații regionale și politici identitare

Un cal de bătaie favorit al jurnaliștilor care îl atacau cu înverșunare pe dl. Emil Constantinescu în ultimul sfert al mandatului său prezidențial era reprezentat de presupusele sale veleități de a deveni lider regional. În viziunea criticilor săi corporați, ambițiile pe care fostul șef al statului le-ar fi nutrit în această direcție nu făceau decît să sublinieze lipsa de realism și pragmatism care ar fi caracterizat guvernarea din perioada 1996-2000. Să visezi la statutul de prim-între-egali în spațiul sud-est european ar reprezenta, conform unei opinii curențe între comentatorii politici români, un simptom de alienare față de evidențele unei mereu-nedepășite crize economice și sociale care amenință să așeze România pe orbita subdezvoltării cronice.

Este evident, însă, că, indiferent de eventuale orgolii sau veleități, tema hegemoniei regionale nu putea viza doar o agendă personală, ci mai degrabă un proiect ambițios și inevitabil colectiv de a pune în valoare resursele naturale, economice, demografice, sociale, militare sau culturale care ar putea îndreptăți România să aspire la un asemenea statut. Dimensiunea contează, chiar dacă tot mai puțin, într-o lume în care tehnologia informatică „dezlănțuită” modifică rapid realitățile geo-politice. Or, ajunge să te uiți pe hartă pentru a înțelege că, din acest punct de vedere, România are, ca să spunem așa, o carte de jucat.

Dacă este adevărat că performanțele economice foarte slabe nu sînt o bază pentru a susține un asemenea statut politic, diplomatic, militar, este oare greșit să credem că mobilizarea încrederii în sine, prin invocarea, printre altele, și a criteriului dimensiunii și resurselor, nu ar putea contribui eficient și la o evoluție economică mai încurajatoare? Este, presupun, rolul președinților să propună proiecte de viitor și modalități de reconstrucție a identităților colective și, din acest punct de vedere, era legitim (și putea fi chiar productiv) ca dl. Constantinescu să le sugereze cetățenilor României că, în mod potențial, țara în care trăiesc are resurse pentru a juca un rol determinant în această regiune. Cu atît mai mult cu cît antecedentele democratice și liberale ale fostului lider de la Cotroceni reprezentau garanții că domnia-sa nu s-ar fi putut gîndi la o supremație românească în Balcani de tipul celei ce se poate regăsi în delirurile legionare ale tînărului Emil Cioran, ci doar la faptul că țara noastră ar putea deveni un foarte important (și poate chiar principalul) agent dinamizator al proceselor de liberă circulație a mărfurilor, serviciilor, capitalurilor și persoanelor, de democratizare, descentralizare și construcție de securitate din această regiune.

Dacă asemenea aspirații regionale pot părea, judecînd în funcție de datele imediate, nerealiste, oare respingerea lor viscerală reprezintă o dovadă de realism sau mai degrabă de lipsă de imaginație prospectivă? Dacă apelul la nevoia de demnitate și de, vorba clasicilor, „glorie” poate părea ridicol cînd vine din partea unui guvern incapabil să pună bazele unei creșteri economice sănătoase, oare respingerea *de plano* a unor asemenea idealuri este ea acceptabilă, credibilă, atunci cînd este practică de „formatori de opinie” în general incapabili să propună proiecte de viitor?

Nu mică va fi mirarea presupusului meu cititor cînd va afla că am făcut această introducere pentru a ajunge la Proiectul de Lege privind maghiarii din țările vecine, publicat de revista *Provincia* în numărul precedent (5/2001, pp. 2-3), și pe care Parlamentul de la Budapesta se pregătește să-l voteze în viitorul apropiat. Ce legătură poate exista între micile aspirații de mărire ale României și acest document atît de prezent în dezbaterile publice din toate statele implicate (sau afectate)? Conexiunea a apărut în mintea mea în clipa cînd am citit primul articol din primul capitol („Dispoziții generale”) al Proiectului: „Valabilitatea legii se întinde asupra acelor persoane de naționalitate maghiară și fără cetățenie ungară cu domiciliul în Republica Croația, Republica Federativă Iugoslavia, Republica Austria, România, Republica Slovenia, Republica Slovacă sau Ucraina/.../”. Ajutat și de harta cu oportunitate „îngropată” de editori în corpul textului Proiectului de lege, am realizat cu claritate extraordinară poziție strategică a Ungariei, plasată între Occidentul dezvoltat, de care o leagă nu doar proximitatea teritorială, dar și istorică și culturală cu Austria (și, prin aceasta, cu

Germania, motorul economic al Uniunii Europene), zona gri a lumii comuniste, în care evoluează (cu perspective de viitor totuși sensibil diferite), Slovacia, Croația, Slovenia sau România, și spațiul de influență economică și politică al Federației Ruse, de care ține Ucraina vecină.

Trebuie să precizez că nu am perceput această centralitate a Ungariei în primul rînd în termeni geo-politici sau geo-strategici convenționali. Mi s-a părut că singularitatea sau, în orice caz, caracterul special al poziției sale este dat de îmbinarea a două elemente esențiale: 1) caracterul foarte avansat al reformelor de piață, care a generat deja economia cea mai dinamică și cu cele mai bune perspective de integrare europeană din întreaga sferă a Europei postcomuniste; 2) faptul că Ungaria este legată de toate țările vecine prin existența, pe teritoriul acestora, a unor minorități maghiare istorice, bine structurate și foarte active în plan politic dar și economic. Înăuntrul acestui sistem de referință, Ungaria are toate elementele ca, din perspectiva procesului de extindere europeană și de reconfigurare a relațiilor de putere între Alianții Occidentali și Federația Rusă, să joace un rol de lider regional. Pentru aceasta, însă, este esențial ca maghiarii care trăiesc în statele învecinate să devină intermediari activi, factori catalizatori ai fluxurilor de investiții, ai relațiilor economice, ai procesului de construire a încrederii politice, ai (nu în ultimul rînd) schimburilor culturale. Judecînd în termeni pragmatici, toate aceste comunități ar avea foarte mult de cîștigat, sub aspectul drepturilor lor colective, dar și sub aspect economic, din îndeplinirea unei funcții de intermediere. Un asemenea aranjament le-ar da, de altfel, ocazia să rămînă loiale statelor ai căror cetățeni sînt, contribuind în același timp la prestigiul politic al națiunii-mamă (prestigiu care are toate șansele să se traducă în termenii creșterii și prosperității).

În opinia mea, încercarea Parlamentului de la Budapesta de a oferi o soluție juridică statutului maghiarilor din țările vecine este o parte a procesului de redefinire a identității ungare pe eșichierul est-european. Semn că, după o perioadă în care dezvoltarea sa s-a produs în tiparele „previzibile” ale condițiilor impuse de integrarea în NATO și în UE, țara vecină începe să-și permită luxul creativității și inovației în domeniul construcției politice. Revenirea în dezbaterea publică a temelor legate de dramatica non-suprapunere a granițelor statale și a granițelor etno-culturale ale națiunii maghiare este o dovadă că Ungaria își pune problema redefinirii identitare și, totodată, că este conștientă de faptul că poate deja gestiona în plan regional forța și prestigiul generate de succesul reformelor sale economice și politice.

Dificultățile care stau în calea dobîndirii unui statut de lider regional sînt legate de faptul că, pentru a-și actualiza potențialitățile, Ungaria ar trebui să găsească formula de a-și normaliza și activa relațiile cu comunitățile maghiare din țările învecinate în așa fel încît acest proces să nu dăuneze ci, dimpotrivă, să consolideze relațiile de încredere cu țările vecine. Un asemenea obiectiv impune, mai departe, o înțelegere complet nouă despre ceea ce s-ar putea numi (cu un termen împrumutat din slang-ul specialiștilor) managementul propriei identități. Politicile de omogenizare, regularizare, centralizare, fie ele administrative sau culturale, care caracterizează construcția națiunii începînd cu secolul al XIX-lea devin complet contraproductive într-o epocă și într-un context geo-politic în care puterea nu este dată de un control autoritar și sistematic asupra resurselor, ci de accesul continuu și prompt la fluxurile informaționale, de

adaptarea rapidă la situații noi și de capacitatea de a intermedia, de a pune în relație entități sau oportunități în plan politic, economic sau cultural.

În accepțiunea clasică, ordinea presupune integrarea tuturor elementelor în aceeași rețea, cu un centru bine definit sau, în orice caz, de a le menține în același spațiu, controlându-le limitele de expansiune (sau și una și alta). Într-o accepțiune mai adecvată realităților anului 2001, ordinea presupune păstrarea unui echilibru complex și plural, bazat pe asocieri din-aproape-în-aproape, și care te obligă la o atitudine activă și creativă, fiindcă nici o soluție nu poate fi considerată în mod realist ca bună o dată pentru totdeauna. Am putea probabil să folosim termenul de „postmodern” pentru a descrie acest al doilea model, dar, în opinia mea, ar fi contraproductiv, fiindcă asta ar crea impresia falsă că știm despre ce vorbim, că am pus un diagnostic sau am dat o rețetă. În fapt, un asemenea mod de auto-gestiune și auto-guvernare presupune un foarte mare efort de elaborare intelectuală, de adaptare emoțională și de flexibilizare a creării deciziei – pe care vehicularea conceptului-panaceu de „postmodernism” ar tinde să-l oculteze.

Toate țările din spațiul est-european vor trece prin aceste transformări – a căror dificultate și complexitate rezultă și din faptul că ele sînt departe de a se fi desăvîrșit chiar și în Europa Occidentală. Cu toate acestea, Ungaria pare să se afle în situația de a putea să facă saltul mai repede și, ca să spun așa, mai departe decît celelalte state din zonă, tocmai datorită celor două caracteristici pe care le-am amintit mai sus: remarcabilul avans al transformării sale economice, politice, sociale, pe de o parte, și faptul că o foarte mare parte a maghiarimii, definite în termeni etnici și culturali, se află în afara granițelor țării. Cu alte cuvinte, Ungaria nu poate să ajungă la o formă de unitate națională în termeni clasici, și, pentru a-și realiza obiectivele de coerență și consistență, trebuie să adopte alte concepte și alte instrumente de realizare a coerenței și consistenței. Remarcabila capacitate de adaptare și înnoire de care societatea maghiară a dat dovadă pînă acum ar putea fi luată în calcul ca o dovadă a faptului că, în Ungaria, o asemenea evoluție are premise serioase de a se realiza.

Care este semnificația preconizatei Legi a minorităților, în acest context? Unii analiști au văzut în ea opțiunea clară pentru conceptul națiunii unitare și omogene – un semnal de întoarcere la universul conceptual al secolului al XIX-lea. Dl. Gabriel Andreescu percepe acest proces drept o amenințare directă la adresa progreselor făcute pînă acum, în plan regional și european, în privința drepturilor omului și a protecției minorităților. Dl. Borbély Zsolt Attila găsește, dimpotrivă, un prilej de satisfacție în ceea ce consideră a fi asumare publică a unui concept integrator și unificator al națiunii maghiare. În opinia mea, atît pesimismul primului autor, cît și optimismul celui de-al doilea ignoră caracterul compozit, „tranzacțional” al proiectului de lege. Mi se pare evident că, în pofida faptului că principalii actori ai scenei politice maghiare vor susține, după toate aparențele, legea, aceasta nu reflectă o viziune unitară, clar conturată asupra viitorului națiunii. Și aceasta pentru că, pe de o parte, procesul de elaborare conceptuală este în curs și pînă și cei mai fermi conservatori trebuie să țină cont de filosofia și legislația europene, iar pe de altă parte, pentru că modalitățile de a defini și înțelege națiunea diferă la Budapesta tot atît de mult pe cît diferă la București, chiar dacă purtătorii unor puncte de vedere diferite/contrarii nu realizează sau nu vor să realizeze întotdeauna ce îi desparte.

În opinia mea, Legea care va fi votată va fi încă și mai ambiguă decât prezentul proiect, dar tocmai această ambiguitate, ca semn al deschiderii, al flexibilității, va trebui considerată drept un semn bun atât pentru țările vecine, care nu se vor vedea silite să reacționeze cu mijloace similare față de o reală sau presupusă resuscitare a unui pan-maghiarism agresiv, cât și pentru Ungaria însăși, care își va păstra astfel prestigiul de avangardă a Europei în spațiul nostru geo-politic și șansele de a accede la sus-amintitul statut de lider regional.

Principalul meu argument pentru a vorbi despre ambiguitate și indeterminare este faptul că, deși legea face în mod constant trimiteri la o politică culturală, ea nu este (și nici nu avea cum să fie) definită în acest text juridic. Legea configurează doar infrastructura politicii culturale, or, în perspectivă, esențială va fi tocmai formularea acesteia. Cu alte cuvinte, mesajul pe care îl va trimite Budapesta prin canalele pe care le instituie (și) prin prezenta lege, către comunitățile maghiare din statele vecine, către statele vecine însele și, nu în ultimul rând, către Uniunea Europeană va fi unul al pateticei afirmări de sine, al eroismului milenar, al identității străvechi și omogene sau, mai degrabă, va fi un mesaj liberal, al destinderii, al realismului și eficienței, al diversității și respectului alterității, al creativității pașnice, al asumării profunde a valorilor europene ale democrației și toleranței?

Avînd experiența unei șederi de aproape un an la Budapesta (1996-1997), eu unul sînt convins că opțiunea va merge, în mod preponderent, către „interfața prietenoasă”. Dar analiza viitoarei politici culturale a guvernului/guvernurilor de la Budapesta va reprezenta, oricum, un exercițiu pe cît de necesar pe atît de interesant. Un eșantion imediat (chiar dacă minimal) ar putea fi dat chiar de programele centrelor culturale maghiare din țările învecinate, dar și din marile capitale europene. O analiză de conținut a acestor programe, pe ultimii zece ani, ar fi, cred, extrem de interesantă pentru a înțelege conturarea noului discurs identitar maghiar și pentru a estima posibilitatea ca acesta să devină, în perspectivă, mai închis sau mai deschis. O asemenea analiză ar fi extrem de relevantă atât pentru faptul că ar aduce elemente esențiale în înțelegerea proceselor mai largi în care prezenta lege se înscrie, cât și pentru că ar demonstra legătura esențială care există în acest moment între politicile culturale și elaborarea conceptelor de politică externă, de securitate sau chiar economice, financiare și comerciale. Revista *Provincia* ar putea oferi un cadru foarte potrivit pentru inițierea unei astfel de analize – poate chiar prin plasarea într-o perspectivă comparativă, româno-maghiară.

O ultimă observație: e foarte probabil că ideea unui rol-cheie al Ungariei în politicile regionale va îngrijora unele dintre țările vecine chiar mai mult decât „amestecul în treburile interne” prin protecția minorităților maghiare. Trebuie să spun, însă, că, în opinia mea, acest rol regional este strîns legat de adîncirea și accelerarea proceselor de integrare europeană în această parte a lumii. Dacă Budapesta se va afla în centrul unei rețele de schimburi intensive de tehnologie, informație, mesaje politice, bunuri, servicii și persoane între Europa (și în special spațiul economic german) și țările din zonă întîrziate în procesul integrării, aceasta va fi dovada că integrarea însăși continuă și că este un proces viu, nu o simplă retorică lemnoasă. Din perspectiva României (fatalmente excentrică, sub aspect geo-politic), o asemenea dinamică ar fi esențialmente pozitivă: Budapesta ca centru activ al unei rețele pan-europene înseamnă o substanțială

apropiere de Europa însăși. În acest context, așadar, nu eventuala aspirație a Ungariei de a-și asuma un rol regional ar trebui să ne îngrijoreze, fiindcă această asumare este direct și indisolubil legată de o evoluție democratică, liberală, plurală, deschisă a politicilor identitare maghiare. Mai degrabă îngrijorătoare ar fi (ca și în cazul românesc evocat la începutul articolului) lipsa aspirației și imaginației politice, care ar duce la perpetuarea autocentrării obsesive și autoizolării „metafizice”.

Bíró Béla

Discriminare și discriminare

Cea mai frecvent întâlnită obiecție față de legea statutului din Ungaria este faptul că e discriminativă: discriminează negativ populația majoritară a țărilor vecine față de populația maghiară a acestora. Dar cei care afirmă acest lucru nici măcar nu încearcă să demonstreze sistematic (adică mai mult decât la nivelul unor aluzii vagi) dacă „ofensa” există într-adevăr și, în caz afirmativ, în ce constă ea. Și nicidecum întâmplător.

Deoarece termenul de discriminare, atît din punct de vedere politologic, cît și din cel juridic, este remarcabil de confuz.

1.

Să începem cu faptul că principiul discriminării, adică al diferențierii (care nu demult obișnuia să fie etichetată și ca „separatism”) este *sine qua non*-ul funcționării echilibrate a sistemului social. Interzicerea *deosebirii* și a *faptului de a fi deosebit* este caracteristica de bază a sistemelor totalitariste, nu a celor democratice.

Grupurile de interese economice, organizațiile sociale, instituțiile profesionale, curentele culturale, partidele politice etc. care funcționează în mod democratic întotdeauna se autodisting clar de grupurile, organizațiile, instituțiile, curentele, partidele de altă natură sau cele asemănătoare. Interzicerea discriminării – aplicată asupra acestora sau asupra membrilor lor – ar fi echivalentă cu interzicerea însuși a sistemului democratic.

Dar regula de bază a democrației liberale trebuie să fie valabilă și pentru discriminare: libertatea acesteia se poate întinde numai pînă unde nu lezează libertatea similară a altora. Iar această condiție este îndeplinită numai atîta timp cît membrii unui grup aplică discriminarea față de ei înșiși: atîta timp cît acest lucru echivalează cu declararea pretenției de a participa la competiția democratică. Prin urmare, discriminarea este condamnată numai în cazul în care un grup (sau grupuri) încearcă, fățiș sau pe ascuns, să excludă un anumit grup – pe baza caracteristicilor distinctive ale acestuia – din competiția democratică.

Acest tip de excludere are tradiții străvechi. Deja democrația antică grecească a exclus sclavii din politică. Alte societăți puneau membrii claselor sociale inferioare în

afara „baricadelor Constituției”. Iar femeile numai în ultima vreme au putut deveni egale în drepturi cu bărbații.

Prin declararea egalității în drepturi în fața justiției a tuturor membrilor societății ca fiind principiul ei de bază, democrația modernă a desființat, teoretic, *toate* bazele principiale ale acestei diferențieri negative-pozitive. (Evident: ceea ce este dezavantajos pentru un grup, este întotdeauna avantajos pentru alte grupuri, căci are ca rezultat „distribuirea” preferențială a avantajelor apartenenței la comunitatea politică.) Toți cetățenii au devenit egali în fața legii, fiindcă noțiunea cetățeniei este definită din acest moment exclusiv prin apartenența la comunitatea statală dată, făcându-se abstracție de toate celelalte caracteristici identitare. Astfel a putut deveni interdicția diferențierii (în cadrul „comunității politice”) sinonimă cu discriminarea negativă (-pozitivă) în general. (După cum am văzut, echivalența celor două noțiuni nu este firească.)

Prin acest fapt, însă, discriminarea ca atare nu a dispărut nicidecum. S-a „restrîns” doar în continuare cercul persoanelor care pot fi discriminate. Din acest moment, discriminarea cu caracter exclusiv putea fi aplicată doar „grupului” celor care trăiesc în afara granițelor, așa-numiții străini. Prin instituția cetățeniei, legislația „națională” discriminează în continuare în mod clar (cu excepția drepturilor fundamentale ale omului) pe „străinii” care intră în societatea dată (așa cum se întâmpla pe vremuri cu sclavii, membrii claselor sociale inferioare, femeile). Iar diferențierea este evident în defavoarea străinilor. Dar nimeni nu obiectează împotriva acestei discriminări.

În cazul în care numele și Constituția unui stat nu leagă cetățenia de o singură comunitate culturală și prin urmare, de cunoașterea obligatorie a unei singure limbi și culturi (ca de exemplu Elveția sau Belgia), această discriminare – bazată pe cetățenie – nici nu ar putea fi considerată nedreaptă, căci scopul ei ar fi doar delimitarea unei comunități politice ca un grup omogen de persoane. Dar dacă – și acesta este cazul democrațiilor europene vechi și a majorității țărilor Europei Centrale și de Est – numele țării este legat de la bun început de o anumită comunitate cultural-lingvistică și apartenența la respectiva comunitate politică implică și însușirea obligatorie a culturii și limbii comunității respective, atunci „străinii” pot apărea nu numai în afara granițelor, ci și în interior.

În cazul acestor din urmă „străini” însă, în mod paradoxal, *lipsa discriminării* este cea care poate deveni o încălcare a drepturilor, fiindcă interdicția discriminării poate fi folosită neîngrădit de majoritate ca instrument al asimilării minorităților. Dacă o majoritate nu este dispusă să „recunoască” un grup de persoane ca fiind diferit de ea (vezi exemplul Greciei și al Turciei) sau – în numele identității statale – forțează propriile caracteristici identitare asupra acestor grupuri (vezi Europa Centrală de Est și Balcanii), avem de-a face cu o evidentă constrângere spre asimilare. Fiindcă membrii unei comunități cultural-lingvistice date pot deveni cetățeni cu drepturi egale ai statului numai dacă își însușesc perfect limba și cultura statului respectiv (adică limba și cultura așa-numitei națiuni fondatoare a statului), pe cînd majoritatea nu este obligată să cunoască – nici măcar în linii mari – limba și cultura minorității conlocuitoare (care și ea a este națiune fondatoare a statului). Ceea ce, evident, este discriminare.

Dacă statul nu interzice această discriminare fundamental *antidemocratică* (deși este generală și în sistemele de drept considerate democratice astăzi), ba mai mult, chiar ea dispune această discriminare, atunci favorizează în mod clar asimilarea.

Iar minoritatea se vede obligată să se apere de acest lucru prin autodiscriminare. După cum am văzut, această formă a discriminării este fundamental *democratică* și nu prezintă nici un dezavantaj real pentru majoritate. Faptul că o minoritate dorește să utilizeze propria limbă nu împiedică nici în cea mai mică măsură majoritatea în a folosi, la rândul ei, propria limbă. Dreptul nediscriminatoriu de utilizare a limbii materne, desigur, este aplicabil numai dacă sfera publică se adaptează în mod spontan la diversitatea lingvistică a societății (așa cum se întâmpla în societățile premoderne), adică funcționarii publici (în cel mai larg sens al cuvântului) sînt capabili să folosească la un nivel satisfăcător toate limbile mai importante vorbite în comunitatea politică dată. Acest lucru nu poate fi considerat nedrept de nici una dintre părți, fiindcă este total reciproc, adică este valabil în aceeași măsură pentru majoritate și minoritate, cealaltă limbă fiind vorbită de fiecare numai în timpul exercitării profesiei lor și numai în contactul cu persoane din cealaltă comunitate lingvistică, cu membrii propriei comunități lingvistice ei folosind, firește, propria limbă, iar în viața privată putînd să aleagă liber limba conversației. Astfel cele două comunități lingvistice și membrii acestora pot deveni realmente egale. Pînă la nivelul la care autodiscriminarea comunității minoritare nu mai limitează nici șansele de afirmare a persoanelor din majoritate în cadrul comunității minoritare. Dacă un intelectual de origine română, dar care cunoaște excelent limba și cultura maghiară, candidează pentru postul de conducere al unei instituții culturale maghiare, trebuie să obțină postul, la fel cum un maghiar care cunoaște mai temeinic limba și cultura română decît cei de origine română și candidează pentru postul de conducere al unei instituții culturale române ar trebui să obțină acest post.

Cît timp, însă, toți membrii minorității au obligația de a-și însuși limba majorității, iar însușirea limbii minorității nu este obligatorie nici chiar pentru funcționarii publici aparținînd majorității, minoritatea este în mod evident victima unei discriminări negative. Această discriminare este cea mai vizibilă în cazul elevilor școlilor cu predare în limbile minorităților, care sînt nevoiți să alocie învățatului, în medie, o zi în plus pe săptămînă, iar la bacalaureat și admitere au un examen în plus de susținut față de membrii majorității care optează pentru aceeași profesie. Iar dacă doresc să-și continue studiile în instituții de învățămînt în limba majorității, trebuie să concureze cu membrii majorității, dintr-o poziție defavorabilă din punct de vedere lingvistic. Surplusul de încărcare este atît de mare, încît, mai ales în cazul copiilor cu capacități mai reduse, tentația optării pentru școlile majorității este foarte mare, iar această opțiune conduce la abandonarea parțială sau totală a identității originale. Presiunea continuă rezultată din această situație – în paralel cu slăbirea (dealtfel salutară) a componentei etnice a identității cultural-lingvistice (care este o tendință globală) – poate accelera în mod spectaculos procesul de asimilare a minorităților.

Pentru că asimilarea ar „rezolva” într-adevăr problema amintită.

Dar dacă minoritatea cultural-lingvistică este la fel de atașată de propria identitate ca și majoritatea (ceea ce este, din nou, o tendință globală), acest drept nu i se poate nega prin argumente democratice.

În plus, autodiscriminarea minorităților nu diferă cu nimic de autodiscriminarea prin care majoritatea s-a diferențiat pe sine de cetățenii de naționalitate diferită a altor țări atunci cînd a constituit propriul stat „național”. Dacă prima formă de

autodiscriminare este „discriminare” și „separatism”, atunci și cea de-a doua poate fi considerată „discriminare” și „separatism” (chiar cu efect retroactiv).

Nu este clar, însă, ce anume dă granițelor unei țări – trasate, în fiecare caz, mai mult sau mai puțin arbitrar – puterea magică de a transforma dintr-o dată autodiscriminarea *democratică* („separatismul”) – în înăuntrul ei – în ceva *antidemocratic*. Dacă cei care trăiesc între anumite granițe nu s-ar putea deosebi pe sine de majoritate, practic nu ar avea altă soluție decât asimilarea sau desprinderea de statul respectiv. Exercitarea drepturilor cultural-lingvistice este posibilă *numai și numai* prin cea de-a doua opțiune. Deci, în ultimă instanță, „dezagregarea statului” rezultă din mistificarea granițelor statale și „interzicerea” concomitentă a autodiscriminării comunităților cultural-lingvistice, și nu din autodiscriminare în sine.

Diversitatea etnică, lingvistică, religioasă este o realitate obiectivă. Conflictele nu se nasc din autodiscriminare, ci din nerecunoașterea deosebirii ca fapt obiectiv. Ajunge să privim harta. Nu există conflicte – care amenință să degenereze în înfruntări sîngeroase – în nici un stat în care deosebirea cultural-lingvistică este recunoscută ca fiind legitimă. (Nici măcar în Canada, care se află de decenii în pragul dezagregării!) Și există peste tot unde exprimarea deosebirii este împiedicată.

2.

Desigur, există și o altă formă de discriminare, prin care *majoritatea* discriminează minoritatea pe baza unor proprietăți congenitale și „*neasimilabile*” sau considerate a fi astfel: culoarea pielii, originea de sînge etc. În aceste cazuri, între majoritate și minoritate nu există o diferență lingvistică sau culturală considerabilă (cel puțin, nu mai mare decât în cadrul unei comunități cultural-lingvistice considerate omogenă), însă diferența rasială sau etnică se manifestă perceptibil pentru oricine prin trăsături corporale sau stereotipii comportamentale. Majoritatea încearcă – sub semnul unor interese material-existențiale cît se poate de concrete – să excludă din comunitatea politică minoritatea asemănătoare din punct de vedere cultural. Contestă anumite drepturi fundamentale și cetățenești ale acesteia. În acest caz, interzicerea discriminării este într-adevăr dezirabilă, ceea ce reiese și din faptul că minoritatea însăși cere desființarea discriminării negative. Discriminarea se îndreaptă și în acest caz împotriva *comunității*, însă desființarea ei este posibilă și la nivel *individual*, deoarece pentru ca interdicția să poată fi aplicată, comunitatea respectivă nu trebuie să se autodiscrimineze în sensul prezentat mai sus. Diferențierea este determinată de trăsăturile antropologice, culoarea pielii, elementele comportamentale specifice.

La fel și în cazul minorităților cultural-lingvistice, discriminarea negativă nu este îndreptată împotriva *individului*, ci împotriva *comunității*. În cazul acestor comunități, însă (mai ales în condițiile bilingvismului), apartenența la comunitate nu este atît de evidentă și, ceea ce este mai important, *poate fi modificată*. În principiu, o persoană își poate schimba limba și cultura fără a păstra urme sesizabile ale identității anterioare. Ceea ce nu este valabil în cazul caracteristicilor identitare codificate biologic. Statele „naționale” din Europa Centrală și de Est se declară cu predilecție a fi formații cultural-lingvistice. Aici xenofobia nu urmărește excluderea grupurilor considerate străine, ci asimilarea acestora. Aceste societăți sînt „adoptive”. Excluderea este doar un in-

strument al „adoptării”. Aceasta este cauza pentru care în aceste comunități, interzicerea discriminării *față de persoană* nu desființează inevitabil și discriminarea negativă în sine, ci dimpotrivă, chiar o întregește, căci scopul discriminării, în acest caz, este tocmai forțarea asimilării. Faptul că o persoană poate ocupa anumite posturi numai dacă aparține majorității, din punct de vedere al formei nu este discriminare, fiindcă grație sistemului de numiri, pe de o parte, nimeni nu trebuie să declare acest lucru, iar pe de altă parte, dacă un individ se asimilează în cultura majoritară, nimic nu mai împiedică ocuparea postului de către acesta. (Adversarii „discriminării” nici nu protestează față de acest tip de diferențiere, deși – în România, de pildă – există nenumărate exemple în acest sens). Deci, diferențierea – cel puțin în faza de asimilare – într-adevăr nu se îndreaptă împotriva persoanei (adică a „originii” de sânge), ci împotriva comunității cultural-lingvistice a acesteia. Naționaliștii români sau maghiari, după cum declară chiar ei în mod explicit, nu au nici o obiecție față de maghiari sau români, dacă aceștia devin „buni” români sau „buni” maghiari, adică învață să urască la fel de „sincer” pe maghiari, respectiv pe români ca ei înșiși. Deoarece acest tip de identitate, în principalele sale aspecte, se „bazează” pe negarea identității maghiare (și viceversa), dubla identitate este exclusă „din principiu”: fie urăști maghiarii și iubești românii, fie urăști românii și iubești maghiarii, nu există cale de mijloc, „nu se poate” amîndouă deodată.

Asimilarea este însă un lucru paradoxal. Asimilarea „străinilor” este rentabilă pentru majoritate numai atît timp cît existența străinilor amenință „identitatea” statului. După ce s-a înfăptuit asimilarea, adoptarea („inclusiunea”) trebuie să fie urmată imediat de excludere. Fiindcă iese la iveală faptul că asimilații (prin situația lor specifică) și-au însușit rolurile forțate asupra lor mult mai bine decît majoritatea asimilatorilor care trăiesc în adăpostul siguranței de sine date de comunitate, astfel că asimilații vor deveni supraprezentati în domenii-cheie (sau considerate a fi domenii-cheie) ale vieții sociale și, prin urmare, „consumă aerul” asimilatorilor.

În acest moment confruntarea cultural-lingvistică este înlocuită de cea „etnică”.

Sînt ferm convinși că dacă asimilarea maghiarilor din România ar fi decurs cu rapiditatea furtunoasă planificată de naționaliștii români, societatea română de astăzi ar fi preocupată de identificarea „maghiarilor clandestini”, la fel cum societatea maghiară îi caută pe evrei. Fiindcă în perioada asimilării, expansiunea română ar fi însemnat însușirea funcțiilor culturale maghiare, cîștigarea de teren practic fără concurență de către intelectualitatea română (ceea ce s-a și întîmplat sub Ceaușescu). În același timp, maghiarii ar fi fost obligați să facă față unei concurențe acerbe și ar fi acaparat tot mai multe funcții intelectuale *române* din fața intelectualității românești mult diluate, semiculte, complacente. „Abuziv”, desigur! Putea deci să înceapă vînătoarea de vrăjitoare, în cursul căreia chiar asimilanții maghiari s-ar fi întors împotriva celor excluși, ba mai mult, ar fi încercat să fie mai gălăgioși decît „românii români”, căci societatea română i-a socializat pe sentimentul urii față de maghiari. Dar în scurt timp ar fi realizat că oricînd poate veni rîndul lor. Și atunci nu ar mai fi avut altă scăpare decît un fel de „solidaritate maghiară”. S-ar urî unii pe alții și s-ar urî și pe sine, dar situația comună „i-ar fi mînat în aceeași turmă”, adică atacurile împotriva lor ar provoca

„reacții comunitare” evidente. Identificarea lor ar fi cu atât mai ușoară cu cât numeroase elemente neconștientizate ale culturii anterioare s-ar fi păstrat și în procesul schimbării limbii și a culturii. Treptat, ar deveni schizofrenici în adevăratul sens al cuvîntului, ar continua să nu se definească pe sine ca aparținînd unui grup minoritar, căci tocmai părăsind grupul minoritar au devenit români, și totuși, atacurile antimaghiare i-ar îndemna tot timpul la proteste „autodemascante”. Adică, în acest sens particular al cuvîntului, ar deveni într-adevăr „neasimilabili”. Reacțiile perfect identificabile, „specifice rasei” i-ar identifica drept străini la fel ca și culoarea pielii. În acest caz, în principiu, interzicerea discriminării ar fi într-adevăr suficientă pentru desființarea situației de defavorizare. Însă, pentru a interzice o discriminare, trebuie să identificăm grupul discriminat. Iar grupul trebuie să-și nege propria existență. Iar prin acest lucru, în ochii majorității, recunosc tocmai faptul că acest grup există și mai mult, „completează” în secret împotriva majorității. (Ceea ce este chiar nevoit să facă în anumite privințe.) Astfel, interzicerea discriminării ar avea ca efect amplificarea în continuare a sentimentelor antiminoritare.

Și astfel s-a și format cercul vicios din care evreii, aflați într-o situație similară, în pofida inteligenței lor ieșite din comun, nu reușesc să evadeze – nicăieri în lume.

Deci, în realitate, asimilarea maghiarilor de peste hotare nu ar rezolva nimic.

În cazul minorităților cultural-lingvistice, din fericire, acest cerc vicios poate fi evitat. Deoarece, aparent paradoxal, *există o posibilitate* pentru eliminarea discriminării: 1. autodiscriminarea grupului, iar în continuare, 2. interzicerea discriminării grupului de către alte grupuri. Al doilea pas înseamnă în practică faptul că grupul în cauză este recunoscut ca fiind egal din punct de vedere juridic cu alte grupuri ale societății. În opinia mea, aceasta este singura soluție echitabilă, și din acest motiv, acceptabilă și pe termen lung.

Cele două forme ale discriminării, după cum reiese și din cele de mai sus, se manifestă pe două nivele bine delimitate. Pe nivel inferior, la nivelul comunităților cultural-lingvistice („națiunile culturale”, „naționalitățile”), statul recunoaște dreptul la (auto)discriminare, iar la nivelul comunității politice (al „națiunii politice”), introduce interdicția discriminării.

3.

Însă comunitatea culturală poate fi mai largă decît comunitatea politică (în cazul în care o anumită comunitate cultural-lingvistică trăiește în mai multe state) sau mai restrînsă (dacă este minoritatea unei singure țări). Dacă în cursul istoriei, minoritățile din afara granițelor statului au contribuit activ la susținerea și apărarea statului respectiv și din punct de vedere cultural formează în continuare parte din majoritatea fondatoare a statului, atunci este de înțeles că statul respectiv, a cărui politică este influențată hotărîtor de comunitatea cultural-lingvistică majoritară, se simte dator față de aceste comunități, ajunse într-o situație defavorabilă în urma condiției de minoritate. Iar față de alte comunități nu se simte dator.

Întrebarea fundamentală este, deci, următoarea: dacă membrii unui grup care se autodefineste ca fiind diferit se susțin reciproc în mod preferențial, prin acest lucru ei

discriminează persoanele care nu fac parte din grup sau nu? Adică, ce se întâmplă atunci când un stat extinde solidaritatea intrastatală asupra unui anumit grup cultural-lingvistic din afara granițelor, mai concret: dacă desființează anumite aspecte ale discriminării valabile pentru străini. Și în același timp le menține pentru alte grupuri cultural-lingvistice. Poate fi discriminativă în sensul „diferențierii defavorabile” *desființarea discriminării* în sensul „diferențierii defavorabile”? Pot exista obiecții împotriva acestui lucru?

Eu cred că nu. Sau dacă da, numai în aceeași măsură ca în numeroase alte cazuri. Statul are dreptul incontestabil de a extinde asupra anumitor străini avantajele aferente cetățeniei sau o parte dintre aceste avantaje, sau să le acorde anumite avantaje care nu sînt disponibile cetățenilor (vezi: politica de imigrare, reglementări privind șederea străinilor, azil politic etc.). Deoarece în cazul anumitor state numărul solicitanților depășește posibilitățile statului respectiv, statul este nevoit să trateze diferențiat solicitanții. Și această diferențiere este întotdeauna favorabilă pentru unii și defavorabilă pentru alții. Depinde de criterii.

Legea privind statutul juridic special al maghiarilor din țările vecine acordă în primul rînd avantaje cultural-lingvistice pentru persoane care în propria lor patrie suferă de dezavantaje cultural-lingvistice, și nu acordă aceste avantaje celor care nu suferă de asemenea dezavantaje. Prin ce se deosebește acest lucru – să zicem – de judecarea solicitărilor de azil politic? Unde este discriminarea negativă?

Este o altă problemă faptul că, dacă nu vrea să se confrunte cu conflicte serioase, lumea va trebui să desființeze mai devreme sau mai tîrziu și reglementările discriminative legate de cetățenie. Sistemul mondial trebuie să se dezvolte deja în deceniile următoare înspre formarea statului mondial. Altfel nu vor putea fi soluționate problemele globale ale sistemului mondial. Dar acest lucru poate fi înfăptuit numai treptat. Așadar, reforma radicală a dreptului internațional devine, mai devreme sau mai tîrziu, inevitabilă. Legea statutului din Ungaria este un experiment care poate fi instructiv și în privința acestei reforme.

În cadrul Uniunii Europene însă, desființarea discriminării și-ar pierde într-adevăr sensul, fiindcă aici comunitățile maghiare care trăiesc în diferite state ar fi reunite în cadrul aceluiași stat. În aceste circumstanțe, protecția minorităților ar deveni sarcina comunităților locale și în absența statelor naționale ultracentralizate care ar putea limita aspirațiile minorităților, problemele acestora s-ar rezolva în mod spontan.

Pînă atunci, însă, legea este necesară. Fiindcă scopul legii nu este adîncirea diferențelor dintre grupurile cultural-lingvistice din țările vecine, așa cum au afirmat mai multe persoane, ci tocmai reducerea presiunii asimilatoare. Rezistența față de această lege indică faptul că intelectualitatea din aceste state încă nu a renunțat la visul asimilării minorităților, ci doar ar dori să înlocuiască metodele brutale și fătîșe de pînă acum cu altele, „civilizate” și „mai umane”. Și manifestă în continuare aversiune față de soluțiile care ar frîna într-adevăr asimilarea.

Acuzația de discriminare negativă nu stă în picioare. Statul ungar nu adoptă reglementări discriminatorii față de cetățenii români, sîrbi, slovaci, ucraineni din afara granițelor sale, iar în cazul maghiarilor nu face altceva decît să desființeze o parte (nu prea însemnată) din cele existente, contrabalansînd astfel presiunea discriminatorie pe care o suferă în continuare aceste comunități în statele respective.

Dar în orice caz, legea poate fi privită doar ca o situație tranzitorie și poate fi valabilă numai pînă cînd toate statele implicate vor fi incluse în Uniunea Europeană. Și de fapt nici nu este altceva decît îndeplinirea unilaterală a obligațiilor asumate de Ungaria în tratatele de bază. Cei care o adoptă ar trebui neapărat să sublinieze aceste fapte. La fel și faptul că soluția finală, evident, nu este legea statutului, ci soluționarea echitabilă a problemei minorităților, ceea ce este posibilă, în perspectivă, pe baza reglementărilor unionale.

Traducerea: Venczel Enikő

Sabina Fati

Ideea națională și federalismul în Transilvania la începutul secolului 20

Imperiul Austriac a avut marea șansă de a transforma Europa Centrală într-un stat puternic și unitar. Însă austriecii erau, din păcate, divizați în rîndul lor între un naționalism arogant pangerman și propria misiune central-europeană. Ei nu au reușit să construiască o federație a unor națiuni egale, iar eșecul lor este răspunzător de dezastrul întregii Europe. Nemulțumite, celelalte națiuni ale Europei Centrale au pulverizat Imperiul în 1918, fără a realiza faptul că, în ciuda soluțiilor sale inadecvate, el era de neînlocuit. (Milan Kundera, Tragedia Europei Centrale [1983], în Europa centrală. Nevroze, dileme, utopii, Ed. Adriana Babeți - Cornel Ungureanu, A Treia Europă, Polirom, Iași, 1997.)

Ultimul deceniu al secolului al XIX-lea a fost martorul nașterii partidelor politice de masă și a unei radicalizări crescînde, sociale și naționale, în toată Europa central-răsăriteană, unde rivalitatea etnică, naționalismele și crizele identitare iau forme noi, iar liderii naționalităților marginalizate experimentează noi modele, teoretice și practice, pentru așezarea lor egală alături de naționalitățile care dețin puterea în Imperiul Habsburgic. Una dintre soluții, propusă și susținută de Aurel C. Popovici, este federalismul – o formulă menită să reformeze monarhia aflată în declin, dar în același timp o metodă prin care grupurile etnice din ce în ce mai nemulțumite de hegemonismul germano-austriac și maghiar să-și poată dobîndi identitatea culturală și politică dorită.

Tradiția federalistă la români

Adepții români ai federalismului, prin proiectele lor sau prin aderarea la alte proiecte din epocă au încercat să susțină și să stimuleze ideea națională. Mai mult

chiar, tradiția ideii federaliste la români este adesea legată de proiectul unității statale. Nicolae Bălcescu și Dumitru Brătianu au fost cucerți de Mazzini care, la mijlocul secolului XIX, făcea planuri pentru înfăptuirea unei Europe federale democratice și republicane, avînd la bază statul național. Ideea unității poporului român, panromânismul – cum îl numea Bălcescu – era scopul tuturor planurilor de federalizare la care ar fi urmat să participe teritoriile românești. Pacea nu se va putea stabili în regiunea Dunării de Jos, spunea Bălcescu într-o scrisoare către Ion Ghica, dacă nu se va întemeia o federație bazată pe principiul egalității națiunilor conlocuitoare. „Trebuie recunoscute trei națiuni de sine stătătoare: cea maghiară, cea iugoslavă, cuprinzînd pe croați, dalmati, sloveni și sîrbi, și cea română, cuprinzînd pe românii din Transilvania, Banat și Ungaria, la care se vor adăuga românii din celelalte provincii românești. Determinarea teritoriului național se va face pe cale plebiscitară, urmîndu-se indicațiile majorității. Fiecare națiune se va îngriji de administrația internă, culte, justiție, finanțe locale și instrucție publică, care sînt de competența statului național, fără ca guvernul federal să se poată amesteca în acest domeniu domestic. Federației îi revine conducerea politicii externe, apărarea teritoriului și rezolvarea chestiunilor comerciale și financiare de interes general”.

În secolul XIX au existat numeroase formule de federații și confederații din care românii urmau să facă parte, multe dintre ele fiind propuneri ale reprezentanților români pentru federații româno-maghiare, ca posibilă rezolvare a problemei naționale în teritoriile din Transilvania și Ungaria locuite de români. Dumitru Brătianu și Simion Bărnuțiu au fost principalii adepți ai acestei formule. Ion Maiorescu, de pildă, susține un proiect de dimensiunea celor gîndite de Mazzini, în care propune dietei din Frankfurt la 1848 crearea unei federații dunărene care să cuprindă spațiul dintre Marea Baltică și Marea Neagră incluzîndu-i și pe români și pe unguri, totul sub conducerea Germaniei: „O astfel de Ungarie, explică Maiorescu, legată prin alianță ofensivă și defensivă cu România și alipite amîndouă de Germania printr-o legătură de stat, înlătură pericolul panslavismului, asigură Răsăritul Europei și câștigă Germaniei o influență necesară ce i se cuvine pînă la Marea Neagră.”

În căutarea soluțiilor pentru unitatea națională, ideile federaliste au jucat un rol pozitiv, chiar dacă nu determinant, iar toate proiectele de acest fel au avut ca punct de plecare Transilvania. Ideea federalistă a fost, astfel, formulată și în *Memorandumul* din 1892, în care se cerea ca „sistemul de guvernare să fie reformat în patria noastră, astfel ca să se asigure drepturile odată cîștigate și să se țină seama de interesele legitime ale tuturor popoarelor ce compun statul ungar poliglot (...) să se ia cît mai curînd inițiativa pentru asocierea internă a popoarelor și cu încredere împrejurul Tronului să emulăm cu toți întru consolidarea și fortificarea patriei comune”.

Mult mai devreme, Andrei Șaguna a propus de asemenea, satisfacerea aspirațiilor naționalităților pe căi constituționale. În timpul revoluției de la 1848 el ajunsese să vadă în federalizarea monarhiei mijlocul cel mai bun de armonizare a intereselor dinastiei cu cele ale naționalităților, și după cum spune Keith Hitchins, Șaguna trebuie socotit printre cei dintîi români susținători ai „Austriei Mari”. În concepția sa despre o „Austrie unită”, înaltul ierarh transilvănean a combinat atît elemente de centralism, cît și de federalism. Andrei Șaguna ar fi dorit să extindă în întreaga monarhie un cod

de legi austriac uniform sau o Constituție ca mijloc de eliminare a privilegiilor locale, care, în concepția sa, și-au pierdut orice valabilitate în epoca modernă și erau doar obstacole în calea progresului social. În același timp el a dorit să păstreze un grad suficient de autonomie provincială pentru a îngădui diferitelor naționalități să-și urmeze propria lor dezvoltare pe baza caracterului lor distinct și în cadrul general istoric și geografic, care devenise parte integrantă a existenței lor. Acesta a fost motivul principal al susținerii de către Șaguna a autonomiei transilvănene și a eforturilor de a insufla o „conștiință transilvăneană” tuturor locuitorilor principatului.

Mai vehement, Simion Bărnuțiu răspunde pe 25 martie 1848 propagandei unioniste maghiare printr-un manifest în care cerea mai întâi recunoașterea românilor din imperiu ca națiune liberă și egală cu celelalte, conform principiilor enunțate de revoluția din 1848 și apoi discutarea unirii cu Ungaria: „Numai după ce va fi constituită și organizată națiunea română, pe temeiul libertății ecarî (egale), atunci să se facă federăciune (fedațiune) cu ungurii, pentru apărare comună, cum face o națiune liberă cu altă națiune liberă. Fără condițiunea libertății românii să nu pășească la nece un gen de uniune, ci să se unească cu națiunile care recunosc libertatea națiunilor și o respectează în fapt.”

În interiorul mișcării politice române, care cuprindea la sfârșitul secolului al XIX-lea noi militanți proveniți din rîndurile clasei mijlocii și ale țărănimii, existau două tendințe, una exponentă a ideilor pasiviste, reprezentată de vechea generație, în frunte cu Ion Rațiu, și alta grupată în jurul Tribunei din Sibiu, formată din Septimiu Albin, frații Brote, Vasile Lucaciu, care încă din 1893, insistau pentru abandonarea pasivismului și pentru participarea activă a românilor în luptele parlamentare. Promotorii neoactivismului cereau abandonarea luptei pentru redobîndirea autonomiei Transilvaniei, care fusese scopul principal al pasivismului. Teoreticianul acestei noi mișcări, Vasile Goldiș spunea, folosind o logică simplă, că „putem să facem tot ce făceam în pasivitate. Pentru ce pe lîngă aceasta să nu facem și ce se poate face în activitate?”

Disputa inteligenței române din Ardeal a luat sfîrșit, formal, în 1905 la Conferința Partidului Național unde majoritatea delegaților a votat pentru participarea la viitoarele alegeri parlamentare și a renunțat la cererea autonomiei principatului, revendicare care a fost înlocuită cu cererea de recunoaștere a românilor ca „individualitate politică” și de acordare a unor garanții legale pentru „dezvoltarea lor etnică și constituțională”. Modificarea punctului de căpătîi al programului Partidului Național Român era un compromis pe care politicienii români îl făceau sub presiunea vremurilor, în ciuda acțiunilor naționaliștilor maghiari, dar pe fondul mișcărilor pangermaniste și panslaviste. Această mutare prin care inteligența ardeleană sacrifică principala sa țintă de după instaurarea dualismului, urmîrea rezolvarea problemelor naționale printr-un proiect pe termen mai lung. În acest fel, elita politică românească din Ardeal este obligată, printr-un joc ale cărui reguli ea însăși le-a impus, dar la care se adugă și multe necunoscute, unele imprevizibile, să iasă din vechile șabloane constituționale și politice și să adere la proiecte ce păreau mai moderne și mai adecvate realităților. Odată trasată această ecuație cu variabile nedeterminate, promotorii autonomiei naționale au

căzut de acord că federalismul etniilor sau al națiunilor din întregul imperiu era cadrul constituțional preferabil pentru dezvoltarea acestora.

Salvarea monarhiei și garantarea drepturilor naționale prin federalizarea imperiului

Cel care a făcut cel mai laborios, fundamentat și argumentat proiect federalist este Aurel C. Popovici, neobosit teoretician și practician al chestiunii naționale, care era convins că rezolvarea problemei naționale a românilor din afara granițelor regatului este posibilă numai în cadrul unui Imperiu Habsburgic federalizat. Doctrina politică a Austriei Mari așa cum este descrisă în lucrarea lui Aurel C. Popovici, *Die Vereinigten Staaten von Gross-Österreich*, apărută la Leipzig în 1906, se află în opoziție cu sistemul dualist, despre care autorul scrie că „a purtat în el, dintru început, germenul disoluției”. Acest sistem era inefficient nu doar prin construcția instituțiilor sale care se corelau cu mare greutate sau prin pîrghiile birocrăției supercentralizate care încuraja și susținea maghiarizarea, ci și prin raportarea politicului și executivului la instanța supremă. Dar dincolo de ineficiența sa, dualismul părea nedorit și greu de justificat chiar de artizanii săi: „Dualismul ar fi putut avea rost atîta timp cît ar mai fi existat o cît de mică speranță că germanii și maghiarii vor rămîne stăpîni pe cele două principate. Cu alte cuvinte, atîta timp cît mai există o oarecare perspectivă să se poată înfăptui germanizarea în Austria și maghiarizarea în Ungaria. Sau, în sfîrșit, atîta timp cît se putea presupune că acest dualism ar fi în stare să mulțumească, cel puțin, pe maghiari. Toate aceste premise au pierdut demult orice valoare. De aceea nici dualismul nu-și mai găsește azi nici o justificare”.

Renunțarea la sistemul dualist era condiția necesară, chiar dacă nu suficientă pentru reformarea imperiului și refacerea Austriei Mari. Aurel C. Popovici proiectează această reformă plecînd de la ideea păstrării monarhului ca centru vital de putere al statului, astfel încît acesta să poată legitima cu ajutorul accesoriilor sale istorice și de imagine noua față a Austriei, atît în fața suspușilor săi, cît și în fața marilor puteri europene, fiindcă Marea Austrie avea dubla misiune de a conserva imperiul și de a proteja micile națiuni din sud-estul Europei de pericolul pangermanismului, de care A.C. Popovici nu se teme prea tare, și de pericolul panslavismului aflat în creștere: „Oricare va fi politica urmărită de Rusia în Extremul Orient, aspirațiile ei în Sud-Estul Europei rămîn aceleași. Realizarea lor poate fi numai amînată; despre o renunțare la ele nici nu poate fi vorba.”

Autonomie național-teritorială și autonomie personală

Cu aceste motivații la care adaugă o lungă serie de nemulțumiri ale minorităților din Ungaria față de puterea budapestană, de multe ori de pe poziții radical-naționaliste, fruntașul român propune federalizarea monarhiei pe baza principiului naționalităților intrînd astfel în controversă cu federaliștii austro-marxiști, adepți ai federalismului pe principii istorice. În sprijinul punctului său de vedere A.C. Popovici îl citează pe autorul monografiei referitoare la rasele și naționalitățile din Austro-Ungaria, Bertrand Auerbach, care argumentează că cercurile guvernamentale cele mai autorizate „au făcut o dogmă intangibilă din «unitatea» și «indivizibilitatea» Ungariei, păcat numai că naționalitățile subjugate n-au avut niciodată aceeași credință în această necesitate

metafizică”. Liderul român subliniază că proiectul federalist nu poate fi pus în practică în absența delimitării teritoriilor etno-lingvistice, căreia i se opun apărătorii privilegiilor anacronice: „În locul teritoriilor «istorico-politice» trebuie create tocmai cele «național-politice». Fiecare naționalitate trebuie să știe odată pentru totdeauna și în mod evident care sînt granițele sferei ei de drepturi. Aceasta este o condiție imperioasă, pentru soluționarea tuturor problemelor relative la starea naționalităților din întregul nostru imperiu”.

De cealaltă parte, principalii teoreticieni ai chestiunii naționale din cadrul austro-marxismului, Karl Renner și Otto Bauer erau adepții unui federalism pe principii istorice, plecînd însă de la aceeași idee de preservare a Imperiului Habsburgic. Practic cei doi propuneau un „federalism personal” în care sfera vieții naționale (limba și cultura) era complet separată de instituțiile administrative și de cele economice. La baza acestui tip de federalism stătea principiul autonomiei personale, un principiu foarte dezbătut în statele Europei democratice după cel de-al doilea război mondial și care între timp a cîștigat teren în țările occidentale ale continentului, devenind mai actual ca oricînd. Principiul autonomiei personale poate fi aplicat într-o regiune eterogenă din punct de vedere național, unde trăiesc amestecate mai multe grupuri naționale. Locuitorii care doresc se asociază, astfel, în funcție de afinitatea lor națională și nu de locul de rezidență, pentru a-și administra împreună și în totală independență propriile lor chestiuni naționale, statul mărginindu-se, în acest aranjament, la administrarea problemelor comune tuturor naționalităților. Principiul autonomiei personale nu se bazează, așadar, pe configurația geografică a unei regiuni date, ci pe opțiunea individuală.

Proiectele lui Renner și Bauer încercau să concilieze statul multinațional cu menținerea identităților naționalităților. Federalismul despre care este vorba aici, se exprimă oarecum la bază și face să coexiste principiul teritorial, cu care se identifică interesul statal general, și principiul personal, el însuși parte a intereselor comunitare naționale. În acest fel chestiunea frontierelor care trebuiau retrasate, în cazul federalizării imperiului pe baze naționale, putea fi depășită, fiindcă așa cum pomeneste și Bibó István în studiul său despre mizeria micilor state est-europene, frontierele națiunilor din Imperiul Habsburgic erau nelămurite: teritoriul revendicat de imaginarul național al fiecărui grup de populație fiind mai vast decît cel de care dispunea în realitate.

Proiectul federal la Aurel C. Popovici

Pentru autorul român al *Statelor unite ale Austriei Mari* accesul simbolic al naționalităților imperiului la un stat național simbolic era, însă, esențial în ciuda dificultăților de punere în practică a trasării unor frontiere mai mult sau mai puțin subiective. Aurel C. Popovici respingea ideea federalismului istorico-tradițional, argumentînd că vechile entități istorico-politice nu mai puteau legitima cererile etnice, sociale, economice ale naționalităților. De aceea, Popovici încearcă să demonstreze că doar federalismul pe baza principiului naționalității ar putea fi o soluție justă: „Adevărata ființă a acestui principiu – aplicat la noi – nu este separatismul, nici iredentismul, ci tendința popoarelor odată trezite la conștiință, să formeze individualități politice autonome, pe teritoriile lor naționale, înlăuntrul monarhiei; – atunci nu este

permis să se plece în rezolvarea acestor chestiuni, nici dintr-un punct de vedere unilateral, privitor la întrebuintarea limbii materne, nici din acela al măsurilor administrative. Aceste probleme noi le-am caracterizat drept probleme constituționale. Deci ele pot fi judecate și tranșate numai din punctul de vedere al unei modificări constituționale, care să privească întreaga monarhie.”

Principiul naționalităților astfel expus urmărea constituirea unor state autonome în cadrul monarhiei, plecând de la premisa „un stat, o națiune”. În vreme ce Karl Renner, formulând dreptul individual la autodeterminare propunea un principiu de organizare a statului în care dreptul popoarelor de a dispune de ele însele, care era pînă acum apanajul exclusiv al dreptului internațional public, devine acum principiul unui contract social a cărui autolimitare este însoțită de garanții constituționale în cadrul statului multinațional. Independenței naționale, fondatoare a statului-națiune, i se substituie autonomia națională, în care dreptul popoarelor de a dispune de ele însele este exercitat chiar în interiorul statului, în funcție de un drept de opțiune individual.

Aurel C. Popovici nu era prea departe de principiul de autodeterminare formulat de Renner atunci cînd scria că „se impune monarhiei noastre o Constituție care, pe de o parte să recunoască și să garanteze individualitatea național-politică a diferitelor sale națiuni, iar pe de altă parte, să asigure cu adevărat unitatea și forța imperiului.

Națiunea trebuie să poată ajunge, pe baza unor relațiuni reale, la convingerea fermă că Imperiul Habsburgic este unica garanție adevărată a păstrării individualității naționale”.

Recunoașterea națiunilor este perfect compatibilă cu menținerea echilibrului politic al statului în situația în care Constituția reglementează modalitatea lor de a coexista. Legislația imperiului era, însă, deficitară la acest capitol, iar artizanul român al federalizării monarhiei nu se baza pe această legislație în proiectul său: „Niciodată această reformă nu va putea fi efectuată pe cale parlamentară (...). Marea neînțelegere istorică, între popoarele Imperiului Habsburgilor, poate fi aplanată după sfînta dreptate pentru toate părțile în litigiu, numai de un judecător imparțial.” În înțelegerea lui Popovici doar împăratul putea decide schimbarea sistemului politic al monarhiei: „Pentru a asigura viitorul imperiului, trebuie să ieșim din formalismul mărunț al legalității, pentru a ajunge în domeniul dreptului; vom fi nevoiți să spargem labirintul acesta putrezit, pentru ca dreptul tuturor popoarelor din imperiu să se poată desfășura în mod liber. Atunci vom putea exclama cu contele Clam-Martiniz (om de stat austriac, prieten al arhiducelui Franz Ferdinand – S. F.): «cele hotărîte, pe cale de decret, de către împărat, îmi sînt mai plăcute, decît cele hotărîte de o oligarhie parlamentară».”

Autorul român al proiectului de federalizare a imperiului înțelegea astfel că formula alegerilor libere, chiar după o eventuală reformă a legii electorale, este nerelevantă într-un sistem în care nivelul de organizare politică nu este suficient de evoluat. În concepția lui Popovici în statele aflate în curs de modernizare, alegerile servesc doar pentru intensificarea puterii forțelor sociale de dezbinare și adeseori reacționare și dispariția autorității publice, problema primordială nefiind libertatea, ci crearea unei ordini publice legitime. Împăratul ar fi urmat, conform ecuației lui Popovici să instaureze, eludînd instituțiile legislative, sistemul federalist, și tot împăratul, prin încrederea și puterea de care se bucura, ar fi urmat să legitimizeze acest sistem. De aceea în centrul întregului edificiu construit de A.C. Popovici se afla împăratul, care urma să rezolve atît

divergențele dintre imperiu și statele componente, cât și cele dintre statele monarhiei: „Împăratul este sacru, inviolabil și nu este responsabil. Împăratul exercită puterea guvernamentală (puterea federală) prin guvernul imperial și funcționarii subordonați acestuia. Răspunderea pentru guvernul imperial o are președintele lui. Împăratul numește și destituie pe președintele guvernului imperial, numește după propunerea președintelui, în toate funcțiunile și serviciile imperiale, dacă legea nu dispune altfel. Împăratul numește guvernele diferitelor state naționale, precum și pe funcționarii lor superiori...”

Aurel C. Popovici schița un sistem politic care să sporească puterea și autoritatea împăratului. În această ecuație, autorul *Statelor Unite ale Austriei Mari* se baza pe loialitatea tradițională a naționalităților față de curtea imperială, în pofida opoziției tot mai accentuate a liderilor minorităților față de strategiile monarhului. Pe împărat ar fi vrut Aurel Popovici să-l convingă în primul rând că prin autoritatea cuvântului său poate schimba „ordinea dualistă devenită odioasă”. De aceea, atenția deosebită acordată de Popovici limbii federale (limba germană) și poziției împăratului căutau să măgulească cercurile de la Viena. Conform „principiilor de bază ale unei Constituții federative” enunțate de Popovici, guvernul federal urma să gestioneze puterile: judecătorească, legislativă și executivă, iar la art. 12 se arată că „împăratul împreună cu guvernul său exercită întreaga putere în imperiu”. La fel „puterea legislativă a imperiului este exercitată în comun de a) împărat; b) Camera Deputaților; c) Senat”. Statele componente aveau propriile Parlamente, guverne și instanțe judecătorești. „Imperiul garantează statelor naționale teritoriul lor, autonomia lor, în măsura în care ea nu este limitată prin Constituția imperiului și Constituțiilor lor speciale.”

Planul lui A.C. Popovici urma să fie pus în practică printr-o lovitură de stat dată de împărat, care nu trebuia să țină cont de protestele aristocrației maghiare, polone, cehe. Susținătorii proiectului federal pus la punct de Popovici erau, însă, mult mai puțini decât oponenții săi. Naționaliștii maghiari, germani, slavi, dar și români s-au arătat nu numai precauți și sceptici, dar s-au situat pe poziții radical antifederaliste atunci când au criticat ideile sale. Proiectul lui Popovici a găsit, însă, un sprijin deplin în gruparea politică din jurul moștenitorului tronului, Franz-Ferdinand. Arhiducele își dădea seama că nesfârșitele conflicte între națiunile și popoarele imperiului reprezentau un pericol major pentru soarta monarhiei. În dezacord cu teoreticienii dualismului, moștenitorul tronului credea într-o posibilă conciliere între centralism și autonomia național-teritorială. Deși potrivit transformărilor sociale pe baza unor reforme imperios cerute, arhiducele consimțea la înfăptuirea acestora, dându-și seama că fără ele criza regimului politic nu putea fi depășită.

Proiectul lui A.C. Popovici a rămas un exercițiu teoretic, nu numai din cauza opoziției împăratului și a naționaliștilor de diverse culori și etnii, dar mai cu seamă datorită dispariției principalului său susținător, Franz-Ferdinand. Tentativa târzie de federalizare a imperiului încercată de Carol I în octombrie 1918 a fost respinsă de națiunile imperiului care, în noile condiții politice, își cereau și proclamau dreptul de autodeterminare și despărțire de statul austro-ungar, iar pe 3 noiembrie imperiul își încetase existența. Dispariția sa a reprezentat o catastrofă pentru Europa dunăreană și totodată pentru întreaga Europă; noua stare de lucruri avea să creeze mai multe probleme decât rezolvase. Totuși, ea era rezultatul voinței deliberate și nu doar al disperării popoarelor și al dorințelor

legitime ale anumitor grupuri naționale. Jean Bérenger se întreabă în finalul *Istoriei Habsburgilor* dacă „chiar era nevoie ca Austro-Ungaria să fie distrusă?” Răspunsul: „Popoarele sale erau incontestabil mai libere înainte de 1914 decât în sistemele instaurate din 1938 încoace (până la căderea comunismului).” Românii, slovaci, rutenii își împart însă amintirile despre monarhie, între spaime și nostalgii.

Bibliografie:

- Aurel C. Popovici: *Stat și națiune. Statele-unite ale Austriei Mari*, Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II”. București, 1939, trad. Petre Pandrea, reeditată la Ed. Albatros, București, 1997.
- George Ciorănescu: *Românii și ideea federalistă*, Ed. Enciclopedică, București, 1996.
- Keith Hitchins: *Ortodoxie și Naționalitate. Andrei Șaguna și românii din Transilvania, 1846-1873*, trad. Aurel Jivi, Ed. Univers Enciclopedic, București, 1995.
- Memorandul românilor din Transilvania și Ungaria către împăratul Francisc Iosif I., Sibiu, 26 Martie 1892, în *Memorandul. 1892 - 1894. Ideologie și acțiune politică românească*, Ed. A II-a, Ed. „Progresul Românesc”, București, 1994, pp. 305-341.
- Vasile Goldiș: *Scrieri social-politice și literare*, Ed. Facla, Timișoara, 1976.
- T. B. Bottomore: *Austro-Marxism*, Clarendon, Oxford, 1976.
- D. Erdstein, J. Droz: *L' Europe Centrale, Évolution Historique de l'idée de „Mitteleuropa”*, Payot, Paris, 1960.
- Otto Bauer: *The Nation*, în *Mapping the Nation*, Ed. Gopal Balakrishnam, London, 1996, pp. 39-77.
- Stephane Pierre-Caps: *Le fédéralisme personnel*, în *La Multination. Avenir des minorités en Europe Centrale et Orientale*, Odile Jacob, Paris, 1995.
- Robert A. Kann: *The Multinational Empire. Nationalism and National Reform in the Habsburg Monarchy, 1848-1918*, vol I-II, Octagon Books, New York, 1983.
- Jean Bérenger: *Histoire de l'Empire des Habsbourg. 1273 - 1918*, Fayard, Paris, 1990.
- Bibó István: *Mizeria micilor state est-europene*, în Isván Bibó—Jenő Szűcs: *Între Occident și Răsărit*, trad. Gheorghe Popovici, Editura Kriterion, București-Cluj, 2000, pp. 17-98.
- Samuel P. Huntington: *Ordinea politică a societăților în schimbare*, trad. Horațiu Stamatin, Ed. Polirom, Iași, 1999.

Marius Cosmeanu

Dincolo de sine și de rău (sau legea primului venit și a ultimului rămas)

Fără îndoială, diferența cea mai lesne de observat între regiunile dintr-o parte și cealaltă a Carpaților este cea arhitecturală. Regionaliștii moderați susțin chiar că aceasta

e și ultima diferență relevantă care s-a mai păstrat după demolările și uniformizarea operate de regimul comunist, în special de comunismul târziu, cel al ultimului deceniu ceaușist. De cealaltă parte, regionaliștii sceptici și centraliștii consideră problema „din păcate” sau „deja” încheiată, ca ținând de domeniul trecutului ori nici măcar atât. Explicația acestei deosebiri o găsim în primul rînd în istorie și, prin aceasta, în cultura care a caracterizat cele două zone de-a lungul vremii. Și cum în acest spațiu istoria, apelul la ea, a constituit mai tot timpul tarele construcției identitare și referința forte a legitimării, reciprocitatea dintre biografia comunitară și arhitectură prezintă și ea o relevanță aparte. Ne-o arată și dinamica (re)amplasărilor simbolice – clădiri, statui, nume de străzi, steaguri, plăci comemorative etc., etc. – în locuri ale spațiilor urbane autohtone considerate cheie în ce privește identificarea comunitară (etnică și/sau religioasă) a indivizilor.

Dacă după 1918, în cadrul eforturilor de cucerire culturală a regiunilor integrate României Mari, românii aspirau să ocupe centrul orașelor mai degrabă decît zona rurală sau periferia¹, după 1947, regimul comunist, inventîndu-și – via Moscova – ca imagine de dușman societatea burgheză antebelică (România modernă, cu alte cuvinte), a trecut la distrugerea programată a valorilor, inclusiv materiale, ce reprezentau sau erau asociate societății și epocii respective. Comuniștii români n-au putut însă, cu tot internaționalismul ce-l promovaseră, să nu preia și chiar să continue anumite elemente ale procesului de construcție identitară de pînă la ei. Așa cum se știe, acest mixaj a degenerat în final în național-comunismul regimului condus de Nicolae Ceaușescu sau așa-numitul „național-comunism birocratic”, în care clasa conducătoare atașază politiciile sale de omogenizare a populației și o politică de asimilare a grupurilor minoritare². Într-o imaginară fișă personală, generațiile crescute atunci ar putea menționa și ele, asemeni lui B. H. Lévy, că sînt copiii naturali ai unei perechi diabolice, comunismul și naționalismul.

„Precipitatele” acestui experiment drăcesc le vedem azi, printre altele, și în arhitectura localităților din și de la țară (standardizarea construcțiilor, reducerea modelelor și a diversității arhitecturale, „raționalizarea” clădirilor etc.). Lăsînd la o parte spațiile/centrele istorice, acolo unde acestea s-au mai păstrat, toate localitățile urbane – de la Suceava la Turnu-Severin sau de la Constanța la Satu Mare – au cunoscut extinderea sau transformarea unei părți a teritoriului lor în *spații gri*, cu specific urban-rural (adică nici una, nici alta); în toate dintre ele ne lovim de produsele acestui gust pentru înregimentare, de această anti-poezie pe care o emană clădirile realismului socialist (de te și întrebi dacă operatorii noștri mai pot filma azi cadre care să redea epocile secolelor trecute fără a opera cosmetizări majore, dacă mai există panorame în spațiul urban din România în care imaginea să nu fie „virusată” de prezența unor clădiri aparținînd acestei epoci eminamente... orwelliene).

În plus, redusă la o concepție nici măcar funcțională, caracteristică societăților zăpăcite valoric, arhitectura comunistă (sintagmă aproape imposibilă) a depersonalizatelor și depersonalizantelor cartiere-dormitor construite în acei ani, a contribuit din plin, prin consecințele sociale ale habitatului pe care l-a creat, la angoasele noastre pre- și post-revoluționare, de la „spargerea” intimității sau a confortului social (plus „preludiul” ședințelor de bloc), pînă la războiul buni-platnici - răi-platnici din

imediată actualitate (sau, ultima „inginerie” a acestei mentalități cartierești, păstrarea apei de după îmbăiere pentru folosirea ei ulterioară în alte scopuri...). Pentru că nu doar mediul urban este foarte influențat de natura societății care-i corespunde³, ci și societatea la rîndul ei este influențată de natura acestui mediu⁴.

*

În 1918, ȋrgurile și orașele Transilvaniei erau în chip covîrșitor maghiare ca orientare lingvistică și culturală. Cea de-a doua limbă și cultură dominantă în regiune era cea germană. În 1910, din cei 776.252 de locuitori în mediul urban din Transilvania, mai mult de patru-cincimi o formau maghiarii, evreii și germanii⁵. Această structură etnică a regiunii se reflecta desigur și în arhitectura și prezența simbolurilor naționale în spațiul urban. Raportul s-a schimbat însă prin politica de hegemonie culturală începută în Transilvania după 1918 și continuată în perioada comunistă. Nu mai puțin adevărat este și faptul că printr-o transformare similară au trecut și orașe precum Botoșani, Brăila sau Galați, ca să dăm doar cîteva exemple, localități ale vechiului regat în care trăiseră odinioară importante comunități minoritare (evrei, greci, armeni ș.a.).

După 1989, datorită în primul rînd redefinirii priorităților politice, acest *naționalism simbolic*, de proiectare în spațiul urban a prejudecăților majorității față de alteritate, s-a mai temperat, îndeosebi acolo unde minoritățile au constituit o majoritate suficientă pentru a bloca atari inițiative (cu excepțiile notabile ale scandalului de la Cserehát, al bastioanelor contra firii amplasate de MAPN și BOR în Secuime sau evergreen-ul patologicului clujean).

Caracteristica principală însă a acestei construcții identitare în Transilvania, de ocupare sau umplere a spațiilor urbane cu simboluri naționale/identitare, reprezentînd eroi sau fapte eroice din istoria majorității, o constituie în primul rînd definirea prin Celălalt, reprezentarea în contrapondere cu simbolurile și cu reprezentările Celuilalt. Prin aceasta, diferența față de restul țării devine una nu atît stilistică sau calitativă, cît mentală. Legăturile istorie-arhitectură au creat în Transilvania spații urbane care, restructurate, transformate continuu, ne oferă azi repere elocvente privind istoria mentalităților regiunii. Cînd contextul istoric „a cerut-o” sau mai corect spus a oferit posibilitatea operării de schimbări în spațiile urbane, și ultimul secol și jumătate a fost darnic în acest sens, aceste schimbări n-au întîrziat să apară. Ajunge să privim istoria demolărilor, oficiale sau nu, reciclarea materialului sculptat sau clădit, ca să spunem așa, pentru a vedea dinamica eforturilor de a proiecta diferitele identități etnice sau religioase în spațiile urbane. Anecdota deceniului nouă, cu aplaudacii din Demolidava, nu era doar o aluzie la „seismicitatea” provocată de marele Decretius, dar ea poate fi luată și ca o trimitere la deceniile de complicitate mutuală în desființarea simbolurilor Celuilalt. Și exemple sînt destule, de la schimbarea Hotelului Belvedere⁶ din Cluj în Hotel Transilvania, la renovarea și apoi re-renovarea clădirii Primăriei din Țirgu Mureș – funcție de distribuția puterii politice la nivel local – pînă la interminabilul scrabble al numelor de străzi.

Diferența dintre cele două zone ale României în această problemă constă așadar în aceea că în timp ce în Vechiul Regat reconstruirea identitară a spațiului urban încearcă

o legitimare în cadrul aceluiași sistem valoric (cel al majorității), fără o raportare „inerentă” și la alt(e) sistem(e), în Transilvania acest demers presupune „inevitabil” sau în orice caz, mult mai pregnant, luarea în calcul a Celuilalt, relaționare prin care părțile din acest spațiu cultural se și definesc. Dacă cineva va vrea să facă o analiză a mentalului transilvan în secolul din care tocmai am ieșit și influența acestuia asupra relațiilor interetnice, va trebui să ia în considerare ca o componentă importantă și proiecțiile în spațiile urbane ale acestui mod de a-l *gîndi* pe Celălalt. Prelucrarea trecutului – prin imposibilitatea detașării de acesta și reiterarea aspectelor care măresc, mai curînd decît micșorează, distanța socială și comunicarea inter-comunitară – rămîne încă deficitară.

În prezent, de partea majorității, purtătorii feștilei naționaliste reiau și induc percepții colective ale istoriei proprii sau ale Celuilalt prin memorii deloc amnezice. Sloganul lor pare a fi: *Dacă rău nu e, nimic nu e!* Substratul psihologic al acestui mod de a privi lucrurile nu e foarte sofisticat. Pentru că nu e ușor, nu-i așa, să te plimbi prin centrele istorice ale Brașovului, Clujului, Sibiului sau Oradei, pentru a lua exemplele marcante, și să nu te ia amețea identitară dacă ești prea conectat patriotic. Trebuie cumva să compensezi, să arăți că ești băiat mare, maturizat identitar. Ca urmare, mai ridici, vorba americanilor, cîteva „erecții” statuare, răvășești împrejmuirile simbolurilor Celuilalt, vopsești mișto băncile, eventual și maidanezii, îi faci pe trecători să asculte la ore fixe Cîntecul lăncului (ca un *Big Brother* pe șest) ș.a.m.d. Un panoptic care funcționează perfect.

De partea cealaltă, cu toate circumstanțele atenuante, comunitatea maghiară din România/Transilvania, prin liderii ei politici în primul rînd, promovează strategii ale panicii oarecum simetrice. Avînd și menținînd ca bază a legitimării lor îndeosebi generațiile în vîrstă, în mare parte cele rurale și semi-urbanizate, elita politică a UDMR acționează în problematica redistribuirii spațiilor urbane mai mult în replică la ceea ce face majoritatea, decît prin comportamente civice, să le numesc firești, denotative etnic dacă vreți. Iar problema nu e atît legitimarea în sine, de înțeles socialmente (aflată într-o fază nouă a evoluției ei, comunitatea maghiară are și ea nevoie să explice, să justifice și să transmită generațiilor tinere istoria comunitară și națională pentru a realiza *re-link*-ul cu trecutul?). Problema constă însă, în opinia mea, în natura și ponderea mecanismelor prin care se încearcă atingerea acestui scop. Lucru valabil și pentru majoritate.

Prin această strategie a liderilor UDMR apar două disfuncționalități. Mai întîi, este practic ignorată opțiunea generației tinere maghiare de azi din Transilvania, continuîndu-se astfel diferențierea accentuată *in-group/out-group* din trecut, față de co-generaționalii lor români. Paradoxal sau nu, acești tineri au mai multe puncte în comun decît o arată situația în cazul „vinezelor” generații mai în vîrstă (prin „medierea” pe care o face procesul de globalizare, prin modul în care își proiectează cariera, prin orientările profesionale, modelele culturale, muzică, modă, preocupări ș.a.m.d.). Socializarea celor dintîi via Budapesta, așa cum se întîmpla pînă nu de mult, a devenit colaterală sau mai redusă ca pondere. Fie și numai pentru faptul că, atît cît mai există, preluarea modelelor budapestane (ca societate-reper a comunităților maghiare din afara granițelor Ungariei) își pierde din consistență comparativ cu perioadele anterioare

deoarece ritmul schimbărilor și orientarea culturală a Budapestei însăși s-a schimbat radical, capitala ungară fiind – alături de Praga – probabil cea mai filo-occidentală capitală din spațiul post-comunist. Tinerii maghiari din Transilvania preiau astăzi modelele occidentale „direct de la sursă”, fără a le mai filtra prin „scannerul” socio-cultural de la Budapesta, ori, când totuși o fac, ei nu găsesc diferențe majore sau semnificative la nivelul *pattern*-urilor (sub)culturale față de ce există în Occident. Mai mult, cinismul aparent al problemei constă în aceea că socializarea lor are loc prin modele pe care în anumite privințe le oferă chiar Bucureștiul. Ceaușescu ar jubila (sigur, sînt alții care să o facă în locul lui...). Rezultatele acestui proces le putem deduce ușor din gusturile, preferințele lor, din discuțiile pe care le poartă tinerii maghiari între ei. Că Natalia Oreiro are același succes la București ca la Tîrgu Secuiesc, mai treacă meargă, dar mă tem că același lucru se întîmplu și în cazul unor André, B.U.G. Mafia sau chiar Adrian copilu’ minune ori L.A.... ca să nu mai vorbim de „cultura înaltă” a muzicii pop românești (Direcția 5, Taxi ș.a.m.d.). Nu mică mi-a fost mirarea cînd, intrînd într-una din frecventatele discoteci din Secuime, am văzut tinerii maghiari aflați acolo simțindu-se perfect și dansînd bine merci pe „neașul” *rave*, *house* sau *hip-hop* românesc. Și exemplul nu cred să fie singular. Cei care se îndoiesc, pot asculta programele de dedicații muzicale de la posturile comerciale de radio, în localitățile cu populație maghiară desigur, pentru a vedea ponderea pieselor românești cerute de tinerii ascultători maghiari.

În lipsa unor modele alternative care să le satisfacă așteptările, expectanțele, tinerii maghiari se orientează și aleg alte forme prin care să-și manifeste opțiunile. Nu comentez acum fîrescul sau nefîrescul acestui fenomen. Și nu cred de asemenea, că motivele sînt financiare, atîta timp cît sectorul privat maghiar din Transilvania e măcar la fel de dinamic ca și acela din restul țării, cred mai curînd că prioritățile sînt altele (ca și în cazul oamenilor de afaceri din Ardeal și Banat care nu investesc în fotbal). Pe termen lung, astfel de politici – sau mai bine spus lipsa unor politici alternative pragmatice oferite tinerilor, și nu doar pe plan cultural –, va mai crea surprize conducerii UDMR (de aceea, explicația „disidenței” tinerilor de la Gheorgheni sau Odorhei la ultimele alegeri locale n-ar trebui redusă doar la o slăbire a solidarității identitare). Mai mult chiar, pe această similaritate culturală de azi între tinerii români și maghiari din România se poate construi ceva mai sănătos și mai durabil în ce privește relația dintre cele două comunități, fără a se diminua componenta etnică a fiecăruia. După cum s-a văzut, istoria, cea promovată pînă acum, ne polarizează. Poate că ar trebui găsite și acele narative, și fără îndoială că acestea există, care să normalizeze relația. Discursul istoric ar putea folosi persoana a treia plural și în termeni pozitivi. De ambele părți.

În acest context, încremenirea în paradigma modernă nu face decît să ducă la indiferență sau dezinteres din partea tinerilor maghiari, atît în ce privește discursul de legitimare al UDMR, cît și eforturile acestuia de reconectare la trecutul comunitar și, prin aceasta, de integrare a „tinerilor de azi” în comunitatea maghiară din Transilvania în general. Atenția aproape exagerată (ca un soi de iluminism renăscut) acordată bărbaților(!) de stat, poezilor naționali sau altor personaje istorice în problema redistribuției și restructurării spațiilor urbane, pentru a reveni la subiectul în discuție, trădează de fapt similitudini de fond cu mentalitatea acelor majoritari care constituie

deseori, pe bună dreptate, ținta criticilor venite din partea minorității maghiare. Astfel de moduri de abordare nu fac decât să mențină caracterul de joc cu sumă nulă (și) în problema redistribuirii simbolurilor în spațiile urbane.

*

Ca exemplu final am ales Tîrgu-Mureșul, fiindu-mi mai familiar. Imaginea sa din trecutul nu foarte îndepărtat, de oraș cochet sau al florilor, este oarecum umbră azi de formule precum „conflict interetnic” sau „plăcuțe bilingve”. Pe bună dreptate, ar spune un om deschis la minte sau neimplicat emoțional. Există, firesc, și părți bune, exemplul cel mai la îndemînă și mai actual de tîrgumureșean „tipic”, aproape „banal” – prin comportament și mentalitate – pentru concitadinii săi fiind actualul antrenor al naționalei de fotbal a României, Laci Bôlôni (el rămîne un exemplu pozitiv, indiferent de ce ne vor aduce rezultatele meciurilor viitoare cu Ungaria).

Toate denumirile pe care localitatea le-a avut pînă acum, de la vechiul *Novum Forum Siculorum* pînă la cele de azi – *Tîrgu-Mureș*, *Marosvásárhely* sau *Neumarkt am Mieresch*, au inclus referința la caracterul său de tîrg. Prin activitate și dimensiuni. Aceasta, pînă în ultimele decenii, cînd politica de colonizare a regimului Ceaușescu a început să prindă contur. Din 1956 pînă în 1977 populația orașului practic s-a dublat (pentru evoluția demografică a orașului vezi cele două tabele). Odată cu această creștere rapidă a populației s-a modificat și structura etnică și confesională a sa. Artificial. Pentru că orașele, așa cum o arată studiile teoreticienilor, nu cresc și nu se dezvoltă aleator, ci ca răspuns la avantajele pe care le oferă mediul geografic, social, economic sau financiar. Or, într-un sistem, cum a fost cel al partidului unic, în care controlul de la centru era cuvînt de ordine, nu putem vorbi de evoluții naturale, rezultate în urma evoluției prealabile a diferitelor condiții locale.

Astfel, delimitările în spațiul urban tîrgumureșean a acestor două decenii nu s-au făcut involuntar, prin dezvoltare istorică, ci planificat, urmărindu-se modificarea lui după concepția vremii. Divizarea populației locale, existența mai mult paralelă decât convergentă a celor două comunități – cea română și cea maghiară – se reflectă și în spațiul urban al orașului.⁸ Diferențierea există așadar nu numai în ce privește comerțul sau sfera politică, dar și în privința *pattern*-urilor urbane și a proiectării identității în spațiul urban. Orice oraș poate fi reprezentat printr-o hartă cu arii care au caracteristici sociale distincte și contrastante. În cazul Tîrgu-Mureșului, aceste arii sînt deseori delimitate etnic. În timp ce comunitatea maghiară încearcă să mențină *status quo*-ul local, atît cît s-a mai păstrat el, încercînd să refacă imaginea unui oraș aparținînd cîndva Transilvaniei istorice, comunitatea română apelează la simbolurile naționale generale, manifestînd *pattern*-uri caracteristice mai curînd primelor generații de imigranți ajunse în țările dezvoltate. Diferă deci, doar forma nostalgiilor, nu și tendința de a vedea prezentul prin prisma acestora.

Într-o eră în care computerele ridiculizează memoria, clonarea sau simularea ei prin diferite forme fizice – palpabile, vizibile – în spațiul public tîrgumureșean, indică existența unei similitudini în eludarea soluțiilor pentru apropierea între cele două părți. Competiția în această societate *fifty-fifty* (raportul dintre români și maghiari fiind în prezent de aproximativ 50-50%) nu se arată deloc a fi „o variantă ajutătoare”, ca să

citez din vocabularul unui joc de televiziune în vogă, ci ia forma unui conflict virtual sau subteran, cooperarea rămânând încă o formă colaterală a relațiilor sociale. Într-un cuvânt, ambele comunități percepându-se reciproc ca surse de frustrare și agresare⁹, se refugiază în amintirea unui trecut în care condiția lor era majoritară sau altfel spus confortabilă: maghiarii în istoria locală, românii în cea națională. Aparent, Tîrgu-Mureșul este perceput în prezent tot mai puțin ca fiind al celor care-l locuiesc. La nivelul strict al identificării, maghiarii trăiesc sentimentul că orașul nu *mai* e al lor, iar românii că *încă* nu e al lor.

Paleta trăsăturilor arhitecturale a unui oraș și a ariilor sale este expresia luptei și a conflictului dintre diferitele grupuri ale societății.¹⁰ Cu alte cuvinte, mediul urban reprezintă manifestări simbolice și spațiale ale forțelor sociale aflate în competiție. În plan concret, al restructurării spațiului urban, politica locală și reverberațiile istorice merg mîna în mîna. *Lifting*-urile memoriei colective (așa cum aminteam la început: biserici, nume de străzi, statui, plăci comemorative etc.) au în Tîrgu-Mureș o dinamică cu totul aparte. Escaladarea după 1989 a acestui hei-rup comunitar¹¹ are particularitățile ei. De exemplu, ridicarea unei statui fiind condiționată tacit de acordul „părții adverse”, în sensul că aceasta primește asigurări că va putea și ea construi la rîndul ei o altă statuie (chiar dacă e vorba de personaje cu rezonanță locală și politică atît de diferite precum mareșalul Antonescu și fostul primar al orașului Bernády).

Departate de a mai fi seducătoare, estetica urbană a Tîrgu Mureșului capătă azi forme care în loc să atragă trecătorul, mai mult îl pun în dilemă. Acesta nu va găsi aici sculpturi reprezentînd muze sau sfinți, fîntîni arteziene sau forme de artă abstractă; nici măcar statui ale personajelor pitorești – marii anonimi – care au dat cîndva farmec locului. Va găsi în schimb statuia ostașului necunoscut, a poezilor mai mult sau mai puțin romantici sau a eroilor din manualele de istorie deloc alternative. Prea puțin simț al proporției, prea mult monumentalism. (Poate că mesajul arhitecturii – neromanțate identitar – de dinaintea celui de al doilea război mondial, comparativ cu al aceleia din perioada comunistă este tocmai că arhitecții din prima jumătate a secolului știau măcar unde ne aflăm, cine sîntem și care ne sînt limitele în context continental – vezi dimensiunile Castelului Peleş, cu tot neo-barocul lui, față de Palatul Poporului sau viitoarea Catedrală a Neamului).

Trasarea în ultimele decenii a demarcațiilor teritoriale simbolice face ca Tîrgu-Mureșul să aibă azi două centre, două *axis mundi*. Nu unul cultural-istoric și unul financiar-bancar, cum se întîmplă în alte părți, ci două spații rezultate ale aceleași diferențieri comunitare. Pe de o parte, un centru „maghiar” – Piața Petöfi (locul în care revoluționarul maghiar a vorbit localnicilor la vremea respectivă) –, dominată de statuia celui care a dat personalitate orașului, fostul primar Bernády György, un perimetru în care sînt cuprinse printre altele statuia lui Borsos Tamás, cetatea medievală, clădirile aparținînd bisericilor reformate și romano-catolice. De cealaltă parte, centrul „românesc”, cu statuile lui Nicolae Bălcescu și a fostului primar al orașului, Aurel Dandea, cuprinzînd clădirea Bisericii greco-catolice, Hotelul Grand, clădirea actualei Primării (în stil brîncovenesc), plus cîteva clădiri construite în anii '80. Fiind încă „nefîinisat”, acest spațiu este mai eclectic, mai puțin unitar față de centrul „maghiar”. Zona intermediară între aceste două spații o constituie centrul propriu-zis, cel istoric

al orașului (în prezent Piața Trandafirilor). Cu o alee (cîndva principalul loc de desfășurare a târgurilor) avînd de ambele părți clădiri de epocă sau de dată mai recentă, piața lasă impresia unei relative diversități arhitecturale – caracteristică orașului prin deschiderea pe care a arătat-o de-a lungul timpului la diferitele curente și stiluri arhitectonice. Caracterul arhitectural mixt, etnic vorbind, al acestui spațiu ne oferă un tablou excelent al eforturilor dintr-o perioadă sau alta de a impune o anumită linie. „Pilonii” săi îi constituie însă clădirile Palatului Culturii, cea a actualei Prefecturi (construite la începutul secolului trecut) și a Bisericii Romano-Catolice, respectiv Catedrala Ortodoxă (construită în 1928) și Teatrul Național (construit în anii șaptezeci pe locul fostei biserici franciscane). Tot acest ansamblu este completat de statuile lui Avram Iancu, cea a ostașului necunoscut (ridicate în perioada comunistă) și a Lupoaicei cu Romulus și Remus (amplasată după 1989).

Istoria acestei dinamici a implanturilor sau transplanturilor arhitecturale în centrul istoric al Tîrgu-Mureșului este mai veche, corespunzătoare diferitelor epoci. În trecut, acest perimetru a mai avut și alte statui (Kossuth, generalului Bem, Stalin), fîntîni arteziene sau cîntătoare, cum a fost cea a lui Bodor Péter (o adevărată bijuterie inginerească, reprodusă azi, iată, pe Insula Margareta din Budapesta), porți secuiești ș.a. Metamorfoza numelor pe care le-au purtat numai străzile riverane acestor piețe este și ea la fel de elocventă. De la mai vechile denumiri Kossuth Lajos, Iancu de Hunedoara sau Rákóczi Ferenc (actualele străzi Călărașilor, Mihai Viteazul respectiv Avram Iancu), trecînd prin al doilea război mondial (Piața Hitler, actuală Bolyai), pînă la perioada de dinainte de 1989 (str. Lenin, actualmente a Revoluției). Și n-am amintit nimic de abundența de steaguri tricolore, de faimosul război al plăcuțelor bilingve ș.a. Probabil că nici nu e nevoie...

Note:

1. Irina Livezeanu: *Cultură și naționalism în România Mare. 1918-1930*. București, Humanitas, p. 205, 1998. La alt nivel, competiția dintre diferitele specii de pești, insecte sau alte organisme dintr-un lac natural se încheie cu ocuparea spațiului central de către specia mai puternică, aceasta obligîndu-le pe celelalte să trăiască marginal. Distribuția aceasta rămîne neschimbată atîta timp cît o altă specie, mai puternică, nu pune din nou stăpînire pe spațiul central.
2. Matei Dogan și Dominique Pellasy: *Cum să comparăm națiunile*. București, Alternative, 1993.
3. Manuel Castells: *The City and the Grass Roots: A Cross-cultural Theory of Urban Social Movements*. London, Edward Arnold, 1983.
4. Edward T. Hall: *The Hidden Dimension*. New York, Anchor Books, 1966.
5. Sabin Manuilă: „Aspects démographiques de la Transylvanie.” *La Transylvanie*. Din Irina Livezeanu (op. cit.), 1938.
6. Palatul Belvedere fiind locul în care s-a semnat în 1940 Tratatul/Dictatul de la Viena.
7. Peter L. Berger și Thomas Luckmann: *Construirea socială a realității*. București, Univers, 1999.
8. Cred că se cuvine făcută precizarea că formula de „spațiu urban” este în acest caz oarecum improprie și în consecință folosirea ei presupune o oarecare reținere, dacă ne gîndim la sensurile pe care le dă acestui concept literatura de specialitate, care a avut ca puncte de plecare urbanitatea și stilul de viață urban al unor așezări precum Chicago, Londra sau New Delhi, față de care Tîrgu-Mureșul, și întreg urbanul românesc, reprezintă cel mult un spațiu...

orășenesc. În fond, e și greu să definești spațiile urbane din România de azi în termenii consacrați ai antropologiei sau sociologiei urbane. Dezvoltarea urbană din perioada regimului comunist, în toate țările foste membre C.A.E.R, prin planificarea centralizată, desființarea proprietății private, reducerea societății la componenta familială și nu la cea individuală etc., a ajuns să fie tratată de specialiștii occidentali ca subiect aparte al acestei tematicii. Cărțile de specialitate ale autorilor occidentali, prin această dualitate Est/Vest a factorilor de dezvoltare urbană – comunitate/individ, stat/privat, central/subsidiar, egalitarianism/diversitate etc. – acordând capitole separate urbanului din fostele state comuniste.

9. Bodó, Cosmeanu, Mátéffy și Mărginean: *Alter/Ego* țîrgumureșean, în *Altera* nr. 1/ 1995 p. 77-96.

10. Castells, op. cit.

11. Din 1989 pînă azi în Țîrgu-Mureș s-au realizat, cu tot cu cele neterminate, cel puțin 7-8 statui și cam tot atîtea biserici.

Anul	Total	Români	Maghiari	Germani	Alte (tot.)	Evrei, idiş	Romi	Ucrainieni	Sîrbi	Slovaci
1850	7855	472	6488	241	654	202	285	-	-	-
1880	12883	677	11370	524	312	-	144	-	4	11
1890	14212	669	12785	442	316	-	436	-	5	19
1900	19522	1864	16705	686	267	-	-	-	2	72
1910	25517	1717	22790	606	404	-	-	2	17	32
1920	30988	3947	23178	446	3417	3246	-	-	-	-
1930	38517	9795	22387	632	5703	4828	400	55	18	36
1941	44933	1756	42087	378	712	514	114	7	6	11
1948	47043	11007	34943	72	1021	762	-	-	-	-
1956	65194	14623	48077	263	2231	1843	208	4	11	13
1966	80912	22254	57144	436	1078	769	129	7	9	17
1977	127783	44491	81234	773	1285	514	604	10	9	9
1992	161216	74549	83239	554	2874	155	2597	14	5	6

Anul	Total	Ortod.	Gr. cat.	Rom. cat.	Reform.	Evangh.	Unitar.	Izraeliți	Alte (tot.)	Bapt.	Pentic.	Advent.
1850	7855	38	432	2051	4893	175	64	202	-	-	-	-
1857	9263	60	396	3068	5205	203	94	236	1	-	-	-
1869	12678	157	636	3752	6864	263	219	773	14	-	-	-
1880	12883	197	621	3757	6784	335	304	847	38	-	-	-
1890	14212	172	741	4002	7530	391	346	1024	6	-	-	-
1900	19522	1033	1352	5532	8915	556	470	1658	6	-	-	-
1910	25517	761	2222	7220	11282	604	667	2755	6	-	-	-
1930	38517	4501	5286	8029	13534	690	1024	5193	260	39	-	82
1941	44933	838	2433	13127	20122	779	1837	5693	104	43	-	-
1992	161216	68156	4822	24643	53483	559	4508	154	4891	350	885	888

Szűcs Géza

Comentarii pe marginea conceptului de națiune

I.

Națiunea înseamnă mulți oameni dispăruți. Voința lor este cea care pare să călăuzească viața, dezideratele, țelurile, speranțele – într-un cuvânt, destinul – câte unui grup de bărbați și femei în viață.

Cine sînt cei vii? Și cine sînt cei dispăruți? Ce reprezintă unii pentru ceilalți?

Se poate, altminteri, lesne observa că numărul răposaților este mai mare decît al celor vii, ba chiar sporește pe zi ce trece. Sînt oare etern valabile imperativele, sistemele de valori, ethosurile elaborate și promovate de străbunii (de ambe sexe) întemeietori de patrie și de națiune, de cei care au perpetuat și au salvat națiunea? Sau vine o vreme cînd toate acestea ajung perimate? Pînă cînd rămîn obligatorii modelele, paradigmele, canoanele impuse la un moment dat, al căror sistem decide identitatea, inclusiv cea națională?

Identitatea națională – ca orice altă identitate – are două chei.

Una este aceea a identificării unui lucru cu altceva.

Cealaltă este aceea a identificării sinelui cu ceva.

Criteriile, trăsăturile distinctive, diferențele specifice care stau la baza acestor două procese conțin într-însese voința celor dispăruți. Să ne aplecăm asupra cîtorva dintre nenumărații factori complecși din care este constituită națiunea – limba sau moravurile, de pildă.

Vorbim, noi, oare, limba pe care-o vorbeau strămoșii noștri?

Trăim, oare, călăuzindu-ne după valorile respectate de strămoșii noștri? După valorile pentru care au trăit, au luptat, au muncit și, uneori, și-au dat viața?

Sîntem, oare, așa cum și-au dorit strămoșii noștri să fim?

Nu. Nu sîntem deloc așa.

Deși – de cînd e națiunea națiune – totul se întîmplă prin raportare la trecut.

A afirma însă că, dacă ne-ar cunoaște mai îndeaproape, Sfîntul Ștefan sau Matei Corvin ar exclama încîntați: exact așa mi i-am imaginat!, lăsînd la o parte infatuarea, înseamnă să tragi la nimereală un foc de armă într-o pădure, iar apoi să cauți glonțul înfîpt în cine știe care trunchi de copac și să afirmi sus și tare: ia te uită ce țintă am, pîi exact aici am vrut să nimeresc...

Nu, nu sîntem așa cum și-au închipuit strămoșii noștri că vom fi cîndva. Însă, chiar și așa, sîntem ce-a fost mai important pentru ei: sîntem urmași. Urmași animați de-o conștiință de urmași, de respect pentru predecesori, le evocăm cu mîndrie virtuțile și meritele, dorim să le atenuăm greșelile, scăpările, păcatele. Aceasta este națiunea.

Conștiința de urmaș nu-i totuna, desigur, cu conștiința nemijlocită a originii.

Sînt mulți cei care se trag din alți strămoși, care s-au conectat de altundeva la continuum-ul pe care îl numim maghiarime. Füst Milán se referă la cedrul libanez, – „căci de-acolo m-am pornit cîndva încoace” – în timp ce alții și-ar putea descoperi rădăcinile la poalele Muntelui Ararat, în adîncurile codrilor teutoni, în negura străveche a slavismului, în românescul ținut mioritic sau în stepele asiatice. Ce anume îi unește pe toți aceștia? Pur și simplu, o categorie gramaticală numită pluralul?

Nici cei mai înverșunați rasiști nu-și mai închipuie că am avea de-a face cu un concept ce ar putea fi definit prin naștere, legături de sînge (*natio*) sau procreație (zămislire), altfel spus, prin genetică. (Mă voi referi mai încolo la excepțiile de tipul Islandei). Dacă luăm semînța ca formulă de bază a națiunii, ar trebui să ne imaginăm, mai curînd, o super-familie în care nenumărații membri sosiți de pe alte meleaguri se integrează și se lasă asimilați ca miri și mirese, într-un proces secular – o familie al cărei nume s-a păstrat, dar în a cărei zestre genetică acum, la a nu se mai știe a cîta generație, mai există cel mult o miime-două din strămoșii care odinioară i-au dat numele.

Cum se face, atunci, că sistemul Țelurilor și valorilor de odinioară, elaborat de cîțiva strămoși din care s-au mai păstrat o miime-două a reușit să integreze – ne referim acum la cazul maghiarilor – într-un interval de peste o mie de ani val după val de oaspeți, venetici, prieteni și vrăjmași sosiți de aproape sau de departe? Este națiunea, în acest sens, altceva decît o idee – o matcă, o albie în care ideea unor gene, moravuri, năzuințe, intenții dintre cele mai diferite gonește pînă se pierde-n depărtare? József Attila a scris cele mai cunoscute versuri din poezia maghiară dedicate acestei teme (*La Dunăre*), arătînd că prin inimă îi curge un amestec de sînge cuman, secuiesc, turcesc, tătarec, slovac și românesc, că, în persoana lui, învingătorii și învinșii de altădată încheie – să-i zicem așa – *pax pannonica*.

Cu ani în urmă, cîțiva politicieni au vrut să mă nimicească. Interesant în chestiunea asta nu este faptul că toți, pînă la unul, erau unguri, ci, mai mult, faptul că erau conducătorii unui organism – și în această calitate au și acționat – care luase ființă întru reprezentarea intereselor politice, culturale și de altă natură ale maghiarilor din Transilvania, organism la a cărui edificare și conducere participasem anterior și eu însumi.

Atunci, în situația aceea în care se hotărîse, ba chiar și începuse, să zicem, măcelărirea mea, mi-au sîrit în ajutor mai mulți intelectuali români. Era cît pe-acî să scriu mai mulți prieteni români, însă pînă atunci nu toți îmi fuseseră prieteni, pe unii dintre ei nici nu-i cunoșteam. La vremea aceea îmi ziceam așa: dacă o organizație înființată pentru apărarea intereselor unui ungur îi poate face așa ceva, în numele intereselor maghiare, unui poet maghiar, unui politician a cărui carieră a fost decisă, în chip notoriu și exclusiv, de apărarea drepturilor comunității maghiare din Transilvania; și dacă în apărarea acestui poet maghiar sar poeți, pictori și matematicieni români, atunci cine ce este în această poveste? Cum pot fi stabilite criteriile și liniile de demarcație ale apartenenței morale, politice și naționale? Pe dată mi-a devenit clar că, în ceea ce mă privește, eu unul nu pot aparține unei comunități al cărei organism reprezentativ dorește să apere interesele respectivei comunități punînd la cale, în numele ei, nimicirea mea. Desigur, s-a mai întîmplat, nu o dată, ca politicienii să se agite în numele unei comunități fără să reprezinte cîtuși de puțin interesele sau măcar părerea

acesteia. Absurd era, însă, faptul că voiau să acționeze *în numele meu împotriva mea* – referindu-se la națiune. Interesul meu de ungur era, așadar, să fiu executat: idee concepută de organismul pe care și eu însumi l-am însărcinat cu reprezentarea intereselor mele.

Asta-i poanta faină în această întâmplare, de aceea am și relatat-o aici. Fără această dimensiune, toată povestea asta n-ar fi decît istoria unei răfuiei politice obișnuite. În ceea ce privește interesele mele, și nu mai puțin aspectele morale, fapt e, îmi ziceam eu, că ele îmi sînt apărute în mai mare măsură de cîtiva români decît de o întreagă organizație (înfiițată întru apărarea intereselor mele). E drept că nu ca români fac asta – în schimb, organizația vrea să mă nimicească *în calitatea ei* de organizație maghiară.

Adevărul e că mi-au luat partea și unii unguri. Totuși, în măsura în care prietenii mei români mi-au venit în ajutor, n-am ajuns, oare, să fiu și eu unul de-al lor? Chiar și dacă – repet – acțiunea lor *nu* a fost motivată de niște puncte de vedere naționale. La vremea aceea am scris că, dacă aș putea – desigur, nu puteam – alege, aș prefera de-o sută de ori să trăiesc într-o lume populată de prieteni români decît într-una populată de vrăjmași unguri.

Această concluzie nu este, desigur, totuna cu intenția de schimbare a națiunii, dar poate duce la formularea acestei chestiuni; o parte însemnată a milioanelor de imigranți care, ajunși în America, au renunțat la identitatea națională anterioară, au purtat în suflete, peste ocean, nedreptățile suferite cîndva, nedreptăți care explică procesul rapid de schimbare a identității.

Au existat numeroase încercări de dezlegare a secretului asimilării maghiare, adeseori misterios de eficientă. Iată însă că nici teoria maghiarizării forțate, nici cea a maghiarizării din interes nu lămuresc toate aspectele problemei. Străbunii familiei Petrovics și cei ai familiei Hruz – probabil – nu și-au imaginat și nu și-au dorit ca nepotul sau strănepotul lor să ajungă ceea ce a ajuns (Poetul național Petöfi Sándor, nota red.); pînă aici totul e-n regulă, tocmai asta și demonstrăm. Totuși, despre cum s-a născut geniul maghiar cu valoare de simbol, caracteristic *par excellence*, din descendentul unor sîrbi și slovaci – fie și cu posibili ascendenți maghiari printre aceștia, dat fiind creuzetul multietnic din depresiunile intracarpate – nu avem decît niște ipoteze romantice. Să luăm la întâmplare una dintre acestea, de pildă, de la Jókai Mór, care încearcă să-și explice cum au putut fi asimilați unii aristocrați germani din Ungaria pe linia celor mai marcante caracteristici tipologice. Atenție, urmează un citat *cu adevărat* romantic:

„Există o forță miraculoasă în pămîntul Ungariei, în aceste plante cu rădăcinile înfipite în țărîna martirilor căzuți pentru libertate, în magica strîngere de mîină a bărbaților, în fermecătoarea privire a doamnelor, în aerul însuflețit, în pusta nesfîrșită, în durerea atotcuprinzătoare a celor ce-au fost și în vigoarea bărbătească a refuzului de a deznădăjdui, în cîntec și în dragoste, o forță ce-l transformă, în scurt timp, pe străinul cu spirit nobil în cel mai înflăcărat patriot. Nu-s vorbe de linguşeală nici la adresa ungarilor, nici la adresa străinilor. E adevărul gol-goluț. Statistică.” (Jókai Mór, *Duel cu Dumnezeu*).

II.

Să ne întoarcem la categoria gramaticală a pluralului ca instrument de constituire a unei comunități.

Cîndva, cu ani în urmă, le-am trimis o ilustrată prietenilor mei, scriind la destinatar Lázok Jánosék. Un cunoscut de-al meu, român, văzînd-o, m-a întrebat: de ce-l treci doar pe Lázok la destinatar? Mesajul e adresat și celorlalți colegi de facultate, nu-i așa?

Dar uită-te că sînt trecuți și ceilalți, am răspuns eu.

Unde?

Păi, uite, *k*-ul ăla din coadă.

Și asta înseamnă și toți ceilalți? m-a întrebat amicul meu, șocat ca mai toți vorbitorii de limbi analitice care iau prima lecție de limba maghiară. Un simplu *k*?

Da, înseamnă și toți ceilalți. De ce ți se pare mai normal ca dintr-unul sau doi de *i* să-l transformi, ca prin farmec, pe un român în douăzeci de milioane de români? Român, români, români.

Omul a izbucnit în rîs, iar eu nici pînă astăzi nu m-am dumirit: zău așa, este oare normal ca, sprijinindu-ne pe cîte o structură gramaticală moștenită dintr-un trecut îndepărtat și nemairevizuită nicicînd, să ne permitem cele mai perverse silogisme, cu consecințe sociale dintre cele mai grave: generalizarea falsă și identificarea falsă? Altfel spus: biziindu-ne numai și numai pe categoria pluralului, pornind de la cunoștințe cînd reale, cînd false, ajungem la ipoteze, concluzii, judecăți care ne fac să aplicăm cunoștințele noastre reale sau false, referitoare la doi-trei membri ai unei comunități, tuturor (sau majorității) membrilor respectivei comunități determinate lingvistic sau altcumva? „VOI AȚI FĂCUT-O!”

Aceste reflecții, care ridică mai ales problema apartenenței, a apartenenței noastre și a celorlalți, au de-a face cu conceptul de națiune modernă apărut inițial în Europa Occidentală. Ele sînt valabile în cazul oricărui grup bine diferențiat – din punct de vedere lingvistic, etnic, religios etc. – respectiv în legătură cu stabilirea factorilor constitutivi ai unui grup.

Fundalul unui conflict dintre două triburi papuașe învecinate este – dacă nu *întotdeauna*, atunci cel *mai adesea* – același ca și al războaielor balcanice, și anume, ridicarea la rang de generalitate a faptelor reale și false din sfera particularului. Iar dacă cineva mi-ar răspunde că, de regulă, războaiele sînt purtate din interese economice, eventual din interese ideologice (religioase etc.), aș fi de acord cu această afirmație.

Pentru ca să putem *identifica*, însă, inamicul, acesta trebuie să se deosebească de noi, să fie altfel decît noi. Iată o condiție esențială, necesară apriori chiar și în cazul unui război civil, purtat în sînul aceleiași națiuni, altminteri poți sfîrși împușcat cînt ai zice pește chiar și de ai noștri.

Acest text se referă (și) la faptul că, dacă în istoria omenirii s-ar fi recurs în mai mică măsură la identificări pripite, nechibzuite, după simple aparențe, poate că pămîntul ar fi fost udat de mult mai puțin sînge omenesc.

III.

Familia Apor din Altorja trăiește – un caz singular, cred – în același loc de aproximativ o mie de ani, fapt pe care îl poate demonstra. Ei sînt într-adevăr îndreptățiți

să afirme: da, *noi sîntem din Altorja*. Acesta este unul dintre polii identității. Există însă și contrapoli.

La o competiție mondială, să zicem la o olimpiadă, o țărișoară este reprezentată de un singur concurent. Acesta cîștigă locul întîi cu un avans de o sutime de secundă sau cu un milimetru. Compatrioții lui exultă și țara întreagă cîntă „am învins!”

Asta deși sportivul respectiv vorbește stricat sau deloc limba acelei țări, căci s-a stabilit acolo de curînd, ca refugiat, și a primit în grabă noua cetățenie doar fiindcă autoritățile au văzut în el un potențial învingător.

Și a și învins – iar o dată cu el a învins țara întreagă. Părțile s-au identificat una cu cealaltă.

Contele Károlyi Mihály, care a fost un politician extrem de lipsit de talent, dar care se pricepea să scrie într-o manieră agreabilă („Cînd a început campania militară împotriva Serbiei și adepții războiului puteau spera că ea va și lua repede sfîrșit, aristocrații noștri, fideli pasiunii lor pentru sport, s-au înrolat ca voluntari pe front, ca să-i împuște pe sîrbi pînă la ultimul”), își începe memoriile astfel:

În 1909 eram la băi la Karlsbad împreună cu Leopold Berchtold, o rudă de-a mea. După-amiaza, ne beam cafeaua pe terasa de la Altwiesen, de obicei în compania lui André Tardieu, redactorul de știri externe de la cotidianul francez Les Temps, premierul de mai tîrziu.

Într-o zi, Tardieu l-a întrebat pe Berchtold: „Dumneavoastră, de fapt, ce naționalitate v-ați declarat? Germană, maghiară sau cehă? Că naționalitatea austriacă nu există.”

„Sînt vienez”, i-a răspuns Berchtold.

„Dar de care parte v-ați situa dacă, înîmplător, s-ar ajunge la o ciocnire între popoarele monarhiei?”

„De partea împăratului”.

„Și dacă imperiul și-ar înceta existența?”

„Aș rămîne și atunci ceea ce sînt: un aristocrat. Ce n'est pas beaucoup, mais c'est toujours quelque chose”, răspunse Berchtold cu zîmbetul lui obișnuit, ușor superior.

Am putea enumera nenumărate exemple bizare din care ar reieși, fără excepție, că frontierele identității pot fi cu mare greutate stabilite.

Poate că, însă, nici nu-i nevoie. L-am întrebat pe Ionel Pantea, un vorbitor perfect al limbii maghiare, și unul dintre cei mai mari cîntăreți ai Europei, cum își definește identitatea. Răspunsul lui a sunat astfel: sînt unul din ardelenii care trăiesc în Luxemburg.

Iar asta aproape că aduce cu invenția epocală a eroilor lui Kurt Vonnegut.

Traducerea: George Volceanov

Al. Cistelean

Greco-catolicismul la români

Transilvania s-a dovedit un spațiu deosebit de receptiv la înnoirile religioase. Poate chiar un spațiu predispus la convertiri. Conservatorismul religios a avut aici o nuanță revoluționară ori măcar permisivă. Calvinismul, printre unguri, și lutheranismul, printre sași, și-au găsit în Ardeal, destul de repede și destul de ferm, un teren propice. De vină s-ar putea să fie și o anumită fragilitate a catolicismului, o oarecare superficialitate a credinței catolice. Dar nu mai puțin și promisiunile de întoarcere la originar, la o modalitate aurorală, mai personalizată și mai puțin ritualistică a credinței pe care Reforma le-a întreținut. Sau, poate, nevoia unor forme de fervoare mai accentuat interioare. Motive sociale și politice se adaugă, firește, celor strict spirituale în acest proces de difracție care a dus Transilvania spre policromia religioasă de azi. În secolul al XVII-lea acest proces era deja cristalizat printre națiunile dominante, fiecare din ele trecând cel puțin printr-un moment de sciziune/reformă religioasă (ba ungurii chiar prin mai multe, unitarienii nefiind mai puțin semnificativi decât catolicii și calvinii). De atunci încoace n-a mai rămas loc decât pentru acțiunile de prozelitism neoprotestant, spiritul religios al celor două națiuni (cu secuii, trei) rămânând instituționalizat în formele decisive elaborate în secolele XVI–XVII, sub impactul Reformei.

Reforma, după cum se știe, n-a prea avut treabă cu românii și nici românii cu ea. În plină efervescență a revoluțiilor de doctrină și de ritual, românii au rămas monolitic ortodocși (cu vagi pierderi, datorate, mai ales, ascensiunii sociale și demisiei etnice), „avantajați” în acest conservatorism și de condiția tolerată a propriei lor apartenențe religioase. Reformații, și de o parte, și de alta, au operat însă asupra românilor transilvăneni o seducție culturală, dacă nu chiar o presiune religioasă. Primele cărți românești au fost suscitade de ei, ba chiar plătite de ei, într-o încercare de „luminare” care era, poate, implicit, și una de convertire. Spiritul național venit odată cu Reforma, opus universalismului catolic, a acționat și asupra românilor prin aceste „momeli” culturale, trezind drastice replici din partea ierarhiei ortodoxe din celelalte provincii. Chiar și astăzi, mari acte de cultură, cum ar fi *Noul Testament de la Bălgrad*, sînt privite cu inima îndoită, întrucît în realizarea lor există o incitație calvină (sau lutherană în alte cazuri, cum sînt multe din tipăriturile lui Coresi). Tentativele reformatilor de ambele strane de a-i înzestra pe români cu cărți de cult în propria limbă sînt văzute încă drept acte de

prozelitism și de violență spirituală. Dar, dacă lutheranii și calvinii nu și-au cheltuit chiar degeaba banii pentru asemenea cărți, efectele în planul credinței au rămas aproape nule: câteva articole de credință afectate pe ici-pe colo, sub presiune, și cam atât.

Lipsa de receptivitate la Reformă a fost însă compensată de românii ardeleni prin receptivitatea la Contrareformă. Sfârșitul secolului XVII și începutul secolului XVIII sînt anii în care se petrece singura „revoluție” spirituală printre români: cam jumătate din populația românească a Transilvaniei, de la preoți la enoriași, trece atunci la credința catolică de rit grec, întemeind Biserica Română Unită cu Roma. Românii s-au născut creștini, zice istoria, și s-au trezit ortodocși fără a-și da seama. Abia „schisma” de la 1700, percepută și azi în termeni traumatici de partea ortodoxă, problematizează și conștientizează o opțiune și o apartenență religioasă vegetativă, luată ca dat al firii și asumată prin simpla moștenire. Trecerea la catolicism a românilor ardeleni e un act deliberat de conștiință, valorizat ca o reintegrare în Biserica, una, de dinaintea marii schisme. Intermediat de iezuiți, actul de unire spirituală cu Biserica Romei a fost determinat, dincolo de motivațiile sale spirituale, și de convergența unor interese: ale Imperiului Habsburgic și ale Papalității, pe de o parte, și ale românilor, pe de altă parte, cărora unirea religioasă le deschidea alte perspective sociale, culturale și naționale. Pactul cu Imperiul, stipulat în diplomele leopoldine, chiar dacă nerespectat de cancelaria vieneză (și, mai ales, sabotat de dieta transilvană), a devenit, totuși, temelia unei mari construcții culturale și naționale și a unei emancipări sociale. Biserica Română Unită cu Roma e cea care a deschis românilor orașele, obținînd accesul acestora la meserii, profesii libere și în administrație. Din școlile acestei biserici au ieșit nu numai reprezentanții Școlii Ardelene, dar și intelectualii români ai vremurilor. Istoriografia comunistă – și rămășițele ei încă active în școli, de la gimnaziu la universități – explică ivirea Școlii Ardelene ca pe un produs al burgheziei române în ascensiune. În realitate, burghezia și intelectualitatea române, cîte erau, au fost produsul acestei biserici (care a stimulat apoi, concurențial, și Biserica ortodoxă din Ardeal, care, de la Andrei Șaguna încoace, s-a angajat și ea decisiv în social și național). Biserica Română Unită cu Roma a reprezentat primul program de europenizare a românilor, de integrare a lor în Occident, mult mai articulat și mai profund decît acțiunea occidentalizantă a fanarioților și devansînd cu mult acțiunea de racordare a bonjuriștilor. Această calificare europeană, care lega Provincia de mari capitale culturale (Roma și Viena în primul rînd), a fost coincidentă cu o vigoasă operă identitară: Biserica Română Unită cu Roma, și în deosebi expresia sa culturală – Școala Ardeleană, a fabricat și a lansat în istorie conștiința națională a românilor, întreținînd o adevărată mistică a originii latine și rezolvînd complexul de inferioritate al românilor. Ca națiune, în bună măsură românii sînt opera acestei Biserici. Recunoștința și recunoașterea meritelor istorice ale Bisericii Române Unite s-au manifestat în textul Constituției din 1923, unde ea e numită „a doua Biserică națională” a românilor. Asumîndu-și dintru început și o misiune culturală, iluministă, ca și o misiune socială și națională, pe lîngă misiunea spirituală, Biserica Română Unită cu Roma nu numai că n-a lipsit de la evenimentele istoriei moderne a Transilvaniei și României, dar le-a și pregătît.

Prezența ei semnificativă în Ardeal, împărțind, pînă în 1948, la paritate cu Biserica Ortodoxă, credincioșii (și, fapt el însuși plin de consecințe, nu prin enclavizarea

teritoriului, deși unele dominante teritoriale se manifestă, fie de o parte, fie de alta) a dus la conturarea mai pregnantă a unui specific transilvan. Dacă azi mai vorbim de „spirit transilvan” sau de o anumită diferență transilvană, el/ea se datorează nu numai cromatismului etnic și spiritual, cu paralelisme și interferențele lor, ci și acestei „devoțiuni localiste” care a colorat românismul în două nuanțe. Deși a făcut încercări, Biserica Română Unită cu Roma n-a prea reușit să treacă peste Carpați, rămânând înrădăcinată în Ardeal. Ea marchează și e marcată de un „spirit al locului”. Exporturile pe care le-a făcut, colonizarea din Capitală sau din alte orașe, sînt rezultatele unei „migrații” de ardeleni a căror identitate religioasă s-a dovedit neasimilabilă.

Suprimarea din 1948 a supus Biserica Română Unită unei probe de martiriu, pe care a trecut-o cu demnitate. Renașterea din 1989 se dovedește o cale anevoioasă, atît pentru că ea e, pe de o parte, o simplă „legalizare”, fără alte consecințe de drept, cît și pentru că, pe de altă parte, mulți credincioși stau cu fața la trecut, trăind din nostalgia timpurilor – de glorie sau de martiriu. Martiriul e însă o temelie pentru viitor, nu un prilej de infatuare. Pe tradiție și pe martiriu, asumate fără retorică, ar trebui să-și proiecteze vocația, în prezent și în viitor, Biserica Română Unită. Pentru că și una și celălalt nu sînt finalități, ci praguri de pornire, puncte de relansare și, mai ales, obligații grave de conștiință.

Camil Mureșanu

Liniști-se-vor apele?...

De mai bine de un secol, știința istorică se află într-un stadiu de reconsiderare a posibilităților de a emite judecăți de valoare riguros „obiective”. Ea acceptă faptul că imaginile pe care le oferă despre evenimentele trecutului sînt variabile și relative, în raport de mentalitatea unei epoci, de confluența unei pluralități de factori sociali, cultural-politici și psihologici.

În istoria românească, printre evenimentele exemplare sub acest aspect, se înscrie unirea religioasă de la 1698-1700, aderarea unei părți însemnate a românilor ardeleni la Biserica Romei.

Calea dezbaterilor în jurul semnificațiilor sale este de-acum atît de bătătorită, încît cel solicitat a se mai pronunța încearcă un sentiment de jenă în fața dificultății de a evita repetarea a ceea ce s-a spus de nenumărate ori, cu competență, cu patimă sau cu naivitate.

Nu se va mai găsi astăzi nici o minte lucidă care să nege că perspectivele intelectuale deschise, treptat, tot mai larg, membrilor Bisericii Unite, au contribuit esențial la formularea de către episcopul Inocențiu Micu-Klein a celui dintîi program de emancipare politică a românilor ardeleni, la dezvoltarea conștiinței naționale, pe baza argumentelor istorice și filologice aduse de învățații „Școlii Ardelene”, la implantarea ideii mobilizatoare a latinității limbii și poporului român, la elaborarea

actului crucial care a primit (de la adversari...) numele de „*Supplex Libellus Valachorum*”, la întemeierea și la consolidarea – cu un rol esențial în formarea intelectualității românești – a școlilor din Blaj și din alte centre, la susținerea prin cât mai multe mijloace a luptei pentru emancipare și unitate națională, pînă la 1918.

E adevărat însă că toate aceste înfăptuiri, și altele, pe care n-am voit a le insera, din aceeași temere de a nu cădea în plasa repetițiilor de rutină, nu e corect a fi atribuite în exclusivitate Bisericii Unite. De la un anumit prag al istoriei, și Biserica Ortodoxă a făcut atare progrese, încît ea a putut asuma, în emulație cu Biserica Unită, o parte a acestui „constructivism” politic și cultural pe seama românității ardelenе.

Nu trebuie neglijat apoi nici acel factor numit, printr-o sintagmă cam uzată, „spiritul vremii”, despre care Barițiu scria că: „...trece peste toate cu o răpejune ce nu suferă nici o împotrivire”.

Deși e de netăgăduit că în opera sa complexă, îndreptată către propășirea nației române, greco-catolicismul a fost moderat, reformist, că a încorporat o doză de spirit conservator, ce nu putea fi ocolit de o mișcare cu bază larg clericală și nici nu voia să-l evite, totuși el n-a rămas impenetrabil la marile idei și schimbări din veacurile XVIII și XIX.

A asimilat, într-o variantă proprie, Luminismul; a salutat și a susținut unele dintre ideile Revoluției franceze: libertatea și egalitatea oamenilor, desființarea privilegiilor, domnia legii, ameliorarea substanțială a condiției materiale, sociale și culturale a țaranului: s-a acomodat metodelor luptei în parlament și prin presă.

Prin urmare, cineva s-ar putea grăbi să afirme că, sub imboldul acelei „răpejuni” a spiritului vremii, românii ardeleni ar fi pășit pe făgașul emancipării politice și al progresului cultural, cu sau fără aportul Bisericii Unite. Concluzie pripită (deși n-a lipsit, chiar dacă mai puțin tranșant formulată, de sub pana unor savanți respectabili), deoarece ambianța universală designată prin expresia „spiritul vremii” constituie un cadru, o condiție, o ofertă a dezvoltării, dar ea singură nu tractează comunitățile umane într-o direcție definită. E necesar ca în prezența acesteia să existe și un nucleu receptiv și dinamic; el a fost constituit, o vreme, tot de cele două biserici, iar, cu timpul, cu și mai multă incisivitate, de intelectualitatea și de clasa politică laică.

Este verosimil că acestea din urmă s-ar fi situat, de la o vreme, în fruntea mișcării naționale politice și sociale a poporului român. Au și făcut-o, de pe la 1870. Dar performanța lor este relativ târzie (iar trecerea timpului și ocaziile pierdute „se răzbună”) și e întrebare dacă, sub oblăduirea acestei componente predominant laice configurația spirituală a românității ardelenе ar fi fost aceeași. Intervine aci necesitatea atenționării asupra circumstanței că biserica și clerul au dispus de un grad remarcabil de autonomie față de puterea de stat, pe care păturile societății laice nu-l atingeau și, s-o spunem deschis, o parte a lor, chiar dacă restrînsă, era dispusă să renunțe la el, tentată fiind de avantajele „integrării” în anturajul oficialității.

Crearea celui specific al sentimentului național ardelenesc, cu neclintirea credinței sale deopotrivă în Dumnezeu și în viitorul „nației române”, s-a datorat și drumului specific parcurs de acest sentiment, pe cărarea îndrumată de spiritul religios și de instituțiile bisericești, cultivînd elevația și consecvența moralei și a caracterului.

După cum, cei convingși de excelența rolului pozitiv al Unirii religioase în viața poporului român sînt aproape de epuizarea argumentelor, la fel și contestatarii lui se văd reduși la repetarea cam a aceluiași teze. Enunțurile acestora nu au devenit, cu trecerea vremii, mai convingătoare.

S-a spus că actele de acceptare a Unirii au fost niște falsuri, pe care episcopul de la Alba Iulia și protopopii săi le-au semnat fără a-și da seama ce fac. Argument pueril, atîta vreme cît, presupunînd că s-ar confirma ipoteza falsului, semnatarii săi erau de bună credință în a urma ceea ce ei considerau deja a fi adeziunea lor la Unire, convenită, în condițiile bine cunoscute, cu negociatorii iezuiți. Nu rezultă că, vreodată, în intervalul de timp următor, semnatarii din 1698 și 1700 ar fi sesizat că au fost puși să semneze niște acte false, deci cu un conținut neconform cu clauzele acceptate de dînșii. Iar, dacă au existat unele fricțiuni, marcate de aluzii sau amenințări că s-ar putea renunța la Unire, motivul invocat n-a fost niciodată acesta, formal, deși atît de ușor de adus în discuție, în contextul unor nemulțumiri cu substrat real. Cînd s-a întîmplat ca aceste acte să fie amintite, Unții s-au referit la litera lor și la nerespectarea acesteia.

Realitatea existențială a faptelor este cea care contează, nu eventualele chițibușerii din niște scripte. Tribunalul Sfîntului Oficiu l-a condamnat pe Galilei, acesta și-a repudiat tezele incriminate (unii îl hulesc fiindcă, septuagenar și orb, n-a preferat soarta lui Giordano Bruno!), dar, indiferent la aceste incidente, Pămîntul și-a văzut de drum în jurul Soarelui.

Am mai combătut și cu alte prilejuri caducitatea opiniei că Unirea religioasă de la 1700 ar fi fost dăunătoare, fiindcă a rupt în două etnia românească. De un asemenea efect se poate vorbi, deși el n-a avut manifestări dramatice, doar pînă cînd sentimentul apartenenței confesionale a prevalat asupra celui al solidarității naționale. În alți termeni, pînă cînd „națiunea confesională” devansa pe aceea cu temelie etnică. După ce națiunea, cu conștientizarea trecutului comun, a comunității limbii și aspirațiilor prezente și viitoare, a devenit o „forma mentis” predominantă, confesiunile au devenit, la rîndul lor, elemente complementare și nu agente ale vreunei schisme naționale.

Au fost oameni care s-au crezut serioși atunci cînd au susținut că la 1 Decembrie 1918 s-a ratat o ocazie istorică: aceea a unificării religioase, în același moment cu al unității politico-naționale.

Își poate oricine imagina ce sublim ar fi fost trăit momentul „România Mare”, din clipa în care ar fi debutat prin anihilarea unei biserici cum era cea Unită – anteluptătoare pentru unitatea națională –, și, totodată, printr-un act nedemocratic, de suprimare, desigur, sub aparențele „consimțămîntului benevol” (poate chiar entuziast, ca în 1948...), a uneia din opțiunile libertății conștiinței.

Încheiem cu sublinierea celei mai recente replici din rolul istoric al Bisericii Unite: tenacitatea ei în rezistența împotriva totalitarismului. După 1948, în prima linie, clerul unit și-a regăsit vocația mesianică din timpul lui Inocențiu Micu, al „Supplexului”, al Adunării de pe Cîmpia Libertății, al Pronunciamentului de la Blaj, al Memorandumului.

Nici un alt corp constituit al spiritualității românești nu-i poate sta alături, la aceleași dimensiuni și cu aceeași disponibilitate a martiriului, în lupta pentru apărarea unuia dintre supremele bunuri ale omenirii civilizate: libertatea conștiinței.

Oamenii aceștia au făcut-o. De-ar fi avut și ei, ca orice ființă supusă greșelii, păcatele lor, neșovăirea și suferința ar fi fost suficiente temeiuri pentru a se putea spune că s-au apropiat de izbăvire, mai întărind și pe semenii, prin pilda lor, spre același țel.

După trei veacuri, ar cam fi sosit timpul ca incriminări fătășe ori insidioase să cedeze locul recunoașterilor reciproce.

Adrian Popescu

Identitate și universalitate

Unirea de la 1700 a deschis, așa cum știm, posibilitatea racordării Transilvaniei cu cultura occidentală, păstrându-se, totuși, un spirit al locului, o componentă specifică, națională, în fond, un substrat latin, redescoperit și exaltat de corifeii Școlii Ardelene. Era astfel asigurată atât universalitatea, prin credința catolică, cât și descoperirea și conștientizarea lucidă a energiilor creatoare și întemeietoare ale unei provincii a Imperiului Habsburgic. Mai mult ale unui oraș, real și simbolic. Blajul devenea – datorită școlilor sale, și apoi Institutului de teologie – un centru al culturii care va iradia în întreaga arie locuită de români, dincolo de Carpați, în Principate. Micul oraș de pe Tîrnave ajunge, grație Unirii de la 1700, la rangul unei cetăți spirituale. În perioada interbelică, la Blaj se învăța la nivelul marilor facultăți de teologie din Apus, tratatele de dogmatică sau de morală, cele ale lui Vasile Suciu sau Ioan Suciu, lucrări originale, valoroase, atingînd exigențele învățămîntului catolic european. Predau mulți doctori în teologie la Roma, existau călugării asumpționiști, la care va ucenici și Nicolae Balotă, existau congregații, unele reapărute după 1989, ca și cea a Maicii Domnului, a bazilienilor, o bibliotecă solidă cu un prețios fond de carte veche aparținînd lingvistului umanist Timotei Cipariu. Blajul organizează exerciții spirituale și pelerinaje, inclusiv la Roma, întâlniri culturale, conferințe. Intelectuali și preoți, elevi și orășeni, țărani simpli și meșteșugari își unesc eforturile pentru a da strălucire locului. La Blaj, în secolul al XVIII-lea, se construiesc instituții și se formează eminenți preoți-profesori, se edifică temeinic o structură modernă în spirit catolic, dar și iluminist, se configurează liniile directe ale unui concept de cultură religioasă europeană. Toți lucrează după puteri, încrezători în Providență, o atmosferă spirituală care, în parte, a supraviețuit. Cum era aceasta ne-o spun istoricii, de la Iorga la cei de azi, Camil Mureșanu, sau Ovidiu Ghitta. În esență, era un climat de emulație și mîndrie de a aparține lumii, de a depăși localismul, de a aparține, în fond, universalității prin credința universală, catolică. În cumplita noapte a interdicției și apoi a persecuției Bisericii Unite, după 1948, tocmai pe temeiul acestei apartenențe la universalitate, preoții și episcopii greco-catolici, fideli jurămîntului lor Bisericii Romei, au fost acuzați, încarcerați, persecutați și martirizați. Niciunul dintre episcopi nu a trădat legămîntul acesta de apartenență la moștenirea lui

Petru. Toți episcopii uniți, de la P. S. Vasile Aftenie, primul martirizat, decedat în 1950, la Cardinalul Iuliu Hossu, decedat în 1970, ca și credincioșii, mii de anonimi, numeroase călugărițe ale diverselor confrerii, și călugări basilieni, preoți din satele transilvane, toți și-au păstrat credința greco-catolică, în ciuda teroarei și a presiunilor, a închisorilor și a metodelor dure ale unui stat totalitar, comunist și ateu.

După 1989, aceste legături cu Biserica Romei, dar și cu tot ceea ce înseamnă spiritualitate creștină de sorginte occidentală, au fost reluate nu dintr-un punct mort, ci dintr-o tradiție care a continuat să supraviețuiască subteran, așa cum liturgiile clandestine, botezurile și cununile nu au încetat să fie oficiate de preoții greco-catolici în secret. Nu de puține ori solidaritatea fraternă, creștină, s-a manifestat în „libertatea socialistă”, în relativa libertate supravegheată, nu doar în detenție, unde preoți romano-catolici, ortodocși și greco-catolici au conlucrat pentru a învăța cuvîntul lui Dumnezeu, s-au rugat împreună și au experimentat o formă de ecumenism cu atît mai prețios, cu cît era neteoretizat, neretorizat, spontan și pătimit acolo, în condițiile catacombelor, amintind primele veacuri ale torționarilor păgîni, cînd creștinii refuzau să se închine zeităților oficiale, cultului forței, pentru a-și salva viața de aici. Despre episcopii romano-catolici Márton Áron sau Durcovici, frați de suferință în temnița din Sighet cu episcopii români uniți, se povestesc lucruri demne de sinaxare sau de actele martirice, și ele, mai ales, nu doar bunele relații dinaintea persecuției, au cimentat fraternizarea în suferință pentru Christos, indiferent de confesiune sau naționalitate. Dacă legătura cu Cetatea Vaticanului a rămas mereu vie în secret, este și pentru că și episcopul de Lugoj, după 1989, Ioan Ploscaru, și cardinalul de azi, Alexandru Todea, și arhiepiscopul George Guțiu de Cluj-Gherla, și alții au continuat să comunice și să se organizeze într-o rețea subterană, asemeni pînzei freatice care alimenta întreaga Transilvanie, și nu numai cu energiile spirituale proprii Bisericii unite.

Cîteva momente esențiale pentru normalizarea vieții Bisericii române unite greco-catolice se cer amintite: în primul rînd ieșirea din catacombele persecuției, imediat după decembrie 1989. În orașul meu, Cluj, îmi amintesc de îndemnul părintelui Tertulian Langa de a ne regăsi în libertate cei care frecventam, pe ascuns, Biserica piariștilor, înainte de 1989; de a ne aduna, fără teamă acum, dar și fără acoperiș, deocamdată sub cerul liber din imediata apropiere a statuii lui Mathias Corvin. Au urmat, după obținerea libertății de manifestare a confesiunii greco-catolice, o serie lungă de cereri repetate de restituire a bisericilor confiscate de stat, refuzul și tergiversările, exasperarea și, în fine, victoria retrocedării catedralei „Schimbarea la față” din orașul Cluj, construirea catedralei „Sfînta Cruce” la Baia Mare, înălțarea multor biserici mai mici, la Moliset sau la Alba-Iulia, rezent sfințirea altei biserici centrale ca poziție în același oraș nordic, capitala de reședință a Maramureșului așa de energic, dedicate Sfîntei Maria. Au fost restituite din vechiul patrimoniu bisericesc greco-catolic alte cîteva lăcașuri la Lugoj și în alte cîteva localități, puține față de cererea deapă a celor în drept să-și redobîndească bisericile lor. Reînființarea episcopiilor și a institutelor teologice de grad universitar la Blaj, Oradea și Cluj, vizitele la Roma și la diferite conferințe episcopale și întîlniri și dialoguri ecumenice, reapariția unor publicații interbelice într-o formă nouă *Viața creștină* sau *AGRU arhidiecezan* la Târgu-Mureș, editarea sau reeditarea unor lucrări cunoscute și apreciate de generația părinților și bunicilor noștri,

de la cărțile episcopului Ioan Suciu despre tinerețe, la cartea adresată tinerilor de cardinalul Alexandru Todea, toate au reafirmat voința de a reclădi durabil o morală și o sensibilată autentic creștine deschise „semnelor vremii”, pentru a-L cita pe Sfântul Părinte. Întîlnirile tinerilor catolici din întreaga țară, de unde nu au lipsit credincioși din Moldova sau din afara granițelor țării, tineri catolici, delegați și ierarhi, au condus, pe lângă protocolul celor două biserici, tratativele oficiale și discuțiile mai vechi, cred, la întîlnirea din 1999, de la București, a lui Ioan Paul al II-lea cu credincioși catolici, dar și ortodocși, cu oficialitățile Bisericii Ortodoxe Române, dar și cu o mulțime entuziasmată de vizita Papei, mulțime de tineri mai ales, care scanda „Unitate, Unitate”, așa cum Suveranul Pontif își va reaminti și ne va reaminti cu diferite ocazii. Fără îndoială, momentul de vîrf a fost de departe cel al întîlnirii din mai 1999 cu Sfântul Părinte la București, cînd mulți membri ai Bisericii Ortodoxe Române au putut constata pe viu înțelepciunea papei de origine slavă, umilînța apostolică a ierarhului roman, îmbrățișarea ecumenică sinceră a vicarului lui Christos, mesajul de autentică iubire creștină, simplitatea curajoasă a unui om care a însemnat mult pentru schimbările lumii de după 1989.

Așa cum amintea episcopul de Oradea P. S. Virgil Bercea cu ocazia întîlnirii responsabililor diecezan AGRU la Baia Mare, la Universitatea de vară, ținută în ambianța monahală de pe Dealul Crucii, la mănăstirea surorilor baziliene, laicii sînt chemați să participe mai intens și mai amplu la viața comunitară. Biserica sînt ei, alături de preoți, laicii trăiesc o adevărată „preoție laică”, în calitatea lor de persoane care trebuie să răspundă vocației lor religioase, însușirilor regale, sacerdotale și profetice, după modelul suprem, Christos. Scrisoarea lui Ioan Paul al II-lea, „Christi fideles laici” se oprește în mod special asupra importanței mișcărilor laicilor îndemnați să trăiască mesajul evanghelic în condițiile contemporane.

Biserica greco-catolică și România, în general, considerată drept veritabilă punte între Occident și Orient, este invitată să-și desfășoare misiunea de a mijloci schimburile de valori, culturale și spirituale, între cele două aripi ale creștinătății. În altă scrisoare apostolică, „Nuovo millenium ineunte”, comunicată lumii catolice la închiderea marelui Jubileu, Sfântul Părinte vorbea despre datoria credincioșilor de a „înflori acolo unde Dumnezeu ne sădește”, reluînd frumoasele cuvinte ale sfîntului Francisc de Sales adresate cu înțelepciune doamnei de Chantal. Așadar, acolo unde e mai mare nevoie de enegia și devoțiunea fiecăruia. Ori Biserica Unită are nevoie de „mărturisitori ai iubirii”, înainte de toate, de identitatea sa, cum are nevoie experiența confesională, spațiul fratern și expresia celorlalți, pentru a realiza, după îndemnul Suveranului Pontif „un schimb de daruri între Occident și Orient”. Biserica, adică întreaga comunitate a creștinilor, nu va putea să se edifice fără o profundă „purificare a memoriei”, temelia unei construcții comune a mileniului III. Tot Ioan Paul al II-lea se bucură de fervoarea tinerilor participanți la întîlniri internaționale, cum a fost cea de la Tor Vergata, cu prilejul marelui Jubileu, ori cea de la Paris în 1999, unde din partea greco-catolicilor au vorbit tineri români. Într-adevăr, Biserica „trăiește o primăvară”, unde tinerii sînt factorii configurativi ai unei lumi a dialogului și internetului, ai ecumenismului, care nu-și uită trecutul eroic, dar îl asimilează într-o viziune dinamică și inventivă, flexibilă și proaspătă, de inspirația Spiritului Sfînt.

Recentele întâlniri de la Timișoara sau Baia Mare a tinerilor greco-catolici cu colegii lor de studii și credință, cu romano-catolici francezi, germani, africani, hispanici, dau măsura deschiderilor de orizont și a conlucrării pentru o Europă și o lume a valorilor comune creștine. O forță a contemporaneității noastre tensionate, tineretul catolic încearcă să descifreze „semnele timpului”, să intuiască mersul în istorie al Providenței, cu entuziasmul și dăruirea specifice tineretii spirituale.

Ovidiu Ghitta

Catolici de rangul doi?*

Statutul social-juridic al preoților ruteni și români din nord-estul Ungariei care acceptaseră unirea cu Biserica romană fusese imaginat în mediile aulice în conformitate cu o paradigmă. Mai de fiecare dată când s-au referit la prerogativele și libertățile respectivilor popi, documentele elaborate în ambianța Curții de la Viena, începînd cu epoca lui Leopold I, au insistat apăsător pe o idee: identitatea acestui statut cu cel al clerului romano-catolic. Îndrăznețul punct de vedere al monarhiei asupra locului și tratamentului cuvenit în societate sacerdoților greco-catolici avea o justificare foarte precisă. Fiind „mădulare ale aceluiași trup”, „bisericele, fețele bisericești și bunurile celor de ritul grecesc uniți cu Sfînta Biserică Romană (...) trebuie să se bucure exact de aceeași imunitate ecleziastică, de care se cunoaște că se folosesc și se bucură efectiv, după prescripția sfințelor canoane și prin consimțămîntul, indulgența și privilegiile principilor pămîntești, biserica, fețele bisericești și bunurile credincioșilor de ritul latin al Sfîntei Biserici Romane”¹. Motivul fundamental aflat în spatele unui atare mod de a privi lucrurile rezidă în faptul că stimularea resurecției catolicismului în Ungaria stătea, atît în obiectivul politicii religioase a Casei de Austria, cît și în cel al demersurilor întreprinse de ea în numele „intereselor de stat”.

Cunoscînd această poziție de principiu a suveranilor Habsburgi în timpul cărora ideea unirii a început să devină realitate instituțională în monarhie, ne putem întreba dacă acțiunile desfășurate de ei în sprijinul drepturilor preoțimii catolice din regat au dezvăluit, de fiecare dată, o raportare echidistantă la cele două categorii de clerici supuși autorității spirituale a Suveranului Pontif. În stadiul actual al cunoașterii, analizînd strict

* Acest fragment face parte din cartea intitulată *Nașterea unei Biserici* (Biserica greco-catolică din comitatul Satu Mare în prima jumătate a secolului XVIII), aflată în pregătire la editura Presa Universitară Clujeană. Ea reconstituie istoria cvasi-necunoscută a parohiilor românești dintr-un ținut situat pe atunci în hotarele Ungariei habsburgice, ținut în care ideea unirii cu Biserica romană nu numai că a fost promovată de niște vlădici „străini” (vlădicii de la Muncaci), dar a și pătruns în rîndul clerului „valah” cu aproximativ un deceniu mai devreme decît în mijlocul celui din Principatul Transilvania.

declarațiile și inițiativele oficiale puse în slujba apărării statutului social-juridic al parohilor uniți, răspunsul este afirmativ. Cu toate că uneori n-au avut efectul scontat, tentativele intermitente ale autorităților statului de a impune pretutindeni, fie respectarea imunităților fiscale și a scutirilor de sarcinile senioriale ale preoților greco-catolici, fie obligativitatea dotării parohiilor cu loturi de pământ, fie practica deferirii sacerdoților culpabili exclusiv justiției ecleziastice, denotă că s-a luat în calcul un singur model, o unică măsură. Lucru dovedit, de altminteri, și de inițiativa salarizării unor sacerdoți uniți, în virtutea apartenenței lor la marele corp clerical catolic. Prin urmare, se poate conchide că, atunci când în dezbatere s-a aflat problema imunităților ecleziastice, semnalele trimise în teritoriu de către înaltele organe ale puterii n-au conținut aluzii sau îndemnuri la discriminări între sacerdoții celor două denominațiuni catolice. Dimpotrivă, ele constituie mărturii ale încercărilor statului de a interveni modelator într-un domeniu grevat de conservatorism, de inerție, de atitudini osificate față de „celălalt”. Nobilimea comitatensă era îmboldită să se raporteze la popa unit ca la un adevărat preot catolic.

Tema libertăților și a scutirilor aferente statutului social-juridic al clerului greco-catolic n-a fost însă singura față de care suveranii din Casa de Austria și-au exprimat poziția în prima jumătate a secolului XVIII. Ei s-au prevalat de dreptul lor de patronat bisericesc în Ungaria și pentru a-și exprima și susține punctul de vedere în privința raporturilor ierarhice dintre episcopii „latini” din regat și cei uniți. În mod evident, ori de câte ori au ridicat această problemă, poziția lor față de cele două categorii de catolici n-a mai fost echidistantă. Uneori deschis, alteori discret, monarhia a susținut ambiția ierarhilor romano-catolici maghiari de a-i tutela pe neofitii de rit grec. De pildă, cu toate că, „de iure”, toți episcopii ruteni care au stat la Muncaci între 1716-1771 au avut din partea papalității mandat de vicari apostolici, „de facto”, începînd cu Genadius Bizanczy, ei au ajuns (cu sprijinul decisiv al brațului secular) să fie constrînși să funcționeze sub jurisdicția ordinară a episcopului latin de la Eger ca vicari rituali. Mesajul indus prin recurgerea la acea soluție era clar: vlădica greco-catolic nu putea fi egal în prerogative cu prelatul romano-catolic, ci doar subordonatul lui. Fără a exclude posibilitatea ca atitudinea binevoitoare a lui Carol VI și a Mariei Tereza față de tendințele hegemonice ale episcopatului de Eger să fi fost dictată de faptul că, în forul lor interior, ei îi priveau pe uniți ca pe niște catolici de rang inferior, ce trebuiau ținuti neapărat sub controlul vigilant al ierarhiei bisericești latine, cred că linia de conduită a Curții de la Viena în această problemă s-a fundamentat pe considerente pragmatice. Altminteri ne putem întreba: dacă partizanatul confesional ar fi fost determinant în stabilirea respectivei poziții de principiu a statului, atunci cum s-ar explica intervenția aceleași instituții în sprijinul înființării diecezei greco-catolice românești din Ardeal? În cazul Ungariei, monarhia și-a articular strategia în funcție de două mari ținte. Pînă la un moment dat, ea a agreat un asemenea raport instituțional între „latini” și uniți, pe de o parte, din dorința de a întări baza demografică a unor episcopate romano-catolice din regat (Eger, Zagreb, Oradea), iar, pe de alta, din nevoia vitală de a-și asigura (sau de a nu pierde) sprijinul politic al influențelor prelați latini și, prin relațiile lor de rudenie, al magnaților. Că acest din urmă interes a cîntărit foarte greu în balanță o dovedește, prin contrast, deja pomenitul exemplu al Transilvaniei. Acolo, extrem de firava însemnătate politică a ierarhiei bisericești romano-catolice locale i-a dat Curții de la Viena mînă liberă pentru a acționa pe lîngă

Sfântul Scaun în vederea canonizării episcopiei greco-catolice de Alba Iulia-Făgăraș, încă într-o fază timpurie a organizării Bisericii unite din principat.

Așadar, discursul oficial învedera două tipuri de raportare a monarhiei la slujitorii Bisericii greco-catolice din Ungaria. Primul se întemeia pe ideea *egalității* de statut social-juridic a preoților catolici, indiferent de rit. Cel de-al doilea, dimpotrivă, era bazat pe acceptarea soluției *subordonării* arhieriei și parohilor greco-catolici față de episcopii latini. Observăm că, simultan, referirile aulice la clericul unit reușiseră isprava de a-l configura antinomic: ca un catolic cu drepturi depline, dar și ca un catolic de rangul doi. În mod logic, coexistența celor două mesaje contradictorii n-avea cum să conducă în timp, în Ungaria, la o recunoaștere socială unanimă a sacerdotului unit ca egal în prerogative cu confratele său latin; aceasta și fiindcă în calea respectivei inovații stăteau oricum factori perturbatori (vigoarea autonomiilor locale, perpetuarea vechilor mentalități de Stare, partizanatul calvin exprimat de mare parte a nobilimii din comitate etc.).

La capitolul imunități eclesiastice, bunăoară, în pofida eforturilor depuse de suverani, realizările au fost mediocre. Din câte cunoaștem pînă acum rezultă că cei mai mulți dintre preoții uniți care au activat în primii șaiszeci de ani ai secolului XVIII n-au prea simțit urmările faptului că împărtășeau aceeași credință cu împăratul. Circumstanțele din teritoriu au făcut ca egalitatea lor în prerogative și scutiri cu sacerdotul romano-catolic să rămînă, în numeroase cazuri, înscrisă doar pe hîrtie.

Din perspectiva intereselor pe termen lung ale monarhiei, nici așezarea greco-catolicilor sub tutela latină locală n-a fost mai rodnică. Diferențele de statut eclesiastic dintre părțile ce compuneau respectiva relație deveniră treptat sursa unor ambiții, frustrări sau tensiuni extrem de păgubitoare pentru cauza catolică. Neînțelegerile au atins cîteva momente de vîrf în deceniile 5 și 6 ale secolului XVIII. Atunci, exercițiile de autoritate ale episcopului Barkoczy față de vîldica de la Muncaci, dirijarea înspre colegiul diecezan de la Eger a fondurilor menite a-i ajuta pe seminariștii uniți, constrîngerea credincioșilor ruteni sau români să achite dijma cuvenită clerului latin sau prohibirea administrării unor sacramente de către popii uniți au dovedit din plin la ce excese putea conduce acel raport de subordonare ierarhică; un raport care a încurajat manifestările paternalist-posesive ale corpului sacerdotal romano-catolic față de cel unit. În loc ca dezideratul edificării sentimentului de solidaritate fraternă între clericii celor două denominațiuni catolice să se împlinească, prin asemenea practici s-au obținut efecte inverse. Înștiințată despre toate acestea la începutul anilor '50, Maria Tereza a solicitat curmarea imediată a tratamentului discriminatoriu și a abuzurilor cu care se confruntase o parte a preoțimii greco-catolice din nord-estul Ungariei. Pentru ca ele să înceteze însă cu adevărat, nu erau de ajuns avertismentele date prin rescripte pre-înalte parohilor sau nobililor romano-catolici culpabili. Trebuia eliminat însuși elementul care marca atît de net inegalitatea dintre sacerdoții celor două rituri, încurajînd raportarea la unit, ca la un catolic de rang inferior. În anul 1750, un „Libellus supplex” adresat Sfîntului Părinte de „clerul rutean” propunea soluția: emanciparea episcopului lor de sub nefireasca tutelă impusă de ierarhul de la Eger, ținînd cont de faptul că mandatul de vicar apostolic (pe care arhierul rutean îl primise în momentul numirii sale) îl subordona direct Suveranului Pontif². Satisfacerea acestei cereri ar fi consfințit autonomizarea Bisericii unite din părțile septentrionale ale regatului. În mod explicit,

Maria Tereza a respins atunci ideea, demonstrând astfel că monarhia era încă partizana unor atare raporturi ierarhice între latini și greco-catolici. Trei ani mai târziu, subiectul fu redeschis de episcopul de la Muncaci, Manuel Olsavszky³. Bine informat, el a inserat în text o serie de referințe documentare și exemple pentru a demonstra că nu mai existau de multă vreme temeieri de drept canonic care să justifice plasarea „grecilor” sub jurisdicția ecleziastică romano-catolică locală. Mai mult, vladica a adus în discuție înscrisuri papale ce vorbeau despre faptul că ritul grec și cel roman se bucurau de aceeași prețuire din partea conducerii Bisericii catolice. Concluzia se putea trage lesne: subliniată de Suveranii Pontifi, recunoscută și respectată în Polonia-Lituania, egalitatea de statut dintre păstorii spirituali și credincioșii numitelor denominațiuni catolice trebuia să devină obligatoriu realitate și în Ungaria de Nord-Est. Altminteri, spune Olsavszky, preoții uniți nu vor înceta niciodată să fie victimele deciziilor arbitrare ale confrăților lor, romano-catolici. Și acesta nu era singurul pericol. Însăși formula greco-catolică se afla în primejdie, dovadă recenta mișcare anti-unire din comitatul Bihor. Reținându-i semnificația, episcopul n-a ezitat să lanseze un avertisment dur: „unde nu e egalitate, poate triumfa schisma”. Altfel spus, acolo unde identitatea Bisericii greco-catolice nu era marcată și printr-un episcopat propriu, iar clerul unit nu beneficia pe de-a-ntregul de tratamentul cuvenit unui sacerdot recept, corozivul discurs al corifeilor ortodocși avea toate șansele să fie ascultat și urmat.

Patetica demonstrație făcută de Manuel Olsavszky n-a reușit să determine însă o modificare notabilă a situației. La 16 septembrie 1756, Maria Tereza le-a cerut episcopilor de la Eger și Muncaci să se reconcilieze. Ultimul, în calitate de vicar ritual, trebuia să se resemneze, recunoscând, iarăși, supremația ierarhului romano-catolic. Firește, soluția tereziană a readus lucrurile în punctul de unde pornise întreaga dispută. În consecință, în deceniul imediat următor, dosarul diferendului s-a îmbogățit cu noi piese. Tot atunci, Biserica greco-catolică din zonă a ajuns să se confrunte cu două crize prilejuite de propaganda „schismatică”: una, în comitatul Satu Mare, în anul 1761, și alta, în târgul Dorog, în 1767.

Sensibilizată de această evoluție nefericită a lucrurilor, Curtea de la Viena și-a asumat într-un final rolul de avocat al canonizării episcopiei de Muncaci. În a doua jumătate a deceniului 7 al veacului XVIII, pentru ea devenise limpede că un atare pas slujea mai bine interesele catolicismului în regiune. De abia în acel moment monarhia a abandonat vechiul său punct de vedere asupra raporturilor ierarhice dintre episcopii romano și greco-catolici din nord-estul Ungariei. El contribuise din plin la alimentarea ideii că, în definitiv, uniții de acolo nu erau altceva decât niște catolici de rangul doi.

Note:

1. Fragment din prima „diploma leopoldină a unirii” (16 februarie 1699): A. Freyberger, *Relatare istorică despre unirea bisericii românești cu biserica Romei*, ed. Clusium, 1996, p. 59. Pasajul reiterează o idee susținută de monarh în patentă din 23 august 1692: A. Hodinka, *A munkácsi gör. szert. püspökség okmánytára*, vol. I, Ungvár, 1911, p. 347-349.

2. J. Duliskovici, *Istóriceskija Certi Ugro-Ruskih*, vol. III, Ungvar, 1877, p. 151-153.

3. *Magyar Országos Levéltár*. C 40, 182 cs., fasc. 30, nr. 971. Documentul a fost pus în pagină la Mária Pócs, în data de 26 iulie 1753.

George Schöpflin

Europa de Sud-Est: definirea conceptului

Orice discuție despre Europa de Sud-Est implică dificultatea centrală a definițiilor. Cum poate fi definită o arie sau un subiect în așa fel încât să aibă în mod consistent caracteristici valide, iar aria definită astfel să fie distinctă de altele? Această operațiune necesită stabilirea granițelor, care includ dar și exclud, iar, prin urmare, conferă putere dar și privează de putere. Dar aceasta este numai o parte a problemei. Cealaltă se referă la definirea structurilor comune care sînt specifice ariei respective. Acest punct este crucial. Structurile sînt universale, pe cînd conținutul lor poate fi foarte diferit. Mulți oameni sînt induși în eroare de această polaritate dintre structură și conținut, ei privesc conținutul și conchid că ceea ce văd este unic. Într-un fel, ariile sînt, într-adevăr, unice, dar structurile care există în mod latent fac comparațiile posibile. Aceasta, în schimb, înseamnă că, în orice tentativă de a defini o arie, în cazul nostru Europa de sud-est, trebuie să încercăm, mai întîi, să identificăm structurile comune. Ele fac demersurile comparative posibile și legitime și, în același timp, demarchează zona de altele. Într-adevăr, o asemenea identificare a structurii este vitală. Dacă nu facem asta, putem deveni cu ușurință captivii propriilor noastre date și putem sfîrși prin a colecta cantități impresionante de informații fascinante, dar triviale, pe care am fi incapabili să le contextualizăm.

Problematica definițiilor este centrală în cazul Europei de Sud-Est. Există unii care ar respinge orice astfel de încercare, sugerînd că și dacă regiunea ar fi existat în trecut, a fost spulberată de ultimele evenimente, precum comunismul. Esențialiștii pur și simplu neagă validitatea tentativei. Totuși, conceptul trăiește, ba chiar se iau anumite decizii politice care se bazează pe supoziția că regiunea există. Pactul de Stabilitate sud-est europeană este luat în serios în relațiile internaționale, iar aceasta trebuie să însemne că există anumite ipoteze cu privire la ținta lui.

Care sînt, atunci, trăsăturile unei regiuni sau ale unei comunități care o fac pe aceasta distinctă? Trebuie să aibă anumite caracteristici comune, în special frontiere stabilite clar, atît ne-geografice, cît și geografice, care sînt recunoscute și sînt recognoscibile și în interiorul și în afara acelei regiuni. Geografia în sine nu este nicidecum suficientă, deoarece geografia nu poate însemna destin, deși multora dacă nu cumva celor mai mulți, le place să considere așezarea geografică drept criteriu unic. Într-adevăr, din multe puncte de vedere, a privi o hartă și a observa pe ea o anumită unitate geografică este un demers înșelător, întrucît o hartă nu este decît o reprezentare, o metaforă științifică pentru realitățile fizice, culturale și de altă natură. Există o tendință clară într-un anumit tip de analize istorice și politice de a asuma, fără a testa ulterior această ipoteză, că așezarea geografică identică implică și alte tipuri de identitate sau asemănare. Prin urmare, este vital, atunci cînd se definește o

regiune, ca toate caracteristicile sale comune, nu doar granițele geografice – nemaivorbind de cele cartografice – să fie precizate.

Pentru ca aceste granițe să fie privite ca reale, ele trebuie să includă și să excludă, și trebuie să delege și să retragă putere. Apoi, cu cât este mai mare numărul și varietatea granițelor ce se suprapun și își întăresc în mod reciproc efectul, cu atât mai bine vor rezista ele penetrărilor și cu atât mai puternică va fi identitatea ce s-a format în interiorul lor. Astfel, cu cât vor fi mai puternice frontierele, cu atât mai eficiente vor fi în crearea unei coerențe interne, un proces care are loc într-o interacțiune continuă cu granița și cu traficul de frontieră provenit din exterior. Acesta este sensul în care definițiile geografice luate în sine spun foarte puțin; e necesar ca granițele culturale, istorice, lingvistice, administrative, politice să funcționeze cumulativ pentru a stabili linii de demarcație care sînt foarte dificil de trecut. Cînd aceste procese operează de-a lungul timpului, pe o durată lungă, ele generează modele recognoscibile, adevărate crezuri, ce reprezintă o parte din ceea ce comunitatea ajunge să considere ca „normal și natural”, ca parte a lumii proprii de presupoziii implicite și, prin urmare, dincolo de orice interogație. În concluzie, modul de viață al comunităților ce trăiesc în interiorul unor asemenea granițe se caracterizează prin aceleași obiceiuri, feluri similare de a rezolva problemele, de a defini strategiile și a interpreta experiențele. Ele dobîndesc calitatea de membri ai unei rețele de semnificații comune și reproduc stilurile de gîndire comune și lumile-gîndire construite pe aceste procese. Acestea sînt comunități reale, care dau naștere unor norme culturale și care posedă, totodată, calități bine stabilite ce sînt reproduse continuu.

Normele culturale stabilesc un set de presupoziii refutabile, adeseori codate în lumea implicită a credinței, adevărate nervuri culturale. Aceste norme nu sînt nici absolute și nici deterministe, este întotdeauna posibil să li te împotrivești, dar astfel lucrurile devin mai dificile. Este mult mai greu să legitimizezi niște idei dacă acestea sînt deviante în comparație cu normele culturale stabilite, iar potențialul de a restaura *status quo*-ul anterior este ridicat dacă inovațiile contravin stilului de gîndire al comunității. O ilustrare din Marea Britanie. Au existat întotdeauna republicani, s-a acordat chiar atenție argumentelor lor, dar niciodată nu au fost luați în serios. Ideea că monarhia ar putea fi abolită depășește efectiv granițele a ceea ce gîndește și acceptă marea majoritate. Schimbarea impusă împotriva nervurilor comunității culturale va transforma, cu siguranță, aceste nervuri. Însuși actul rezistenței va produce schimbări, dar schimbarea impusă va fi întotdeauna văzută ca străină, ca anormală. În cel mai bun caz, va emerge ceva hibrid și hibridat. La urma urmei, rezultatul experienței comuniste este tocmai o asemenea stare.

Statul iluminist, statul modern rațional și raționalizant, cum s-a argumentat, este un instrument extraordinar de puternic. El are capacitatea de a crea ordine, semnificație și securitate în condițiile unor societăți de o complexitate crescîndă, iar, la apogeu, poate genera o bună guvernare, transparență și responsabilitate. El poate integra acțiunea socială și politică spre a preveni crearea haosului sau degenerarea în anomie, făcînd, totodată, posibilă și opțiunea individuală. El există ca o realitate concretă și ca simbol, în special în forma lui de tip ideal.

În această formă a fost el exportat în Europa de Sud-Est. Acest fapt este semnificativ, deoarece înseamnă că și-a avut originile, dinamica și contururile într-o

matrice culturală diferită, într-o cultură cu un capital cultural diferit. Deci, a fost primit în regiune într-o formă completă și a trebuit să concureze cu lumile-gîndire și cu stilurile de gîndire locale preexistente. Conflictul dintre cele două durează de atunci. Potrivirea dintre statul modern și variantele stilului de gîndire sud-est european nu a fost niciodată una bună, chiar dacă aceasta nu a împiedicat statele din sud-estul Europei în a aspira la înrădăcinarea statului modern în forma în care a fost primit de la Occident. Și, după cum voi argumenta, au existat diferențe de potrivire între statul modern, pe de o parte, și Europa Centrală, respectiv cea de Sud-Est, pe de altă parte, acestea fiind relevante în ceea ce privește politica de după schimbarea mileniului.

Așadar, punctul de plecare în definirea acestor regiuni este să eliminăm criteriul geografic și să încercăm să identificăm acele trăsături care pot justifica luarea în considerare a acestor regiuni ca regiuni și nu ca niște fragmente de spațiu geografic ce sînt în mod întîmplător învecinate. Este posibil să se identifice anumite structuri comune în cultură și puterea politică? Evident, ceva este recognoscibil și acest lucru poate fi identificat drept o lume-gîndire cu un stil de gîndire care îi corespunde. În al doilea rînd, există anumite experiențe istorice care lasă reziduuri, iar aceste reziduuri vin să modeleze impactul experiențelor ulterioare, ținînd cont de faptul că ele constituie o parte din matricea cognitivă în care sînt înglobate noile idei. Una dintre cele mai bizare moșteniri ale banalului universalism (vezi mai sus) este următoarea propunere: anumite idei sînt în mod atît de evident raționale, încît toți trebuie să le accepte instantaneu și să renunțe triumfal la cele vechi în favoarea celor noi. Revoluționarii pot fi mișcați de acest crez, dar crezul nu este același lucru cu analiza. Trecutul nu este depășit atît de ușor. Sarcina de a identifica, de fapt, reziduurile este însă foarte grea și, în general, nu permite cuantificarea acestora, chiar dacă ele influențează în mod activ relația dintre inovație și stagnare. Luarea acestor idei ca bază de comparație, recunoașterea acestor aspecte ale trecutului ca fiind vii, ne-ar putea îngădui să înțelegem de ce reforma nu dă niciodată rezultatele care se așteaptă de la ea.

Ceea ce se poate face este încercarea de a defini schimbările culturale și politice din trecut și a vedea apoi dacă vreuna dintre principalele lor structuri și deznodăminte sînt încă sesizabile. Unele dintre acestea se influențează reciproc, ori prin formele lor simbolice, ori pe cale cognitivă, sau chiar în ambele moduri. În cazul Europei de Sud-Est, experiența cheie în această conexiune sînt repetatele transformări străine, pe care regiunea le-a traversat și asupra cărora actorii locali au avut doar un control limitat. Răspunsul local, adeseori, a fost rezistența și adaptarea – din nou ambele –, care există în forma unei polarități potențatoare. Din această perspectivă, pivotul pentru ambele regiuni a fost apariția modernității, care, deși străină, a fost considerată dezirabilă, chiar dacă, în acceptarea ei, putem descoperi și o urmă de împotrivire, deoarece reprezenta o amenințare la adresa modurilor de viață existente. Iar aceste modernizări au fost diferite în Europa Centrală și cea de Sud-Est.

Primul factor de notat este că apariția modernității nu s-a produs în două regiuni vide de capital politic și cultural. Se poate observa, în unele abordări, tendința de a presupune că introducerea ideilor moderne a fost ori incompletă, ori că modernizarea a eșuat, datorită obstinației, rea-voinței și conservatorismului elitelor locale. Aceasta este doar o parte a realității, care se întemeiază pe o supoziție tacită, universalistă,

caracteristică acestor abordări. Și anume, că a existat numai un singur model occidental al modernizării, care a fost caracterizat de unitate organică, și că sud-est europenii erau incapabili, ba mai mult, nici nu aveau voie să încerce să elaboreze un model propriu. Toate aceste căutări au fost ostile răspîndirii modernității, deoarece această viziune nu a fost pregătită să conceptualizeze alte modele de modernitate, diferite, dar egale cu cea în cauză. Într-un sens foarte adevărat, răspunsul german la dominația iluminismului francez a fost cea mai clară și cea mai publică instanță a acestei suferințe. Propunerea de mai sus, deci, reclamă în mod logic să definim un model al reziduurilor pe care le-au adus cu ele cele două regiuni în momentul în care au fost confruntate cu modernitatea, și, în plus înțelegerea modelului de modernitate elaborat de aceste regiuni. Întîlnirea dintre cele două sisteme de valori a rezultat într-o modernitate incompletă, în cazul căreia, dacă înțelegem modernitatea incompletă ca pe o experiență cumulativă, criteriul modernității este interpretarea Occidentului în regiune.

Una dintre consecințele modernității incomplete percepute este sensul de dependență față de ceea ce este văzut drept puternicul Vest. Această percepție este exacerbată de necazul statelor mici de a fi mai puțin capabile să condenseze putere culturală, datorită mărimii lor, și de a fi caracterizate de niveluri mult mai înalte de insecuritate culturală – teama de a fi incapabile să își reproducă propria cultură – decît comunitățile culturale numeroase. Caracterul lor incomplet este interpretat, astfel, ca o bătălie continuă, nesfîrșită și chiar lipsită de speranță pentru atingerea țintei mobile care pare să fie modernitatea, și, în acest context, zorii globalizării și ai postmodernității mută încă o dată ținta într-un punct mai îndepărtat.

Așa cum a argumentat cu multă forță Misha Glenny, la sfîrșitul secolului al XIX-lea, modernitatea a fost văzută în Europa de Sud-Est ca fiind determinată de cantitatea de tehnică militară și de gradul de militarizare al societății. Modelul acesta a fost, în cele din urmă, testat pînă la distrugere în cele două războaie balcanice. Adoptarea lui a fost alegerea elitelor locale, care au fost încurajate în această atitudine de marile puteri ale timpului. Comunismul a fost o experiență paralelă, tocmai fiindcă a fost impus într-o manieră mai coercitivă de elitele locale, care au încheiat o înțelegere tacită cu Marea Putere ce controla regiunea. Dar, acest sistem politic a dus la o nouă modernizare distorsionată, una care a favorizat o concentrare extraordinară a puterii în mîinile statului și, deci, a împiedicat societatea să joace un rol serios în definirea propriilor aspirații. (Re)integrarea în Europa se arată a fi un proiect similar, deoarece paleta de opțiuni este serios limitată, atît pentru elite, cît și pentru societăți, de definițiile curente ale Europei.

Nu în mod surprinzător, răspunsul a fost un fel de cultură a dependenței. Aceasta se manifestă în încercarea de a găsi protectori, prin adaptarea, uneori în mod mimetic, la solicitările acelei mari puteri care pare să promită cel mai mult și printr-o continuă lamentare la adresa procesului de integrare (precum repetarea tezei conform căreia statele post-comuniste nu ar trebui să preia acquis-ul comunitar în mod integral). Acest sens al lipsei de putere declanșează o tentativă menită a aduce recunoașterea valorii morale și generează mituri de compensație și victimizare, narațiuni care încearcă să explice de ce comunitatea în cauză nu simte niciodată că și-a atins cu succes obiectivul. Ceea ce este de menționat, în primul rînd, în acest context este că nu are aproape nici

o rezonanță idea precum că această regiune, asemeni Scandinaviei, ar putea ea însăși dezvolta un model de modernitate propriu.

Consecințele incompletitudinii percepute sînt continua popularitate a ideologiilor de tip „*catching-up*” ce formulează programe de schimbare accelerată coordonate de sus, un adevărat marș forțat prin istorie. Apoi, incompletitudinea contribuie și la prăpastia dintre elite și societățile respective, întrucît primele caută să-și legitimeze statutul prin referire la o modernitate externă, a cărei purtător poate fi numai și numai elita. Astfel se reproduce o dependență internă, care împiedică apariția societății civile capabile de a se opune hegemoniei statului. Și, mai departe, acest model ajută la explicarea continuei rezonanțe a discursurilor populiste care resping modernitatea „de origine străină” și caută să impună rădăcinile autohtone ale unui proiect de dezvoltare care poate sfîrși în xenofobie și izolaționism. Conflictul continuu dintre structurile de plauzibilitate diferite și nerezolvate exprimă, în ultimă instanță, vulnerabilitatea politică și culturală generică a acestor comunități, închizînd, prin urmare, cercul vulnerabilității astfel: tentative de transformare radicală, eșec și încercări reînnoite de reformă.

Europa de sud-est

Care sînt, deci, tensiunile dintre reziduuri și modelul modernității? Întîi, reciprocitatea de drepturi dintre conducători și conduși, un model foarte adînc codat în creștinismul occidental și în feudalism, stabilește o contrapondere în raport cu normele birocratice ale statului modern, care este predispus să se vadă pe sine ca depozitar al raționalității ultime. Perspectivile și raționalitățile alternative sînt vitale în asigurarea unei situații în care statul nu devine sclavul propriilor norme birocratice și nu cade în capcana acestora. Reciprocitate înseamnă aici conexiune inversă (*feed-back*) și limitare de sine. Nici unul dintre acestea nu s-a încetățenit în Europa de Sud-Est. Dacă e vorba de ceva, atunci statul continuă să fie văzut ca agentul cheie al transformării, poate chiar principalul agent al transformării.

Pe urmă, în Europa de Sud-Est complexitatea structurilor sociale nu este asortată, din punct de vedere intelectual, cognitiv sau semantic cu societatea și cunoașterea socială. Modernitatea a fost preluată mai curînd de stat, decît de societatea care încă nu se modernizase în momentul receptării, permițîndu-i statului să devină agentul primar al modernizării și să-și păstreze poziția dominantă în raport cu societatea. Astfel a fost reproducă problema, fiindcă societății îi este dificil să depășească statul dacă informația și cunoașterea socială sînt inadecvate. Statul preia controlul modernizării, deoarece se percepe pe sine ca fiind rațional prin excelență și se străduiește să transforme societatea în propria lui imagine. Comunismul a fost apoteoza acestei tendințe. Dar societatea rezistă acestei tentative, fiindcă nu acceptă necesarmente viziunea statului ca pe una care îi este și sieși proprie. Rezultatul este un hibrid dificil, cu aspirații contrastante și contradictorii și cu stiluri de gîndire în conflict. Toate acestea conferă modernizării o reputație proastă, o calitate teleologică și străină, ceva programatic asupra căruia societatea are prea puțin control. Consecința este pasivitatea, și nu societatea civilă, o condiție a statului democratic. În acest sens, modernizarea de sus devine o chestiune morală.

În al treilea rînd, aceasta înseamnă că moștenirea rețelelor premoderne de putere devine semnificativă în înțelegerea Europei de Sud-Est, împreună cu întregul capital cultural din regiune. Rețelele de putere și formele în care puterea a fost exercitată, stilul comunicatelor publice, de exemplu, sînt remodelate de apariția modernității, dar nu dispar cu totul. Modul în care este exercitată puterea, mai ales în existența și autoritatea rețelelor patron-clienți, sau persistența regulilor informale în raport cu cele formale, pot aduce o subtilă metamorfoză a instituțiilor și le pot face pe acestea să opereze în moduri neavute în intenție de întemeietorii lor originali.

Mai departe, există o problemă a secularizării, care a fost un aspect central al raționalității iluministe, iar modernitatea timpurie s-a definit împotriva religiei, dacă a fost să se definească împotriva a ceva. Dar secularismul a avut o rezonanță diferită în sînul creștinătății ne-occidentale, unde sfera secularului nu a fost niciodată la fel de puternic diferențiată ca în Occident. O parte din capitalul cultural conservat din trecutul premodern în Europa de Sud-Est este în mod clar reziduul religiei, iar aceste reziduuri diferă de echivalentul lor occidental.

Un exemplu clar al conflictului dintre reziduuri și inovație poate fi observat în moștenirea sistemului *millet* (comunități locale ce au plătit taxe în manieră corporativă, au beneficiat de autonomie religioasă și culturală, iar, totodată, au funcționat ca unități administrative). *Millet*-ul a fost o metodă competentă de a susține stabilitatea politică și culturală într-un sistem imperial premodern. Scopul lui a fost limitarea dezvoltării comunităților religioase supuse, transformînd religia în punctul focal al loialității și a contribuit la rezolvarea problemei loialității supreme față de califat, care a articulat o structură de plauzibilitate străină făcînd din relația dintre creștini (plus evrei) și conducătorii musulmani ai imperiului una intermediată. În același fel, sistemul a conferit conducerii comunităților religioase un anume interes în menținerea sistemului, prin asigurarea pozițiilor lor împotriva posibilelor provocări din interior. Astfel, guvernanții imperiali au dobîndit un grad de control asupra supușilor non-musulmani și i-au putut menține într-o stare de inegalitate politică. Supraviețuirea pe termen lung a acestuia dovedește tocmai eficacitatea sistemului. Dar sistemul *millet* nu putea face față provocării modernității dinamice și cererilor pentru un acces mai larg la puterea politică, care au sosit odată cu noile idei dinspre vest în secolul al XIX-lea.

Continuînd, *millet*-ul a fost realmente contraproductiv cînd a fost vorba de definiția nouă, modernă a comunității politice pe criteriul națiunii în curs de instituționalizare (*nationhood*). Sistemul a investit o autoritate politică minimă în conducătorii clericali și, prin urmare, nu a conferit acestor elite modernizatoare în curs de formare, în afară de trecutul îndepărtat, aproape nici o experiență sau o istorie politică pe care să se poată baza în ceea ce privește definiția națiunii. Prin urmare, noile elite au fost nevoite să recurgă la unica resursă pe care o aveau la dispoziție, și anume una care armoniza cu criteriile modernității: limba. Dar limba a fost rareori un criteriu clar, dat fiind nivelul scăzut de bilingvism. Astfel, în competiția pentru identitate, reziduurile structurilor religioase și ale granițelor lingvistice au jucat un rol important, contribuind, totodată, la crearea stării confuze generate de combinarea apartenenței etnice și a celei religioase (nominale), fapt care a marcat natura modernității și a etnicității în

regiune. Această stare confuză a avut un rol important și în războaiele iugoslave dintre 1991-1999, mai ales în Bosnia.

Întrebarea este dacă poate exista un model de modernitate sud-est europeană. Răspunsul este da, dar acesta va trebui elaborat pe baza stilurilor de gândire și a lumilor-gândire, a practicilor și tradițiilor sud-est europene, și nu pe importarea în masă a ideilor și modelelor. Dacă aceasta înseamnă să se dea mai multă importanță etnicității, sau ierarhiei, sau oricărei alte opțiuni, așa să fie. Alternativa nu va funcționa prea grozav. Structurile cheie ale modernității, complexitatea, schimbarea, competiția pentru putere sînt pretutindeni aceleași, dar conținutul lor sud-est european diferă de cel din Vest.

Teoretizînd natura și calitatea sud-estului european ca întreg, ar trebui să încercăm să identificăm acele experiențe, tipare și structuri comune care operează interactiv, generînd tipuri particulare de semnificații colective și de capital cultural.

Spre deosebire de Europa Occidentală, zona a cunoscut experiența unui tip aparte de guvernare imperială, întemeiată pe forme străine și imprevizibile de cunoaștere socială și de putere, pe modele străine de excludere și legitimare. Astfel, moștenirea otomană a creat o senzație de atemporalitate, de absență a schimbării, de futilitate a strădaniilor individuale. Mai mult, acestui mod de exercitare și legitimare a puterii i-a lipsit un model al schimbării radicale care să concorde cu așteptările sud-est europene. Puterea a fost sacralizată într-o manieră străină. Statul modern a fost construit împotriva acestei moșteniri și a dobîndit unele din trăsăturile ei, așa cum se întîmplă în mod inevitabil între rivali. Opoziția a devenit, în schimb, resursa primară pentru statul modern și pentru coerența pe care acesta a sperat să o creeze.

Sistemul administrativ creat de Imperiul Otoman a fost foarte opresiv și arbitrar. Nu a cunoscut nici ideea de sferă publică, nici cea de bun public. Impozitarea excludea orice reciprocitate și prea puțin se întorcea la cei care erau impozitați, de fapt aproape nimic. El a fost, de asemenea, și inefficient. A oferit indivizilor și comunității o protecție legală și polițienească minimală. A fost ceva îndepărtat și opac, în plus, nu-și asuma nici o răspundere pentru existența supușilor săi. Statele construite pe această moștenire au preluat unele, nu toate, dintre aceste trăsături și le-au reproduș. Elitele locale care au trăit sub dominația acestui imperiu au fost slabe, iar tehnicile de exercitare a puterii dezvoltate atunci au supraviețuit într-o formă atenuată, fiind reproduse în modernitate.

Agricultura țărănească de subzistență creează modele slabe de viitor. Producerea resurselor materiale și simbolice este considerată un joc de sumă zero, deoarece surplusul este foarte mic, date fiind calitatea slabă a unei mari părți din terenul arabil și nivelul modest al deprinderilor. Cultivarea colectivă a pămîntului subminează inițiativa individuală, iar regiunea mai suferă și din cauza distanței mari față de principalele piețe de desfacere. În absența unei tradiții religioase sau educative, care să pună preț pe participarea adulților în viața instituțiilor bisericești sau statale, observăm, pe alocuri, și fenomenul analfabetismul adult.

Zona împărtășește anumite structuri mitice, mai ales mitul că ar fi ultimul bastion al Occidentului împotriva Răsăritului, mitul victimizării și al trădării de către „Europa”, o compensație mitică pentru suferință (Kosovo este cel mai evident caz în acest sens), ca și un mit al oprîmării imperiale ca o justificare a întîrzierii și a înapoierii percepute.

Religia creează lumi-gîndire și stiluri de gîndire recognoscibile. Ortodoxia și Islamul, religiile dominante ale regiunii, au interacționat cu creștinătatea occidentală și direct și indirect și s-au privit pe ele însele ca pe niște centre de virtute morală amenințate. Religia stabilește o lume de ritualuri și norme cognitive împărtășite, o concepție specială cu privire la timpul și spațiul sacru, un set de reglementări morale și un simț al ordinii. Acestea aduc cu ele propriul lor capital cultural. Întrebarea este ce fel de stil de gîndire emerge din ortodoxie și islam. În general, aceste stiluri de gîndire privilegiază responsabilitatea colectivă în raport cu responsabilitatea individuală, codifică un puternic simț al ierarhiei și pronunță adevăruri considerate a fi absolute. În fine, oferă modele cognitive slabe ale schimbării, propovăduind mai degrabă schimbarea radicală decît cea incrementală, considerînd că mîntuirea și salvarea sufletelor este calea spre schimbare.

Variabila cheie este gradul de urbanizare. Orașul funcționează ca loc al continuului schimb și al continuei schimbări, dar în Europa de Sud-Est el a fost slab, static, mic și avea un caracter rural. Astfel, numai în cazuri rare a avut capacitatea de a integra spațiul rural înconjurător. Ulterior, orașele sud-est europene au fost ruralizate masiv datorită modernizării comuniste, o stare nefastă pe care ele încă nu au reușit să o depășească. Mai mult, modelele comuniste de integrare urbană au oferit puțin sau nimic acestor mase rurale nou sosite, care să le permită să se vindece de trauma mutării din mediul rural în cel urban și să se adapteze la diversitatea dinamică pe care o creează orașul. Dacă a fost să ofere ceva, atunci comunismul a oferit modele contraproductive, precum cel al „omului comunist eliberat din cătușele apartenenței de clasă”, un model static și lipsit de conținut în contextul variatelor forme de stratificare și interacțiune socială reală pe care le-au întîlnit oamenii.

Merită adăugat aici că modelele premoderne ale coexistenței etnice întîlnite în orașe premoderne precum Sarajevo nu spun nimic despre cele moderne, pentru că, în modernitate, natura puterii, a complexității, a resurselor și a competiției sînt total diferite. Sînt mulți cei ce cred altminteri, dar nu fac decît să viseze. Acolo unde au existat modele cognitive și comportamentale urbane, ele au fost inadecvate sau au fost distruse între timp, și, prin urmare, orașul a fost incapabil să susțină societatea civilă.

În sfîrșit, de ce este Europa de Sud-Est diferită de Europa Centrală, de ce s-a dovedit Europa Centrală mai ușor integrabilă în Europa Occidentală decît Europa de Sud-Est? Unele răspunsuri ar trebui să decurgă din cele ce de mai sus. În Europa Centrală, capacitatea statului (*state capacity*) este superioară, ea manifestă, în plus, o abilitate superioară de ajustare la și absorbție a exigențelor post-iluministe, lumile-gîndire central-europene fiind mai apropiate de norma europeană occidentală (datorită moștenirii creștinătății occidentale). Deci, ea face față mai ușor diversității generate de modernitate. Aceasta nu înseamnă că Europa Centrală ar poseda vreo virtute inerentă, așa cum sugerează, în mod ocazional, sud-est europenii. Dimpotrivă, este vorba doar de faptul că criteriile integrării au fost stabilite în Europa Occidentală și că Europa Centrală, în pofida autocaracterizării ei ca regiune intermediară, este, din punct de vedere structural, mai apropiată de criteriile occidentale decît Europa de Sud-Est.

Traducerea: Ovidiu Pecican

Europele marginii terestre

1. O limită mișcătoare

Există mai multe margini ale Europei, dar, dintr-un punct de vedere, cea mai interesantă dintre toate este cea unde Europa nu se termină, ci continuă. La vest, nord și, în parte, chiar la sud, continentul întâlnește întinderile de apă, mările și oceanul. Acolo marginea este de natură geografică și are un caracter definitiv (Ne întrebăm mereu dacă Insulele Britanice sînt sau nu în Europa, mai semnificativ conturîndu-se rezervele insulare, decît adeziunile). Nu același lucru se întîmplă la est și sud-est. Aici marginea este mutabilă, mișcătoare, fluctuantă. Ea este imprecisă și de natură administrativă, o frontieră geopolitică, inefabilă, deși consistentă pînă la contondență. Iar acest lucru plasează corect orice discuție despre zona mobilă avută în vedere pe terenul altor realități decît cele fizico-geografice și/ori rasial-fizionomice.

Semnificativ este și faptul că, în legătură cu marginile acestea, născute pe teren ferm, pe uscat, s-a conturat, de-a lungul istoriei, o adevărată mitologie. În cadrul ei, pot fi identificate două dintre temele fundamentale ale germanilor, *drang nach Osten*, pe de o parte, și migrația ariană spre India, cîndva pe la începuturile istoriei. Dar, de asemenea mituri s-au înconjurat și alții: ortodocșii au visat migrarea Romei de pe Tibru pe malurile Bosforului și apoi la Moscova, iar slavii și-au văzut mai întîi cu ochii minții expansiunea spre sud-est și spre vest transformată abia de Stalin în – parțială – realitate.

Aceasta ar putea fi una dintre caracteristicile Europei: că, spre deosebire de alte continente, ea se desfășoară între o graniță materială și perfect vizibilă și una volatilă, deși nu mai puțin reală. Începînd în geografie, Europa sfîrșește – unde, cine să o spună cu precizie?! – în reprezentări și fantasme. Este interesant de constatat că, în țările înconjurte de ape măcar cu puțin peste jumătate, reprezentările și fantasmele s-au văzut de la o vreme constrînse să cedeze în fața unei conceptualizări validate de realitate sau, în orice caz, găsindu-și un ecou consistent în aceasta. Cel puțin pornind de la moștenirea lui Carol cel Mare încoace, statele din această regiune s-au dovedit mai stabile, au devenit albiile unor dezvoltări naționale mai timpurii și au generat, în cele din urmă, niște matrici culturale creatoare de modernitate. Probabil de aceea se poate susține cu justete că Europa rămîne, în esența ei, o peninsulă. Acolo unde limitele teritoriale nu au mai fost însă marcate de prezența mediului acvatic, adică acolo unde marea nu a mai mărginit într-un mod ireductibil expansiunea pămîntului, caracterul net al dezvoltării popoarelor europene a cedat în fața unei bogății impresionante de forme. Bogăția morfologică a fost însă însoțită de un provizorat mai durabil. Așa s-a petrecut cu germanii, inapți – în pofida imperiilor lor – să își găsească fixarea în niște cadre statale viabile pînă tîrziu, în secolul XIX. La fel s-a întîmplat cu oscilația austriacă – tot germanică, la urma urmei – între o coagulare de tip național și una pluriethnică, în formă imperială. Cu slavii de răsărit a fost aidoma, foamea lor expansionistă încurajată

de marile întinderi de uscat dimprejur plasându-i cu un picior în afara Europei și neimpunându-le rigoarea decantată a statalității și culturii de tip occidental.

Tot o expresie a aceluiași „semn de pământ”, adică a forței de atracție a continentalului, au fost și continuă să fie și frământările etnico-statale din zona grupului de state de la Vișegrad ori a celor din Balcani. Însăilări și destrămări, recompuneri și fracturări – toate acestea rămân caracteristice pentru istoria Cehiei și Slovaciei, a Poloniei și României, ca și a Iugoslaviei și Bulgariei. Aici magia este în plină ebuliție, iar unduirea marginilor pare să se fi permanentizat.

2. A poseda, adică a fi

Constatările de mai sus sînt, desigur, ele însele, expresia faptului că autorul lor aparține acestei zone oscilatorii. La fel și forma aleasă pentru a exprima gîndurile pe care se sprijină, o formă mai curînd metaforică decît conceptuală. Căci, ce altceva ar putea fi desenarea – într-o manieră puțin cam subliniată, din nevoile demonstrației – a dialecticii dintre acvatic și terestru, odată cu punerea ei în cheie geopolitică și civilizațională? Cu toate acestea, o asemenea abordare nu este tocmai hazardată și, odată acceptat codul lecturii, s-ar putea ca ea să dezvăluie chiar ceva esențial. De ce? Pentru că, așa cum se știe, prima mare revoluție cunoscută în istorie a fost cea neolitică: descoperirea agriculturii. Dintr-o dată, foștii culegători și pescari, deveniți buni observatori ai ciclurilor naturale (cel lunar, anotimpurile etc.) au luat decizia majoră de a se sedentariza și de a-și produce hrana, cultivînd pămîntul.

Trecerea de la logica nomadă a proprietății – limitate la nevoile consumului – la logica sedentară a proprietății ca posesie-în-sine (iar apoi ca putere simbolică) marchează apariția agriculturii. De unde pînă atunci omul lua de la mediu atîta cît îi trebuia pentru a supraviețui, de acum înainte el urma să se impună naturii ca un adevărat stăpîn, urmărind chiar modificarea substanțială a mediului. Odată cu agricultura și cu defrișările, odată cu construirea habitaturilor umane, omul și pămîntul intrau într-o ecuație a cărei cheie o dă cuvîntul posesie. Această „ideologie” a relației indisolubile între om și teritoriu a fost atît de puternică, încît pînă astăzi viața noastră continuă să fie în bună măsură ordonată de ea. (Abia noua spațialitate, virtuală, antrenată de dezvoltarea informaticii, ar putea modifica, întrucîtva, dublînd-o și relativizînd-o, vechea noastră raportare la spațiu prin intermediul posesiei.) Iată de ce, vorbind despre „Europa frontierelor terestre” în contrast cu „Europa limitelor acvatice” cred că rămîne destul de relevantă raportarea de tip neolitic la pămînt și simbolistica celor două stihii menționate (pămîntul și apa).

În acest fel, se poate distinge între o Europă unde posibilitatea expansiunii treptate a fost stăvilită de mare, obligînd la o densitate marcată a locuirii și la o desprindere de agricultură; iar apoi este de adus în discuție o altă Europă care, atrasă de mobilul posesiei funciare nelimitate de însăși finitudinea spațiului terestru, a rămas prizoniera agriculturii și s-a disipat în teren, realizînd o densitate de locuire mai vagă. Dincolo de aspectul ocupațional, distincția dintre Europa urbană și meșteșugărească-industrială, pe de o parte, și cea rurală și agricolă, pe de alta, definește, cred, două moduri de a fi diferite, deși, poate, complementare. Elementul care le diferențiază radical ar putea fi un anume tip de raport cu pămîntul sau, mai general, cu proprietatea. La vest,

proprietatea a devenit de la o vreme riguros reglementată, bine precizată, neechivocă. La răsărit, ea continuă pînă astăzi să fie comună în diverse forme, îndistinctă ori negarantată corespunzător, anulată ori restituită aproximativ de cîte un regim politic ori altul.

În strictă relație de derivare cu acestea se află și formele fundamentale de viață socială. Occidentul tinde către familia restrînsă, alcătuită din părinți și copii. Răsăritul adună într-o gospodărie o familie patriarhală cu frați și nurori, cumnați și surori, unde generația a treia, a nepoților, înregistrează coexistența în același perimetru familial a mai multor rînduri de verișori. Diferența este de la familia mono-nucleică la zadruga. Iar, în fiecare caz, bolile sociale sînt diferențiate, deși pe măsură: angoasa și autismul în Vest, claustrofobia și colectivismul în Est. Să ne mai mirăm atunci că unificarea Europei a început la vest, generată de nevoia redescoperirii celuiilalt, în timp ce obsesia Răsăritului scăpat de comunism este fuga, evadarea din spațiul original?

O astfel de valorizare a înrudirii nu putea conduce decît la două evoluții divergente. În vest, viața socială a generat evidențierea raporturilor publice și cetățenești, estompînd rolul înrudirii de sînge (familial-tribale). La est, stăpînirea colectivă a pămîntului și conlocuirea membrilor clanurilor familiale a favorizat o inventivitate prolifică a acestui tip de legătură, înrudirea de sînge fiind dublată de complicate rețele de înrudiri spiritual-simbolice (instituții precum nășia, frăția de cruce, cumetria, nepotismul etc.). A rezultat o întărire a înrudirii în detrimentul prestigiului cetățeniei. Consecința esențială a fost, în Occident, privilegierea competiției nepărtinitoare și victoria calității corelate cu eficiența, în timp ce în răsăritul Europei s-au întărit legăturile de tip ancestral, solidaritățile sociale profunde, indiferent de performanțele rezultate din această situație.

Cum era de așteptat, la configurarea acestei stări de fapt a jucat un rol esențial și tipul de religiozitate caracteristic fiecăreia dintre zone. Catolicismul și pandantul – ori succesorul – său, Protestantismul, au conferit societăților occidentale, prin universalismul ofensiv al unuia și individualismul laborios al celuiilalt, contraforții de care avea nevoie o mentalitate conturată în albia sădită de raționalismul și logica interogativă a lui Augustin, Anselm, Thomas d'Aquino, Ignățiu de Loyola, și de exegeza riguroasă și somativă a lui Martin Luther, Jean Calvin, Zwingli ș. a. Punînd înaintea oricăror particularisme egalitarismul religios întru biserica unică, Roma dinainte și de după Reformă aducea o echidistanță a credincioșilor în raport cu Dumnezeu, care anunța, de departe, democrația de mai tîrziu. La rîndul ei, Reforma institua – cum se știe – weberiana competiție pentru achiziționarea de merite creștine în viața terestră. În Răsărit, biserica ortodoxă, care recunoștea împăratului bizantin un rol mult prea important pentru a putea legitima și o altă viziune decît cea autoritaristă, nu a putut crea o mișcare intelectuală creatoare de alternativă. Nici isihasmul, ca mișcare de înnoire din interiorul acestei biserici, și nici bogumilismul, ca erezie dualistă opusă ei, nu au izbutit să pună în criză pe durată lungă și într-o manieră hotărîtoare tipul autoritarist și dogmatic de demers religios al ortodoxiei. La fel, viața intelectuală ortodoxă nu a generat o mișcare înnoitoare, cum a fost mișcarea universitară generată de catolicism în evul mediu. Prin toate aceste trăsături, în timp ce catolicismul și protestantismul au accelerat mișcarea socială de autonomizare a individului, generînd o țesătură socială modernă, ortodoxia a sprijinit autoritarismul și centralismul social

prezent deja în familia tradițională de tip patriarhal recunoscutibilă în răsăritul Europei. Relativa toleranță religioasă otomană și, mult mai târziu, intoleranța atee a comunismului, au avut în comun cu ortodoxia de extracție bizantină principiul șefiei unice și supraviețuirea unui anume tip de responsabilitate colectivă în fața autorității. Drept care, la acest nivel de profunzime, continuitățile au fost și continuă să fie mai puternice decât discontinuitățile.

3. La răsărit de vest și la răsărit de răsărit de vest

Fie-mi îngăduit să recapitulez succint observațiile de până aici. Cele două Europe sînt diferențiate de 1. limitările naturale ale spațiului lor; 2. raporturile diferențiate ale oamenilor locului cu pămîntul (tipul de proprietate); 3. tipul de evoluție al vieții lor sociale (cetățenie și înrudire); 4. caracteristicile vieții religioase (universalism și individualism într-o parte, autoritarism și centralism în cealaltă).

Privită în lumina acestor elemente, Europa se ramifică în două branșe distincte chiar și fără a mai aduce direct în discuție „cortinele” politice. Este vorba despre Europa Occidentală și de... Cealaltă Europă. Una s-a stabilizat între pămînt și ape, și-a reglementat proprietatea și relațiile interumane într-o manieră contractuală, este preponderent rațională, activă și meritocratică. Cea de-a doua este predominant terestră și fluctuantă, este colectivistă sub raportul proprietății și familial-tribală în privința socială, de o omogenitate fundamentală, necontrazisă de stilul ei autoritar și centralist de a se organiza, reactivă și relativ amorfă.

Aș stăruî puțin asupra celei de a doua, mai puțin distincte, dezvoltându-și mai greu fizionomia, cîtă vreme am privi-o exclusiv prin prisma grilei occidentale. Ea a fost, rînd pe rînd, obiectul expansiunii vestului și centrul expansiunii către vest. Evident, aceste mișcări înșiruite în durată lungă a istoriei interesează aici nu ca atestate ale imperialismelor indubitabile care le-au generat, ci ca expresii ale unei tendințe de afirmare activă a propriei identități a uneia dintre branșe pe seama celeilalte. Astfel, după ce, într-o primă etapă, Imperiul Roman s-a extins, în antichitate, către răsărit, Bizanțul și-a expandat autoritatea în evul mediu și asupra apusului. Ulterior, moștenitoarea Bosforului, Poarta Otomană, o altă expresie – păgînă – a spiritului răsăritean, s-a străduit din răspuț să cotopească vestul, avansînd însă doar pînă în proximitatea Vienei (1683). A fost rîndul vestului să relice, ajungînd, prin brațul său avansat, Imperiul Habsburgic, pînă în Balcani. Mai târziu, după 1945, Răsăritul a avansat din nou, periculos, către vest, în noua formulă a U.R.S.S. Abia revoluțiile anului 1989 au marcat începutul unui nou reflux răsăritean spre vechea lui albie.

Toate acestea sînt bine știute, dar recapitularea lor se impunea pentru a hașura terenul supus oscilațiilor est-vest. În acest fel devine vizibilă pregnant zona „celeilalte” Europe, unde straturile culturale occidentale și răsăritene se suprapun, deși nu cu aceeași forță pretutindeni. S-ar zice că această Europă secundă începe cu Austria și continuă pînă la limita Moscoviei (ca să numesc într-o manieră veche o realitate care a cunoscut denumiri diverse precum Imperiul Țarist, U.R.S.S. ori C.S.I.). De fapt însă, include și Germania, frămîntată îndelung de războaie religioase, fărîmîtată pînă târziu și devenită un motor al Occidentului rațional și democrat abia după aventura devastatoare a celei de-a doua conflagrații. Cum modernitatea a propulsat fără dubiu succesul Occidentului

industrializat și producător de putere economico-militară fără concurent, acesta – împreună cu idealurile sale – s-a impus ca etalon. Pînă și formula extremistă de stînga adusă în prim-plan (și opusă acestuia) de răsturnarea bolșevică din 1917 a fost rezultatul unei prelucrări a ideilor occidentale (marxiste). Nu este de mirare deci că, în corpul celeilalte Europe, se pot detașa, la rîndu-le, două ramuri, după gradul de occidentalizare care le separă. O descriere a primei – singura care se distinge întrucîtva și de Occident și de Răsărit –, anume Europa Centrală, devine la îndemînă prin apelul la cele patru criterii fundamentale enunțate anterior. Această zonă, aflată din punct de vedere cultural, social și geopolitic între est și vest, are în comun cu răsăritul preponderența frontierelor terestre, și o experiență istorică multiculturală sub raport etno-lingvistic și religios. Cît privește elementele comune cu vestul, dintre ele fac parte religia și cultura dominante, ca și mentalitatea.

Caracteristică Europei Centrale este o deteriorare a formelor proprii de existență politică pe seama statelor învecinate, fie din răsărit (Imperiul Otoman și U.R.S.S.), fie din apus (Imperiul Habsburgic, Franța napoleoniană). O anume tensiune între cele două modele de viață socială a putut fi estompată și parțial disciplinată printr-o inovație a statului absolutist modern: birocrația. Pentru aceasta, austriecii au devenit paradigmatici.

Prin această ambivalență care, cum se vede, a creat inclusiv caracteristici proprii, Europa Centrală nu poate fi confundată nici cu Occidentul, nici cu Răsăritul. Nu cred că actuala ei tendință occidentalizantă va șterge radical, pe termen scurt, trăsăturile răsăritene conținute de un mod de a fi plămădit pe durata mai multor veacuri. Cu toate acestea, după cum o arată experiența Germaniei și a Austriei scăpate în ultimele secole de acțiunea factorilor modelatori răsăriteni, tendința pare să fie cea a unei occidentalizări ireversibile. Ea va fi accelerată și întărită hotărîtor de includerea cvasi-integrală a Europei Centrale în Uniunea Europeană peste foarte puțin timp.

4. Est și sud-est

Dar Europa răsăriteană? În această zonă, unde continentul își dobîndește întreaga deschidere spațială, în pofida mărilor locale care îl întrerup, pot fi descoperite, iarăși, două branșe: răsăritul propriu-zis și sud-estul european. Este de spus că Europa de sud-est ocupă, față de Europa Răsăriteană propriu-zisă, locul pe care se situa Europa Centrală în relație cu Occidentul. Dacă estul e limitat esențialmente de alte teritorii ferme, Europa sud-estică se prezintă și ea ca o peninsulă scîldată de mări. Tocmai această peninsulă a generat forma de gîndire și simțire dominantă pentru mai bine de un mileniu și jumătate – religiozitatea răsăriteană – transportată abia ulterior spre nord-est, în Răsăritul european propriu-zis.

Particularitatea sud-estului în raport cu Răsăritul o dă experiența sa istorică și demografică. Astfel, în antichitate, sud-estul a fost – prin experiența greacă, iar apoi cea elenistică și romană – în însuși simburele dur al lumii clasice, marcînd un etalon pentru Lumea Veche. Tot astfel a rămas de-a lungul întregului mileniu întîi al erei noastre, Bizanțul fiind singurul continuator direct al Imperiului Roman după căderea părții sale apusene sub loviturile barbare. Această experiență a înglobat Peninsula Balcanică și, peste Dunăre, doar partea sud-vestică a actualei României (Oltenia-

Transilvania). La nord-est de această linie au continuat să trăiască neamurile carpice și uniunile tribale ale sciților, iar, mai târziu, această zonă, întinsă pînă departe, în stepele orientale, a adăpostit revărsările demografice ale slavilor și a marcat traseul cvasi-obligatoriu al migratorilor turanici. Așadar, în timp ce sud-estul a fost însuși Imperiul Roman și apoi cel Bizantin, răsăritul abia dacă l-a copiat pe cel din urmă sub aspect religios și ca tip de civilizație.

Aceasta ar fi principala diferență referitoare la istoria civilizației între cele două zone. Pentru restul trecutului, ele se aseamănă prin amestecul de ortodoxie, păgînism (musulman) și infuzii occidentale, dozate diferit de la un moment istoric la altul și într-o ambianță preponderent ortodoxă.

O altă diferență se referă la densitatea locuirii teritoriului, care este invers proporțională cu mărimea acestuia. Rusia și teritoriile asimilate de aceasta rămîn mai slab populate decît Peninsula Balcanică tocmai datorită imensității lor. Aceasta l-a determinat pe George Schöpflin, într-un studiu mai vechi, să conchidă că organizarea statală a unor teritorii atît de vaste și relativ puțin locuite favoriza adoptarea unor soluții de guvernare autoritară (cea țaristă și cea comunistă)¹.

Dintre lucrurile pe care Europa de sud-est și cea Răsăriteană le au în comun le-aș selecta aici, într-o enumerare sumară, doar pe cele relevante pentru dificultățile pe care le întîmpină astăzi în transformarea lor. Astfel, trebuie, cred, ținut cont de caracterul lor predominant agricol și, implicit, de tipul de relații sociale iscate de acest context economic (familii tip *zadruga*, colectivism/comunitarism, ierarhii de tip mafiot sau antimeritocrații). Ar fi, apoi, vorba și despre ideologii ale paseismului și tradiționalismului ruralist, de la care nu face excepție nici comunismul propagat de sovietici, cîtă vreme idealul unui paradis egalitarist al oamenilor muncii trădează o nostalgie în raport cu societatea dinainte de diviziunea socială a muncii și de apariția claselor sociale.

5. George Schöpflin și Europa de sud-est*

Pornind de la premise diferite și structurîndu-și discursul altfel, George Schöpflin ajunge, în parte, la aceleași concluzii cu privire la Europa de Sud-Est² la care am ajuns și noi. Locul unde mă despart de acest remarcabil savant este o anume punere în pagină a problematicii modernizării acestei părți a Europei. Constatînd că „...apariția modernității nu s-a produs în două regiuni vide de capital politic și cultural anterior”, Schöpflin observă judicios că „...moștenirea rețelelor premoderne de putere devine semnificativă în înțelegerea Europei de Sud-Est, împreună cu întregul capital cultural din regiune. Rețelele de putere și formele în care puterea a fost exercitată, stilul pronunțărilor publice, de exemplu, sînt remodelate de apariția modernității, dar nu dispar cu totul. Modul în care este exercitată puterea, mai ales în existența și autoritatea rețelelor de patroni-clienți, sau persistența regulilor informale în raport cu cele formale, pot aduce o subtilă metamorfoză a instituțiilor și le pot face pe acestea să opereze în moduri neavute în intenție de întemeietorii lor originali”. Trebuie conchis, în conformitate cu cele de mai sus că, dacă aceste rețele, formele tipice de exercitare a

*A doua parte a articolului a apărut în numărul din octombrie al revistei Provincia.

puterii și maniera specifică a exersării ei au supraviețuit modernității, deformînd-o și deturnînd-o parțial, forța acestor supraviețuiri se impune atenției cu mai multă stăruință. Ignorarea ori marginalizarea lor, așa cum a făcut modernitatea, nu poate ajuta la o eventuală eradicare. Nici nu este deloc sigur că eradicarea ar fi soluția cea mai bună, după cum o dovedește eșecul parțial al statului modern în privința ștergerii lor. Se prea poate ca o anume punere în valoare a potențialului de solidaritate pe care îl conțin aceste concepții și practici – difuze ori ferme, însă în orice caz persistente – să permită depășirea impasului.

De altfel, plonjarea noastră a tuturor în ceea ce a fost numit postmodernism – văzut aici în modul cel mai lax cu putință, ca o nouă sensibilitate grefată pe ecuația globalism – regionalism și pe intrarea în epoca post-industrială, a informaticii galopante – reazăsă piesele pe eșichier în vederea unui nou joc. Au existat profeți ai întoarcerii la tradițiile locului (Nae Ionescu, de exemplu, în articolul lui *Înspre realitățile noastre*, pentru România, ori Alexandr Soljenițin, mai recent, pentru Rusia), dar critica lor s-a oprit imediat după constatarea impasului. Noul context creează însă posibilitatea unei interpretări mai adecvate.

Este, astfel, evident că globalizarea patronată de S.U.A. după finalul războiului rece și căderea comunismului are drept pendant o fărîmîtare care poate fi, după caz, statală, administrativă, etnică, culturală¹. Această situație, ca și, în stricta noastră proximitate, tendința europeană de a coagula într-o macrostructură statală (Uniunea Europeană), amintesc frapant de vîrsta medievală a umanității. Atunci marile fiefuri feudale erau încadrate de imperiu ori de regatele care îngăduiau păstrarea, în interiorul lor, a autonomiilor regionale. Remarc, totodată, revigorarea ocupațiilor agricole în condițiile falimentului industriei de tip comunist și a incapacității statelor din răsăritul și sud-estul Europei de a se relansa în producerea de mărfuri industriale competitive pe piața internațională. Aceste reiterări *sui generis* creează o ambianță favorabilă reproducerii pe mai departe a practicilor premoderne de putere care nu au încetat nici în perioada dominată de statul modern. La fel, urbanizarea – care în multe cazuri a fost, cum bine s-a observat, o ruralizare a orașelor – își va continua pseudo-destinul urban, favorizînd perpetuarea *zadrugăi* și a relațiilor clientelare.

Chestiunea care se pune, mi se pare, nu este cum se poate converti Europa de Sud-Est la abordările de tip occidental. Oricît de bine le-ar imita la nivelul elitelor ori la cel oficial, în profunzime, acestea sînt menite să rămînă în continuare, parțial, un model străin (fiind ne-local). Problema este cum să se modifice efectele acestei situații, știind că distrugerea configurației sociale existente ar avea consecințe imposibil de estimat.

În ce mă privește, aș porni tocmai de la constatările lui George Schöpflin. Dacă „agricultura țărănească subzistentă creează modele slabe de viitor”, atunci ea ar trebui regîndită astfel încît să genereze modele de viitor superioare calitativ. Dacă se poate constata „absența unei tradiții religioase ori educative care să propună participarea adulților fie la activitatea instituțiilor bisericești, fie la cea a celor statale”, atunci această tradiție ar trebui regîndită ca factor al redimensionării comportamentelor sociale într-un amplu program de racordare la nevoile lumii noastre.

Pînă și structurile mitice prezente în gîndirea din zonă ar putea fi supuse unui efort de reciclare, astfel încît nu neapărat să își abandoneze vechiul conținut, ci să

transmită un alt mesaj, capabil să mobilizeze.

Slab, static, mic și ruralizat cum e, orașul din Europa de Sud-Est poate fi regândit ca loc al unei transformări sociale gândite în termenii progresului. Lucrul nu este imposibil, dacă se privește la Occident unde, tot mai mult, cetățenii preferă locuirea în satele de odinioară, acum adevărate orașe, părăsind aglomerările uriașe. De alt fel, noua obișnuință de a dobândi și executa contracte prin internet poate face dintr-un asemenea oraș agricol și un loc al cooperării internaționale silențioase pe piața muncii post-industriale (din nou se configurează un model de activitate care amintește de perioada modernității incipiente, a manufacturilor dispersate). Desigur, pentru aceasta, educația trebuie redimensionată drastic și consecvent. La fel, munca la computer, esențialmente solitară și diversificată, de la caz la caz, poate substitui, pe anumite porțiuni, responsabilității tradiționale, colective, o responsabilitate individuală.

Cred și eu, ca și George Schöpflin, că alinierea la standardele occidentale prin simpla imitație ori vaga adaptare a modelului vestic nu este viabilă. „Această alternativă, pornind de la tradiția locală doar pentru a o abolii în folosul unei evoluții benefice, radical diferite calitativ, poate apărea în acest moment drept utopică. Ea trebuie însă gândită de către elitele sud-est europene și pusă în aplicare pentru a evita rămânerea endemică în urmă și alienarea.” Dezbateră menită să creeze un model care să facă probabil succesul s-ar cuveni să înceapă, în sfârșit, și în sud-estul european.

Situația este, desigur, complicată de moștenirea istorică a perioadei postbelice, când unele dintre statele de aici au urmat un traseu de dezvoltare mai accentuat european (Grecia), altele, deși raliat N.A.T.O., au rămas pe o orbită orientală, microasiatică (Turcia), iar altele au experimentat diverse formule de socialism (cele mai atipice fiind Albania și Iugoslavia).

6. Centru și sud-est

Paradoxal, este mai simplu de înțeles raportul dintre Est și Vest (elementele unei complementarități nete) decât relația dintre Centru și Sud-Est (elementele unei complementarități din proximitate și deci, oarecum, ambigue). Nu este deloc sigur că sud-estul european este un pas mai mult către Occident față de Răsărit, chiar dacă Centrul pare un Occident parțial „contaminat” de trăsături răsăritene. Acest lucru devine mai vizibil dacă se ia în considerare experiența modernității în Est și Sud-Est. În vreme ce Rusia țaristă, stăpînă la ea acasă, făcea efortul de a se moderniza și occidentaliza instituțional, prin intermediul despoților luminați (Petru I și Ecaterina a II-a), Peninsula Balcanică și chiar principatele române se levantinizau și se integrău circuitului economic și politic al turcocrăției. Astfel, întregul secol al XVIII-lea a fost pentru sud-estul european o epocă a orientalizării progresive. Iar, atunci când veacul următor a adus scuturarea dominației otomane de pe umerii popoarelor balcano-dunărene, Răsăritul rus avea deja o anumită tradiție ideologică occidentalizantă. Cu toate acestea, datorită situației Rusiei de mare imperiu, Răsăritul a rămas consecvent unor alinamente panortodoxe și panslaviste, care îl făceau ireductibil, în timp ce Balcanii s-au străduit să recupereze relația cu Occidentul printr-o adoptare grăbită și entuziastă a unor elemente de civilizație și cultură, ca și prin opțiunea pentru modelul statal laic și modern. Cu toate diferențele dintre experiența sud-estică și cea răsăriteană, nu se poate,

totuși, susține că vreuna dintre cele două zone ar fi mai occidentalizată decât cealaltă. Astfel, Europa Centrală este, probabil, la fel de vecină, dar și la fel de diferită de ambii săi vecini, Răsăritul și Sud-Estul.

Într-un alt text recent, George Schöpflin urmărea tentativele de modernizare – în termeni occidentali – din centrul și sud-estul Europei, evidențiind caracterul comun al multora dintre experiențele decisive pe care le-au traversat⁴. Eseiștul nu se înșela. Dar așa mai adăuga la acest capitol o remarcă făcută într-o apariție publică recentă de filosoful clujean Aurel Codoban. El observa încă o linie de demarcație – profund antropologică – între civilizația comună a sudului și cea a nordului Europei. În timp ce Europa meridională se împărtășește dintr-o cultură a darului (în sensul lui Marcel Mauss), nordul pune în joc o cultură a contractului (văzută în sensul tradiției weberiene)⁵. Astfel, continuând gândul filosofului într-o direcție la care domnia sa poate nu s-a gândit, așa zice că, pe când ultima încurajează o etică a individualismului, a eficienței și a responsabilității, prima se referă, mai curînd, la valorile respectului, omagierii, ale obținerii bunăvoinței, evocînd, în fundal, prezența ierarhiei. Din acest punct de vedere, nordul ar fi „egalitar”, în timp ce sudul s-ar dovedi mai curînd „ierarhic”. Adaug aici și un amănunt pe care îl consider revelator. În limba română a începuturilor modernității, cuvîntul întrebuințat pentru *dar* – în sensul de obiect, nu de aptitudine – este acela de *plocon*. Provenind dintr-o vocabulă slavonă, el este, deci, comun popoarelor balcanice și celor de sub dominația rusă. Din el derivă însă și verbul reflexiv *a te ploconi*, care înseamnă a te închina, a face sluj, a te pleca la picioarele cuiva, a te gudura pe lîngă cineva, a te livra cuiva. Nu este, cred, întîmplător acest fapt pentru a înțelege unul dintre sensurile majore ale darului în răsăritul și sud-estul Europei. Această cultură a darului implică nu numai generozitatea, bucuria pură de a dăru. Ea vorbește foarte mult despre relațiile de subordonare ierarhică (tipul vasaic), de recunoașterea simbolică a priorității sociale a celui către care se livrează darul (ploconul). Cum, tipologic vorbind, Europa Centrală aparține tipului cultural contractual, era important de relevant acest reflex diferit al sud-estului, legat indiscutabil de cultura darului.

Asemenea diferențe culturale se asortează cu cele sociale. Astfel, în Europa Centrală, chiar și după dispariția unora dintre marile regate medievale (Ungaria întîi, Polonia ulterior), aristocrația indigenă a continuat să existe ca atare. În sud-estul Europei, căzut sub dominația otomană, aristocrația locală a fost tot mai mult înlocuită cu slujbașii musulmani ai imperiului sau măcar cu clientela grecească. În centrul Europei, fără a cristaliza în maniera atestată în vest, burghezia a fost, totuși, o realitate mai timpurie și mai consistentă, legată de producția meșteșugărească și apoi industrială. În Balcani, burghezia s-a afirmat istoric tardiv, rămînînd, în primul rînd, legată de activitățile comerciale, de schimb, și nu de producția propriu-zisă. Ceea ce se poate, cu ușurință, sesiza în aceste condiții este o continuitate la nivelul elitei în centrul Europei, care s-a tradus prin cultivarea tradiției aristocratice, prin încercarea de a reforma societatea pornind de sus (cu oscilații de la modelul despotismului luminat la liberalismul nobiliar al anului 1848) și printr-un civism citadin. În schimb, în Europa de sud-est se poate constata o discontinuitate la nivelul elitei (ceea ce a făcut ca dizlocarea proiectată de comunism să fie întreprinsă cu relativă lejeritate), un soi de comunitarism și colectivism (de la obștea sătască la colhozurile socialismului),

prezervînd trăsături semnificative ale tribalismului ancestral, un ruralism paseist. Aici, elita indigenă s-a afirmat, mai ales, ca mică aristocrație și burghezie opusă dominatorilor străini. De aceea, oricît de slab structurată, ea a fost una legată de idealurile naționale. În același timp, ea era însă de un democratism moderat, văzînd în lumea satului punctul nodal al dezvoltării și leagănul prin excelență al vieții naționale.

Nici naționalismul nu a fost același în cele două zone. Avînd peste tot în Europa Centrală și de Sud-Est un chip etnic, el s-a separat prin purtătorii lui în cele două lumi: în inima Europei, el a luat o înfățișare aristocratică (naționalismul maghiar, cel polon, cel prusac), în Sud-Est el fiind mai curînd popular (naționalismul românesc, sîrbesc, bulgar). Se poate, cred, spune că naționalismul a fost inventat de elitele moderne în moduri diferite, cu accente diverse, în funcție de propriile priorități. El pare să fi fost etnic pînă la obsesie – și nu în primul rînd social, ori economic – pentru că discriminată era întreaga comunitate cultural-lingvistică. O particularitate a naționalismului modern îmi pare aceea că liderii au vorbit – forțînd nu o dată nota – în numele întregii comunități etnice, într-un moment cînd majoritățile iliterate nu își înțelegeau prea bine drepturile și nici nu și le apărau eficient, reacționînd mai curînd prin răbufniri (haiducia, revoltele, răscoalele).

Chestiunea discontinuităților dintre cele două zone este, deci, semnificativă. Nu este întîmplător că secolul XX a debutat prin așa-numitele „războaie balcanice”, menite să rearanjeze harta și raporturile de forță din Peninsula Balcanică. E sugestiv și faptul că întîia conflagrație mondială a început ca o reglare de conturi între Europa Centrală și cea de Sud-Est. În fine, același secol XX s-a încheiat nu doar prin revoluția europeană a anului 1989, ci și prin noul șir de conflagrații balcanice legate de dezmembrarea Iugoslaviei. Practic, toate aceste evenimente sînt mărturia că în sud-estul Europei modernitatea a fost cadrul în care s-au configurat o serie de naționalisme concurențiale și beligerante. Tipul acesta de modernitate se regăsește într-o mai mică măsură în Centrul Europei, unde soluțiile militare au fost încercate în interiorul zonei mai rar. Cazul celui de-al doilea război mondial era atipic, pentru bunul motiv că acesta s-a definit, în etapa sa inițială, tocmai ca o agresiune a Europei Centrale orientată spre vest.

În sud-estul Europei, înlăturarea comunismului a relevat persistența, supraviețuirea, grabnica refortificare a naționalismului. Această achiziție a modernității s-a dovedit mai durabilă și mai de succes decît altele. Cum s-a observat deja, statul laic și modern nu a fost în această zonă tot atît de laic și de modern ca în răsărit, recuperînd ceva din tradiția anterioară specifică zonei. Conceperea națiunii prin mobilizarea solidarității în jurul limbii, religiei și a experiențelor istorice comune a permis valorizarea spiritului comunitar premodern în niște cadre care, în loc să transforme calitativ raporturile dintre cetățeni, le-au întărit și le-au configurat mai net. Cu noii lideri la cîrmă, o democrație integral funcțională nu se putea naște, așa cum trebuia să se întîmple cu o democrație care nu crescuse pe solul unei comunități cultivate și învățată să își exercite drepturile cetățenești. Și astăzi trăim în contextul creat de confluența acestor straturi istorice și ele condiționează consistent evoluțiile din zonă în continuare.

Note:

1. George Schöpflin. Central Europe: Definitions Old and New, în *In Search of Central Europe*, Cambridge, Polity Press. 1989.
2. George Schöpflin. Europa de sud-est: definirea conceptului, în *Provincia*, anul II. 2001.
3. O evoluție similară poate fi constatată, de altfel, și în Europa Occidentală, unde vechea formulă ultracentralizată – a Franței, de exemplu – lasă loc tot mai mult autonomiilor locale în luarea deciziilor și adoptarea conduitelor locale.
4. George Schöpflin. Europa Centrală: definirea unui stil de gândire, în *Provincia*, an. II, nr. 4, aprilie 2001.
5. Intervenție în cadrul dezbaterii Trasee culturale nord – sud. Centrul Cultural „Sindan”, Cluj-Napoca, iunie 2001.

Bakk Miklós

Șansele reformei constituționale

Cînd, în secolul al XIX-lea, Adam Mickiewicz, marele poet al polonezilor, trata despre „constituția tainică a inimii”, părea că, pe baza premiselor deopotrivă moderne și romantice ale reflecției asupra națiunii, constituția nu este nici mai mult, nici altceva decît un contract de constituire a națiunii. Această perspectivă romantico-modernistă și, în mod caracteristic, central-europeană sugera că problema construirii națiunii se limitează doar la reușita în armonizarea „constituției tainice a inimii” – tradiția comunitară formulată în spiritul poporului (*Volksgeist*) – cu contractul de constituire a comunității civice, cu constituția scrisă. Adică: se va reuși formularea acelor reguli care traduc „spiritul poporului” în ordinea democratică și realitatea instituțională. Se părea, totodată, că această concepție, această paradigmă juridico-comunitară este într-o legătură strînsă și organică cu tradiția constituționalismului olandezo-anglo-american, tradiție cristalizată în perioada modernității occidentale.

Azi, după primii zece ani de la schimbarea de regim din Europa Centrală și de Est, nu este încă clar, la ce model constituțional s-au întors țările regiunii și – cel puțin în cazul unora – este îndoielnic chiar și faptul că vor să se ghideze după o tradiție europeană. Astfel, nu putem spune nici măcar că prin constituționalism „s-au întors” la cadrele autentice ale existenței lor naționale. Deși Occidentul promova propriile modele constituționale, în scurt timp a devenit evident că societățile central și est europene, în contextul tensiunilor etnice și sub efectele șocurilor economice, cu o clasă mijlocie nedevelopată (sau inexistentă), nu pot prelua acest model în mod rapid și lipsit de conflicte.

Toate acestea – în opinia lui Stephen T. Holmes – evidențiază și limitele interne ale fundamentelor filosofice ale constituționalismului occidental. „Liberalismul – scrie el – este o orientare cu caracter simultan individualist și cosmopolit. Prin urmare, nu

prea poate oferi sfaturi est-europenilor cum să trateze minoritățile naționale permanente”¹. Adică, am putea adăuga, ce să facă dacă în interiorul țării există „spirite populare”, care sînt în competiție, iar acestea au concepții diferite despre formarea comunității civice. Mai departe – spune Holmes – principiile constituționalismului occidental pot intra în vigoare doar „dacă granițele teritoriale sînt ferm fixate și s-a răspuns la întrebarea: cine poate fi considerat membru al comunității?”²

*

În prima jumătate a anilor nouăzeci, țările Europei Centrale și de Est au ales două căi extrem de diferite în ceea ce privește elaborarea constituției. În mod paradoxal, România și Bulgaria – care au prezentat rezultate puține în privința reformelor – s-au grăbit să adopte o constituție nouă, în timp ce țările care păreau a avea mai mult succes pe calea reformei s-au mulțumit cu modificarea constituției existente. Prin aceasta s-au manifestat, în primul rînd, gradele diferite pe care țările le-au atribuit necesității legitimării internaționale.

Numai că problematica schițată de Holmes și elaborarea „rapidă” a constituției sub presiunea europeană a creat o situație extrem de ambiguă. Una din cauzele acesteia este că Charta de la Paris – care este doar o declarație politică – a introdus în limbajul documentelor internaționale o ierarhie de valori cu totul nouă. Acest sistem de valori decurge din structura Chartei, deoarece, în timp ce în Actul final de la Helsinki din 1975 dispozițiile detaliate referitoare la drepturile omului sînt cuprinse în capitolul trei, în Charta de la Paris ele ocupă un loc mai proeminent: sînt tratate chiar în partea care urmează imediat după preambul. Prin aceasta a devenit evident că acele capitole ale constituției care tratează drepturile omului sînt cele mai importante în privința rolului politic pe care dreptul internațional îl are în legitimarea politicii interne.

Așa s-a întîmplat și pe parcursul elaborării Constituției României: capitolul referitor la drepturile omului este mult mai modern decît cele referitoare la structura statului, la relația dintre societate și autoritatea publică. În timp ce dispozițiile referitoare la drepturile omului reflectă univoc „comanda europeană”, reglementările referitoare la funcționarea și relațiile organelor puterii statale fixează, mai degrabă, situația politică (postcomunistă) creată la începutul schimbării de regim și, situîndu-le în cadrul unității și indivizibilității statului, de fapt, o întăresc printr-o „metafizică constituțională”.

În consecință, în decursul ultimilor zece ani s-a dedublat și atitudinea critică față de constituție. Criticii atenți la primatul dispozițiilor privind drepturile omului au considerat că constituția trebuie pusă în funcțiune ținînd cont tocmai de dispozițiile privind drepturile omului, pentru că aceasta – pe termen lung – conduce la formarea și consolidarea acelor instituții ale statului de drept care au o importanță fundamentală pentru o Românie democratică. Comitetul Român Helsinki, principalii teoreticieni și activiștii ei pentru drepturile omului, Gabriel Andreescu și Renate Weber, au reprezentat acest plan strategic. Însă forțele politice „istorice” (politicienii marcanți ai Convenției Democratice, în primul rînd) au avut obiecții față de cîteva articole cu privire la organizarea statului (forma statală, componența parlamentului, competențele președintelui), însă au încercat să introducă pe ordinea de zi problema prin critica legitimității constituției, ceea ce s-a dovedit a fi imposibil pentru o perioadă foarte îndelungată.

Faptul că introducerea pe ordinea de zi s-a dovedit imposibilă poate fi explicat de „metafizica” particulară a ideilor despre constituție, de acea „validitate eternă”, cu care adunarea constituantă din 1991 a înzestrat legea fundamentală. Constituția României face parte din cele mai rigide constituții din Europa; articolele 146-148, care reglementează revizuirea ei, fac, din punct de vedere procedural, aproape imposibilă modificarea ei. Mai mult decât atât, exclud chiar câteva articole – suportul important al naționalismului de stat – din rîndul obiectelor ce pot fi revizuite. Este o particularitate a constituției României pentru care nu găsim decât puține exemple străine (constituția franceză interzice pentru totdeauna restaurarea monarhiei, iar constituția germană declară imuabilitatea respectării demnității umane și a principiului federativ).

Introducerea „validității eterne” în Constituția României a devenit cu adevărat un obstacol în calea dezvoltării, acum, după zece ani de la adoptarea legii fundamentale: se pare că revizuirea va fi posibilă doar într-un cerc restrîns de probleme.

*

În consecință, pare cert că modificarea constituției planificată pentru sesiunea parlamentară din toamnă prefigurează un proces prelungit de negociere politică. Cele mai multe partide parlamentare au recunoscut necesitatea modificării constituției, iar această recunoaștere a avut două surse importante: 1. lentoarea în adoptarea legilor și disfuncțiile întîlnite, pe parcursul ultimilor zece ani, în procesul guvernării; 2. schimbările impuse de procesul de integrare europeană.

Totodată, pot fi depistate și direcțiile principale ale schimbării – încep să se contureze trei poziții caracteristice. Prima este reprezentată de Partidul România Mare: în opinia partidului nu este necesară modificarea constituției. Acest punct de vedere poate fi interpretat ca dovada indirectă a faptului că, în numeroase chestiuni, Constituția României fixează interesele și viziunea unei elite postcomuniste. Totodată, PRM-ul se teme că din orice modificare rezultă concesii făcute minorităților și se limitează acea suveranitate națională pe care România o deține în virtutea actualei Constituții.

A doua poziție se conturează ca un consens între Partidul Național Liberal, Partidul Democrat și Partidul Social Democrat. Consensul pare că poate fi atins în problemele referitoare la diminuarea numărului parlamentarilor, separarea competențelor celor două camere, limitarea guvernării prin ordonanțe de urgență, restrîngerea imunității parlamentare și garantarea proprietății. La acestea s-ar putea adăuga și alte probleme pe marginea cărora se poate, de asemenea, ajunge la consens: reforma sistemului electoral, introducerea instituției de moțiune constructivă (după model german). Cercul în cadrul căruia se poate crea consensul între partidul de guvernămînt și opoziție cuprinde partidul de guvernămînt, Partidul Liberal, Partidul Democrat și UDMR-ul. Totodată, trebuie să includem în acest pachet și acele proiecte – existente printre propunerile de modificare a Constituției a mai multor partide –, care adaptează Constituția României la cerințele integrării europene. Însă, problematica Uniunii Europene apare în formulări mult mai superficiale și, deoarece e vorba de cedarea unor atribute de suveranitate, înseamnă și confruntarea – delicată – cu moștenirea istorică a Constituției României. Iar aceasta îngreunează cu mult realizarea consensului.

Există, în cele din urmă, o a treia poziție, pe care o reprezintă doar UDMR-ul, și care formulează reforma caracterului statului și a competențelor autorităților publice, atingând chiar structura statului. Deși elaborarea pe articole a propunerilor de modificare a Constituției ale UDMR-ului se desfășoară doar în aceste zile, acestea vor cuprinde, în mod aproape cert, eliminarea din articolul unu al Constituției a definiției statului român ca stat național, și anumite garanții constituționale pentru utilizarea limbii materne și exercitarea drepturilor colective ale minorităților. Nu este exclus ca UDMR-ul să propună includerea în Constituție a paragrafelor referitoare la regionalism.

Aceste proiecte de lege ating ideea dominantă a suveranității în așa măsură încât se vor izbi cu certitudine de refuzul întregii elite politice românești. Depășirea ideii dominante de suveranitate este extrem de dificilă, deoarece transformarea ei în „metafizică” este rezultatul întâlnirii a două tradiții. Pe de o parte, este o consecință a faptului că istoria României nu cunoaște decât mari uniri, iar constituțiile au dorit să aibă rolul de garant al acestei unități. Pe de altă parte, pentru România modelul modernizării politice a fost Franța – care a susținut-o întotdeauna –, iar aceasta a influențat ideile și instituțiile din domeniul dreptului constituțional, în special în preluarea ideii de stat (stat național). „Unité et indivisibilité” – unitate și indivizibilitate – este principiul fundamental al constituțiilor franceze din toate timpurile, o valoare a sistemului politic și a statului, ce s-a dovedit a fi permanentă, iar acesta a devenit tradiția, de asemenea puternică, a gândirii în dreptul constituțional românesc¹.

Trebuie, totuși, luat în considerare faptul că aceste condiții pentru confruntarea democratică a tradiției menționate s-au ivit, de fapt, pentru prima dată în toamnă, în perioada modificării Constituției. În măsura în care UDMR-ul reușește să asocieze propriile propuneri cu problemele de cedare a suveranității, care vor apărea pe ordinea de zi în legătură cu problematica integrării europene, aceasta va fi o provocare serioasă pentru elita politică a României. Pe lângă aceasta, mai există și o altă provocare, pe care, probabil, o sesizează mai puțini: o altă miză a modificării Constituției este reușita în orientarea României pe calea dezvoltării constituționale organice. Aceasta necesită, în primul rând, extinderea competenței Curții Constituționale, punerea în funcțiune a așa-numitei „constituții invizibile”. Și România are mare nevoie de o curte constituțională activă care, prin interpretarea Constituției și a legilor, poate influența procesele fundamentale. Prin deciziile ei, acest corp ar elabora permanent acea „constituție invizibilă”, care ar preveni ca vreuna din instituțiile politice (parlament, guvern) să interpreteze Constituția – și în consecință – și paragrafele anumitor legi, în funcție de interesele ei de moment, într-o situație politică dată. Pe termen lung, aceasta nu reprezintă doar șansa evoluției organice a Constituției, ci ar împiedica, totodată, ca politica să devină sclavul tradiției cu caracter metafizic.

Note:

1. Stephen Holmes: Back to the Drawing Board. In: *Eastern European Constitutional Review*, Winter, 1993. În maghiară: *Jogállam* 1993/2.

2. Ibidem.

3. Cf.: Takács Imre: Gondolatok Románia alkotmányáról. In: *Magyar Kisebbség*, 1995/1.

Traducerea de Kozák Gyula

Paul Drumaru

Jurnal de minoritar

Scriam într-unul din numerele trecute – sau dacă n-am scris ar fi trebuit s-o fac – că, la urma urmei, condiția de minoritar, „minoritaritatea” (!) este universală; cum „nu e om să nu fi scris o poezie”, tot astfel nu e om să nu fi fost minoritar. Sau, dacă n-a fost are să fie, n-au intrat zilele-n sac. Nora e minoritară, ginerele e minoritar, fiul, fiica, tatăl, mama, bunicul, bunica, pisica. Un om inteligent e minoritar într-o lume de proști, un prost e minoritar și el – deși aici cam am dubii, în orice caz, el nu-și sesizează condiția, bine de el. Vreau să spun – evident! – că singularul e minoritar, pluralul e majoritar. Dar amorf. Majoritaritatea (sic!) e „generalitatea proastă” (sau goală, ap. Hegel), numai minoritatea are caracter, e definibilă. E concretă. De aceea, se poate face oricând un *story* despre minoritaritate, majoritatea încapă numai în legende, în mituri, în statistici, în cuvântări. Glumesc, desigur, dar cine nu înțelege de glumă nu e de luat în serios.

Acum, și se cuvine să precizăm, există o condiție de minoritar permanentă și una ocazională, una *sui generis* și alta *ad hoc*, deși ambele sînt contextuale: în univers totu e contextual, ăsta e un poncif cosmologic. Condiția permanentă implică, de obicei, etnicitatea, saltă termenul la nivel de grup. La asta se și gîndesc oamenii cînd vine vorba de minorități. La noi, de pildă, la unguri, la nemți, la țigani, la jidani. E particularul strecurat între singular și general. Ei bine, despre unguri și nemți am vorbit (în trecut, ce-i drept, doar cît am atins problema): acum vreau să-i ating și pe ăștia. Sigur, aici toate se prezintă ca trăiri personale, dar cum scriitorul e o hienă sau un aspirator, el pe toate le devorează, le bagă în burdihanul memoriei sale și, peste ani, dracu mai știe ce-a trăit el, ce-au trăit alții și el doar le re trăiește, le dă afară și le hăpăie din nou, ca să le digere mai bine – ați văzut cum fac cîinii? –, da, domnule, așa e viața, ca o hienă, un animal. Și animalul ăsta s-a întîmplat să fie evreu și, multă vreme, căci copilăria e așa de mare, infinită, de fapt, evreul ăsta, zic, n-a știut că-i jidan. La el acasă, în anii cincizeci ai secolului trecut, făcea ravagii internaționalismul, toți oamenii erau frați, erau buni, erau frați buni, nu se știa – sau voiau să uite – că „frate, frate, da' brînză-i pe bani”, ori: „Cine ți-a scos ochiul, omule?” „Frate-meu.” „D-aia ți l-a scos așa de adînc!”, domnea iluzia egalității și toate „manifestările” erau sechele, trece-le cu vederea, lumea a fost bolnavă dar e în curs de vindecare, ce contează cîțiva indivizi acolo? De parcă lumea s-ar compune din dorințe întrupate și nu din Loránt, din Nelu, din Patrianca, Leu, Petrovici, Rotaru, securistul Bujor, Chiriac, Foca etc., adică din indivizi! Loránt avea vreo 14 ani, pantaloni tirolezi, un cuțit de vînătoare și un tată care fusese mare mahăr în 1940-44; în orașelul nostru apăruseră peste noapte, făceau probabil o haltă în refugiul lor către vest, așa se zvonea. Loránt ăsta își petrecea ziua în parcul mic din spatele Tribunalului, aproape de casa noastră, care era chiar peste drum de parc. Eu aveam vreo opt ani, îl priveam de la distanță, admirativ, dădea cu cuțitul în copaci, îl înfigea cu precizie, lama culegea lumina soarelui în zborul ei și o transfera în trunchiuri, eram sigur că dacă m-aș fi uitat cu atenție în creștătura din care,

satisfăcut, ca după o demonstrație de virtuozitate, își recupera instrumentul, aș fi văzut clipind acolo ceva, ca un ciob de oglindă lichidă într-o turtă dulce din lemn. Nu ne vorbeam, dar într-o zi mi-a zîmbit, mi-a făcut semn să mă dau mai aproape și-a întrebat: Pe care vrei să-l nimeresc? Pe ăla strîmb, zic. – Aveam ciudă pe copacul cu pricina, îmi făcusem odată un leagăn și căzusem din el, pe spate, mi-a secat respirația, mi-a trebuit un an să-mi revin. – Pe ăla strîmb, zic așadar și mă îndrept într-acolo, ca să văd execuția de aproape, să văd lumina cum se înfinge-n copac. Aud zbîrnîitul cuțitului, deși așa ceva nici nu se aude, zgomotul rotirii sale în aer se reconstituie abia în memoria zăcută de amintiri, stau cu fața la strîmb, cu spatele la băiatul cu bretele verzi și deodată simt o durere în bucă, scuzați-mă, dar de-atunci eu evit să spun că mă doare în cur. Nu lansase cuțitul cu toată puterea, doar cît m-a atins. Doar cît să dea sîngele și eu să țip. Iar el să rîdă: Būdös zsidó, ceea ce va să zică: Jidan împutit. În ungurește nu există un echivalent propriu-zis pentru termenul de jidan, zsidó înseamnă pur și simplu evreu, există în schimb un verb – zsidózni –, care s-ar traduce prin „a jidăni”. De altfel, xenofobia ungurească are, pare-se, un caracter olfactiv: būdös zsidó, būdös oláh, būdös x, y, z. Adică, străinul care miroase urît, pute, e împutit. Bun, eu atunci n-am realizat că mi se înfipsese cuțitul în... etnicitate, am văzut roșu în fața ochilor și am dat fuga în casă, să iau cuțitul de tăiat pîine, o sculă de vreo 40 de centimetri, să-l fac harcea-parcea pe găligan. Nu contează ce s-a întîmplat mai departe, că în locul meu a ieșit tata și a fugit după Loránt și, bineînțeles, nu l-a prins. Atunci n-am înțeles decît că am fost păcălit, căci eu eram mic și el era mare, eu îl admiram și el și-a bătut joc de mine, eu am avut încredere în el și el mi-a înșelat încrederea, ce mai, eu îl consideram un fel de erou, iar el nu era decît un porc. Groh-groh. – Patrianca era caporal, iar eu mă nimerisem soldat în grupa lui, voia să ne cunoască – era în ianuarie, platoul imens înghețat bocnă, deasupra cerul ca o calotă craniană, alb, ca de os –, după apel caporalii, sergenții își iau oamenii în primire, să ne cunoaștem deci, măi băieți, ia, românii la dreapta, ungurii la stînga, executarea, fuga marș și ei se grupează, fără grabă, ca-n civilie, nu-l prea luam încă în serios pe micul caporal care se agita ca un bob de porumb pe o plită încinsă. Se departajează vorbind între ei, firesc și numai ce mă trezesc că am rămas singur, stau, nu mă mișc, apoi fac totuși vreo doi pași într-o parte, într-o a treia parte, dar unde, că nu erau decît două părți. Ce, mă, zice Patrianca, tu nu știi ce ești? Execută ordinul, soldat, că te dau dezertor! Se uită și băieții, mirați, intrigăți, apoi Magics, care-mi vorbise toată noaptea despre cea mai frumoasă fată din Episcopia Bihorului, cu care se însurase în ajunul încorporării, ca să nu i-o sufle cel mai bun prieten al său, îmi strigă: Vîno-ncoace, că doar ești de-ai noștri, ce dracu? – și strigă și unul din loșia: Vîno-ncoa, măi studentule, căci mă văzuse cu Nelu și dacă eram prieten cu Nelu... Păi, eu sînt evreu, zic, și se face o liniște dintr-aia ca sticla și, după un timp, după cîteva clipe – sau ore sau veacuri – sare-n țîndări sub impactul unui hohot de rîs: Îțic! Îțic! Rîde și caporalul și, ca să se vadă că făcuse liceul, comentează: „Îțic Ștrul dezertor.” Hai, gata, zice apoi, treci și tu undeva, că tot nu contează. Treci la unguri. Sau nu, zice, la loc comanda. Treci la români.

Ágoston Hugó

Bucureștiul ca provincie

Dacă există ceva care deosebește cu o forță elementară meleagul ardelean al primei părți a vieții mele și Bucureștiul celei de-a doua, ei bine, asta-i căldura, canicula. Interesant, sînt relativ puține studii în zilele noastre care să se ocupe cu raporturile dintre climă și caracterologia etnică. Se prea poate ca motivul să fie tot încălzirea globală. Din orașul copilăriei mele n-am nici o amintire în care să fi suferit din pricina arșiței. Cel mai cald mi-a fost atunci cînd, odată, cu un unchi de-al meu, am traversat de-a bușilea, pe o conductă de beton cu diametrul de vreo treizeci de centimetri, Tîrnava; mi s-a părut suspendată la o înălțime teribilă, atunci am simțit brusc arsura razelor soarelui în ceafă, de parcă le-ar fi îndreptat într-acolo o lupă; bunei mele rude n-am îndrăznit să-i mărturisesc că am rău de înălțime – de atunci, în situații de pericol fizic, simt o fierbințeală în ceafă, aș putea spune și că mă iau căldurile, adică nu mă ia cu frig. Dar și aia ar fi părut doar o pală față de canicula de august din București.

Sigur, cui nu cunoaște căldurile bucureștene degeaba ai încerca să-i explici, iar cui le cunoaște – e inutil. Cum se topește asfaltul și se brobonesc frunțile – asta ține mai mult de domeniul aparențelor. Căldura, cînd se depune în capitală, se încuibă, o zace, e de parcă ar fi cea de-a cincea dimensiune. Cele patruzeci de grade Celsius rescriu natura spațiului uman, îi ondulează, multiplicîndu-le ca mirajul, liniile de forță; omul se impregnează de arșiță, ca și locuințele, iarna, de frig (nici asta nu mi s-a întîmplat niciodată în copilărie: să-mi fie frig, acasă), îi aduce sîngele la punctul de fierbere, îi pustiește creierul – ce mai, cunoaștem...

Bineînțeles, tot Caragiale a prins cel mai bine și treaba asta. N-o să vă vină să credeți, se fac o sută de ani de cînd a apărut, în mai 1901, în *Moftul român, Căldură mare*, aici vipia se traduce prin „33 Celsius” la umbră. Mi se pare extrem de importantă „indicația regizorală”, pe care acest predecesor al lui Ionesco a plasat-o în scurta introducere a momentului: „În tot ce urmează, persoanele toate păstrează un calm imperturbabil, egal și plin de dignitate.” Da, tot ce se rostește pe strada Pacienței nu e altceva decît celebra redundanță parcimonioasă, greoiul mers în gol al creierului muizat de căldură, iar domnul care-l caută pe Mitică sau Costică Popescu în caniculă e întruchiparea a nu mai puțin celebrului tembel solemn. De altfel, acest geniu de excepție, Caragiale, vedea cu așa o acuitate în viitor încît și-a publicat, de data asta cu precizie maximă, la zi: pe 12 august 1901, tot în *Moftul român*, schița *La Peleş* și uite că pe 12 august 2001 ultimul rege al României, Mihai I, își revendică domeniul. Personajele acestei miniaturi sînt soții Piscopesco din Sinaia, pe bărbat îl cheamă Zefir și așteaptă să plece cu caleașca la castelul Peleş, unde, „din înaltul ordin al maiestăților lor” „sunt invitați... a lua dejunul...” Pregătirile lui madam Piscopesco reflectă unul din cele mai cunoscute arhetipuri de antropologie culturală a căsniciei, același pe care, transpus, de asemenea, în mediul canicular, un șlagăr de ștrand l-a formulat, cu o valabilitate retroactivă și anticipativă de ordinul eonilor – astfel: „Cît mama se îmbracă, babacul are draci”.

Și, deși e adevărat că acum, când scriu toate astea, s-a mai răcorit puțin, într-adevăr, sînt 33 de grade, în locul celor 38-39 de săptămîna trecută, cuvintele tot nu se prea îndeamnă să-mi vină. Numai Caragiale îmi dă puterea de a-mi scrie istorioara mea actuală de provincial bucureștean.

Sclipici

În fața ușii stau patru persoane: doi soți trecuți de prima tinerețe – după cum avea să reiasă: de vîrsta mea – și doi tineri, în mod evident, copiii lor. Cînd am deschis ușa, au început să turuie luîndu-și vorba din gură, cică ei au locuit aici, aici au locuit ei, ei au locuit aici, unde locuiesc eu acum și ar vrea să le arate copiilor locuința, căci băieții ăștia, cei doi hăndrălăi ochelariști, erau încă foarte mici cînd au plecat în Israel; acolo există un obicei frumos, înapoi la origini: să vizitezi locurile anterioare ale vieții, ăsta chiar că-i un obicei foarte frumos, am zis eu, drept care bărbatul mi-a spus și cum se cheamă asta în ebraică, dar, din păcate, am uitat; sigur că pot intra, le-am spus, doar că e cam dezordine, știți, eu stau acum aici mai mult așa, tranzitoriu, e drept că tranziția asta durează de vreo unșpe, ba chiar de mai mulți ani, de cînd familia mi-a plecat și mie în străinătate, sigur, nu așa departe, doar aici, adică acolo, în vecini; am și eu doi băieți, am spus, și a reieșit de îndată că între noi, părinții și între copii, de asemenea, diferența de vîrstă e abia de cîteva luni, ia uite, domnule, ce mică e lumea, am constatat noi, sau ce mare?; apoi le-au vorbit o vreme doar copiilor: vezi, aici era pătuțul tău, aici, pe treptele de marmură mi-am luxat eu glezna la cutremur cînd m-am repezit să văd ce-i cu tine, îți amintești de terasă, aici făceai tu baie în cădiță; cei doi soți au avut apoi o dispută în bucătărie, apropo de hotă, dacă au montat-o ei sau au cumpărat-o odată cu casa; măcar să fi făcut și eu patul, am zis, da de unde, n-are a face, e bine așa, a turuit femeia drept răspuns, oricum vă mulțumim, vă mulțumim tare mult; s-a întors spre băieți: voi nu spuneți nimic?, băieții n-au spus nimic; atunci femeia a spus, respectiv a întrebat: știți de ce-mi pare rău cel mai mult? de ce?, am răspuns întrebînd sau am întrebat răspunzînd, drept care ea: în cele două camere mari stucatura era frumos aurită, respectiv, de fapt, vopsită cu un fel de bronz auriu, acuma nu se mai vede, ce s-a întîmplat? nu știu, am spus, măcar că știam prea bine, primul lucru pe care-l făcusem la mutare a fost să zugrăvim tavanul într-o singură culoare, cu ornamente cu tot, de vreme ce ar fi fost prea complicat să le dăm jos; atunci bărbatul, despre care între timp aflatam că era inginer și originar din Galați, a început să-mi povestească cum au zugrăvit ei prima oară locuința, imaginează-ți, la un moment dat, în plină lucrare, s-a terminat praful de mică, o parte din pereți erau cu mică, altă parte nu, a bătut zile-n șir orașul, mică nu se găsea nicăieri – și atunci familia a ținut un conclav și a decis să sacrifice vreo trei fiare de călcat, au scos din ele mica („am crezut că-mi pică mica/însă mica-mi poartă pică”), au rîșnit-o cu rîșnița de cafea sau cu altă sculă de măcinat și uite că aveau praf de mică și au putut-o amesteca cu vopseaua și au putut să ducă la bun sfîrșit marea operă. Aventura asta cu sclipici a avut loc în 1970, anul în care eu, tînăr redactor de revistă, am descins în capitală. Zece ani mai tîrziu proprietarii au părăsit țara și casa, în schimbul unei despăgubiri. N-am să uit niciodată cît de greu am curățat pereții – pe vremea aia nici sodă nu se prea găsea – de zugrăveala cu sclipici.

Traducerea: Paul Drumar

Scrisoare către Adrian Năstase

Stimate Domnule Prim-Ministru!

În discursul pe care l-ați ținut pe data de 25 aug. a.c., în fața cursanților Școlii de vară a tineretului social-democrat de la Slănic Moldova, ați onorat cu atenția dvs. și activitatea „Asociației Provincia”. Cu permisiunea dvs., reproducem aici pasajul care conține această referire:

„Pe fondul reculului demersurilor lui Sabin Gherman, adepți ai transilvanismului au încercat, însă, o relansare a ideilor de această factură în rîndul populației din Transilvania. Sînt utilizate numeroase publicații de limbă română (*Transilvania Jurnal*), unele bilingve („Asociația Provincia”, concepută ca o alternativă la fundația „Pro Transilvania” a lui Sabin Gherman), altele maghiare (*Krónika*, din Cluj).”

În legătură cu structura argumentației și cu perspectiva în care plasați activitățile desfășurate sub egida Provinciei, ne vedem obligați să vă mărturisim, d-le Prim Ministru, sentimentele noastre de sinceră nedumerire. Ne surprinde, în primul rînd, să regăsim în discursul dvs., care vă identificați cu ideea de modernizare și europenizare a social-democrației autohtone, elementele unei teorii a conspirației, pe care sîntem obișnuiți să o asociem cu o cu totul altă epocă a istoriei noastre politice.

Asocierea unor publicații sau inițiative puțin sau deloc legate între ele, în vederea creării impresiei unei acțiuni ample, concertate, subversive, ni se pare incompatibilă cu demersul de introducere a valorilor clarității și coerenței, ale raționalității în general, în spațiul public românesc.

Mai precis, dacă este riguros exact că publicația bilingvă româno-maghiară Provincia și publicația clujeană de limbă maghiară *Krónika* au o anumită istorie comună (cotidianul *Krónika* avînd amabilitatea să găzduiască, într-o primă fază, ediția maghiară a Provinciei, gest pentru care le mulțumim și pe această cale), în schimb relația, prezumată de dvs., dintre Provincia și inițiativele d-lui Sabin Gherman nu ține de domeniul realității. Totuși, în acest caz, putem măcar presupune originea confuziei în faptul că cei care analizează publicația noastră au asociat automat (și fără nici o bază factuală) discuția, purtată în publicația noastră, despre posibilitatea și necesitatea apariției în România a unui partid transetnic cu încercarea d-lui Gherman de a crea un partid regional. În privința asocierii noastre cu cotidianul *Transilvania Jurnal*, însă,

ne vedem complet incapabili să sesizăm elementele care, chiar la un nivel superficial, ar fi putut s-o genereze.

O altă ambiguitate prezentă în discursul dvs., aparent minoră dar, credem noi, foarte interesantă, este referirea la „Asociația Provincia”. Cu ocazia întâlnirii grupului „Provincia”, din decembrie anul trecut, membrii prezenți ai Colegiului de redacție au hotărât, într-adevăr, constituirea unei asociații, fără însă să demareze și procedurile de înființare, așa că ea nu există și nici n-a depus vreo activitate. Astfel încât obiecțiile dvs. ar fi fost firesc să se îndrepte, eventual, asupra publicației, mai degrabă decât asupra asociației cu numele de Provincia. Atenția dvs. ne onorează oricum, dar, evident, am fi încercat o satisfacție sporită dacă percepția dvs. asupra modestelor noastre eforturi ar fi fost mai corectă. În acest caz, sîntem convinși că nu ați fi putut confunda publicația noastră, pusă în mod deliberat sub semnul argumentației raționale și civilizate, al scepticismului metodologic, al rigorii științifice, al valorilor democratice, al respingerii violenței de orice fel, al acceptării pluralismului ideilor și atitudinilor și al toleranței față de opinia contrară, atîta timp cît aceasta respectă toate principiile enunțate deja, cu o tribună de la care s-ar răspîndi o ideologie militantă „subversivă”.

Vă rugăm, însă, Domnule Prim Ministru, să nu considerați disocierile pe care le-am operat mai sus drept o încercare de a ne dezice de o tematică pe care dvs. s-ar părea că o considerați tabu. A discuta despre specificul istoriei Transilvaniei, despre identitatea sa regională, despre „fondul cultural comun al ardelenilor”, fie ei români, maghiari, germani, sîrbi, evrei, romei, armeni sau italieni, nu reprezintă în opinia noastră, în nici un fel, o ofensă adusă articolului 1 din Constituția română.

De asemenea, condamnarea morală pe care o faceți să plutească asupra celor ce îndrăznesc să vorbească despre „anacronismul organizării administrativ-teritoriale a Romaniei” ne surprinde, din nou, în cea mai mare măsură, din următoarele trei motive:

1. Chiar pentru cineva care se raportează la cea mai strictă logică a statului național unitar, este de dorit o reformă administrativ-teritorială care să asigure principiul autonomiei și democrației locale și să facă instituțiile publice mai eficiente și mai responsabile. A gîndi în sfera administrației nu înseamnă automat a pleda pentru federalism.

2. România se află într-un proces de reformă a administrației publice, cerută cu insistență de Uniunea Europeană și asumată de guvernul pe care îl conduceți. Or, este de presupus că una dintre rațiunile esențiale care fac din reforma administrației publice românești o prioritate este tocmai caracterul ei anacronic. Desigur, împărtășim ideea că scopul reformei administrației este, în primul rînd, acela de a o pune cu adevărat în slujba contribuabililor, de a face din ea un instrument eficace de apărare a drepturilor cetățeanilor (inclusiv, așa cum chiar dvs. recunoașteți, a drepturilor lor la afirmarea și protecția propriei identități etnice). O reformă administrativ-teritorială nu trebuie să fie un scop în sine, nici o formă de nostalgie romantică după o epocă sau alta, ci un instrument eficace pentru a reduce măcar, dacă nu a elimina complet, uriașa risipă de resurse și energii produsă de o administrație ultracentralizată, devenită de prea multe ori adăpostul ideal al incompetenței și iresponsabilității. Însă această perspectivă pragmatică nu numai nu exclude, dar chiar implică înțelegerea și respectul pentru specificitatea istorică a diferitelor regiuni.

3. Asumat sau nu, discursul dvs. pare să se înscrie în tendința mai generală (și oarecum tradițională în cultura română) de a demoniza „federalismul”, cu toate noțiunile sale coextensive (devoluție, descentralizare, autonomie locală). Or, această atitudine este contraproductivă în condițiile în care, în spațiul european în care vrem să ne integrăm, „devoluția” a devenit demult un bun conceptual comun, iar astăzi se vorbește cu seriozitate despre un proiect european de federalizare. Desigur, putem accepta că noțiunile trebuie atent contextualizate, că spațiul geo-politic în care este plasată România nu are, deocamdată, toate caracteristicile care conferă stabilitate Europei Occidentale. Dar este, de asemenea, evident că integrarea nu poate fi doar un proces formal și că aceasta presupune înțelegerea și *asumarea* filosofiei și a valorilor construcției europene.

Desigur, ne dorim cu toții un tineret capabil de gândire critică, autonomă, dar aceasta nu echivalează în nici un fel cu dezvoltarea unei veritabile aversiuni față de concepte esențiale ale procesului de integrare, cum sînt descentralizarea ori autonomia locală și chiar regională. În opinia noastră, întâlnirile cu tinerii care dovedesc disponibilitatea de a reflecta asupra problemelor și perspectivelor societății românești, așa cum a fost cea de la Școala de vară a tineretului social-democrat de la Slănic Moldova, reprezintă excelente ocazii (prea rare, din păcate) tocmai pentru a insufla noilor generații un sentiment de încredere în valorile europene.

Stimate Domnule Prim-Ministru,

Sîntem, de asemenea, profund nedumeriți în legătură cu sensul pe care ar trebui să-l acordăm concluziilor acelei părți din discursul dvs. în care v-ați referit și la publicația noastră. Este vorba despre formulări cum ar fi: „eu cred că avem datoria să privim cu mai multă atenție aceste lucruri”.

Sintagma ambiguă „aceste lucruri” e de aceeași consistență cu întreaga retorică a discursului dvs., discurs în care ați preferat, de cele mai multe ori, sugestia și perifraza sensurilor proprii, denotative (din motive probabil bine întemeiate, dar care nouă, vă mărturisim, ne scapă). În ceea ce ne privește, considerăm că această ambiguitate trebuie lămurită, tocmai fiindcă ea poate fi interpretată ca o amenințare.

Pe de altă parte, însă, e posibil ca „atenția” pe care credeți că o merităm poate fi pusă în relație cu alte afirmații ale dvs. cum ar fi: „putem accepta dezbateri pe diverse teme”. Existența unor asemenea nuanțări în discursul dvs. ne face încrezători în posibilitatea de a regla percepția asupra activității publicației noastre. În șansa noastră de a face clar pentru opinia publică faptul că Provincia nu este un grup „subversiv”, de „subterană”, ci un *think tank* compus din foarte onorabili profesori, cercetători, jurnaliști, scriitori, români și maghiari (dar nu numai), trăind în, sau provenind din Transilvania (dar nu numai), care își propun să-și confrunte opiniile și să propună soluții referitoare la problemele politice, sociale, economice, culturale cu care se confruntă provincia lor (dar care sînt, în egală măsură, interesați de problemele general-românești, din țară, din comunitățile românești din statele învecinate sau din diaspora, ca și de evoluțiile din spațiul european).

Revenind la îndemnul pe care îl adresați tinerilor social-democrați, de a manifesta „atenție” față de „aceste lucruri”, ne propunem să gândim pozitiv și să-i venim în

întîmpinare. Dacă vi se pare, spre marea noastră onoare, că este bine ca tineretul social-democrat să se informeze cu privire la activitatea Provinciei, îi invităm pe reprezentanții săi să o facă direct de la sursă. Cu alte cuvinte, ne bucurăm să le punem la dispoziție colecția integrală a publicației noastre. De asemenea, vă asigurăm că avem toată deschiderea și curiozitatea intelectuală de ne a înfîlîni cu domniile-lor și ne-am bucura să descoperim că această atitudine este împărtășită. Astfel, nu vom ezita să-i invităm să participe la dezbaterile din paginile revistei noastre sau la eventuale dezbateri publice organizate de noi, tot astfel cum ne manifestăm toată disponibilitatea de a participa, pentru a ne expune argumentele și a primi contraargumentele domniilor-lor, la acțiuni organizate de tineretul social-democrat. De ce nu chiar la viitoarea ediție a Școlii de vară de la Slănic Moldova?

În speranța că precizările și argumentele de mai sus pot contribui la clarificarea contextului politic și intelectual în care ne desfășurăm cu toții activitatea, primiți, vă rog, Domnule Prim-Ministru, asigurarea sentimentelor noastre de considerație,

Colegiul de redacție

Steliu Lambru

Proiecte politice pentru o federație română

Mai mult decît oricare alt tip de discurs istoriografic, istoriografia național-ceaușistă a înrădăcinat adînc concepția privind unitatea politică deplină a actualului spațiu geopolitic românesc, unitate care, potrivit jargonului național-ceaușist, ar fi existat și funcționat în forma statului centralizat, încă de la apariția românilor în istorie și pînă în zilele noastre. Efectul nefast al acestei maniere de a scrie istoria politică a constituirii statului român se resimte puternic astăzi, cînd, atît lumea academică românească, cît și cea ne-academică, specialiști și nespecialiști, acceptă orice controversă istorică în care nu este pusă în discuție o altă configurație politică a statului român decît cea actuală. Imaginarul politic asupra statului român a fost atît de contaminat de național-ceaușism, încît orice altă contemplare sau regîndire structurală a României este taxată aspru și nu întotdeauna foarte academic. Însăși definirea curentelor politice și a doctrinelor economice tradiționale ale modernității, precum și a partidelor politice, prezintă inconsistențe flagrante. „Încremenirea în proiectul” național-ceaușist persistă, în ciuda unor eforturi – mai mult singulare decît rodul unei emulații –, care s-au făcut după 1989. Demarcarea ideologică și ruperea radicală de ceaușismul cultural a rămas ambiguă, dezbaterile istorice sînt, adesea, marcate de amatorism și rezultatele lor, atîtea cîte sînt, nu sînt aplicate. Și

postmodernismul a făcut ca demarcațiile ideologice să nu mai fie atât de tranșante. Așa cum teoria politică a fost adesea curios revizitată în practica politică românească de după 1989, la fel și redefinirea curentelor politice nu a găsit nici un loc pentru includerea regîndirii structurii statului român. Acest neajuns este întărit și de lipsa unei tradiții în acest sens, fără de care orice nouă inițiativă sau recurs la adoptarea în programele politice a unor concepte și noțiuni ca „federalism” și „autodeterminare” – în definitiv componente ale descentralizării, frecvente în Europa de astăzi – sînt predispuse unor interpretări vulgarizatoare și, adesea, deformatoare, rău-voitoare, în afara dezbaterii temei propriu-zise.

Ar fi surprinzător pentru majoritatea românilor să afle că, de fapt, construcția României actuale a fost rezultatul unui proces care a însemnat îndelungi controverse interne și internaționale și opțiuni pentru alternative conflictuale, și a fost, într-o mare măsură, un proiect îndeplinit în parametri aproximativi. Imaginarea și inventarea României ca entitate politică palpabilă a fost un proces de *brainstorming* în laboratoarele diplomatice ale marilor cancelarii occidentale. Atît de blamatul „joc de interese al Marilor Puteri” din istoriografia românească a avut ca rezultat, la un moment dat, și nașterea statului român. Urmărind istoria „ideii de România”, sinonimă cu „ideea de Dacia”, începînd cu sfîrșitul secolului al XVIII-lea, se poate observa că Principatele Unite/Dacia/România au fost văzute ca împreună în componente destul de eterogene și în parametri asiduu negociați, care astăzi nu corespund celor stabiliți inițial. Unul dintre parametrii neîndepliniți este construcția politică însăși a României (Mari), și anume proiectul pentru o Românie/Dacie federală. Dacă România de astăzi are această configurație, ea nu este efectul vreunei „logici a istoriei”, așa cum nota Lucian Boia în *Istorie și mit în conștiința românească*, ci este versiunea care, împlînd, a triumfat la un moment dat (1918 de exemplu). Cele două mari momente politice ale constituirii statului român, anul 1859 și anul 1918, au însemnat, totodată, și afirmarea serioaselor tendințe federale în organizarea viitorului stat, tendințe abandonate în favoarea modelului statului unic național, centralizat și birocratizat, de inspirație franceză.

Care este rațiunea revenirii curentului federalist în dezbaterea teoriei politice? Avem numeroase exemple de eșecuri ale statelor federale după 1989, cum ar fi cel al fostei Cehoslovacii (cazul oarecum fericit al „divorțului de catifea”) și cel al fostei Iugoslavii (pandantul violent și sîngeros al celei dintîi). Dar aceste două cazuri nu sînt nicidecum eșecuri ale federalismului, ci, dimpotrivă, ale lipsei de disponibilitate de a negocia prerogative și de a evalua corect structuri și potențiale viitoare. Și în aceste țări, dar și în cazuri ca România, federalismul se manifestă ca reacție a provinciei împotriva centrului, pe fundalul libertăților democratice și al orgoliului periferiei de a avea un cuvînt mai greu de spus în conducere și gestionare.

Ambiția provinciei de a se ridica la nivelul centrului implică nu subminarea centrului – deși centrul o resimte ca o subminare –, ci pluralitatea centrelor. Mai ales în cazul României, în care există 10 capitale ale provinciilor istorice cu personalitățile anihilate de centralizare, cu ochii ațîntiți spre București, pluralitatea este de dorit. În ochii provinciei, centrul este sinonim cu „puterea”, iar demersul său de contestare înseamnă a negocia prerogativele acestei puteri și a le limita. Disputa concurențială dintre puterea centrală și cea locală, în termeni generici și versatili din punctul de

vedere al contextualizării istorice, se traduce printr-un conflict cultural, de obicei cu referințe istorice, între „centru” și „periferie”. Michel Foucault așază „puterea” la baza construirii noțiunii de „discurs”, a discursului despre cunoaștere în general, în sensul că puterea este construcția academică și legitimă a autorității într-un spațiu geopolitic. La nivelul reflecției asupra puterii, introducerea cunoașterii în discursul acesteia despre sine, *puterea-cunoaștere*, trebuie analizată ca implicare a puterii în actul de cunoaștere și nu activitatea subiectului cunoașterii ca atare este suspectă că ar genera cunoaștere pură. Primele state și marile imperii ale antichității au fost construite pe fondul unei întreprinderi a puterii centralizatoare, care și-a subsumat toate versiunile locale de putere. Dar, în esență, imperiile au rămas construcții cvasi-federale, cu o prezență moderată a puterii centrale în teritoriu. Imperiul roman și, mai ales cel romano-german, modelele politice de astăzi ale Uniunii Europene, au practicat pluralitatea centrelor de putere. Deasupra tuturor trona persoana împăratului, figură-simbol a puterii, mai degrabă a unei puteri și autorități spirituale decât a unei puteri coercitive, solidaritatea statală funcționând pe baza respectării contractului social („legii”). Modernitatea și proiectele politice și civice ale Revoluției franceze au acreditat ideea statului centralizator ca legitimitate absolută în materie de autoritate – cu diferențe sensibile de la un stat la altul –, iar regimurile comuniste au marcat derapajul centralizator în forme absolute al modernității.

În secolul al XIX-lea, pe fondul crizelor politice succesive din imperiile otoman și habsburgic, ideea federală a devenit paradigma elitelor naționale din spațiul central și sud-est european, ca alternativă față de puțină dispoziție către reformă a funcționarilor și instituțiilor din cele două imperii. Departate de a copia modelul francez al centralizării, manifestat cu ardoare și în timpul revoluției de la 1848, modelul federal era recunoscut ca paradigma cea mai viabilă în gândirea politică europeană ulterioară. Încă de la sfârșitul secolului al XVIII-lea, în corespondența purtată de Iosif al II-lea, împăratul Austriei, cu Ecaterina a II-a, împărăteasă a Rusiei între 1781-1789, există o scrisoare datînd din 1783 prin care suverana de la St. Petersburg îi propunea lui Iosif al II-lea formarea unui stat-tampon între Rusia, Austria și Imperiul otoman, compus din Transilvania, Moldova și Valahia, sub numele de Dacia. Prezența numelui antic al Daciei nu era ceva neobișnuit și nu denota o anumită „conștiință” a vecinilor legată de originile antice sau de locul românilor într-o construcție politică trecută. Folosirea numelui antic „Dacia” trebuia să acopere o construcție politică nouă, văzută în epocă drept o curiozitate. Memoria politică modernă nu păstrase „unirea” lui Mihai Viteazul de la 1600 (unire care avea să fie descoperită mult mai târziu, în anii 1840, și interpretată ca atare) a Munteniei, Moldovei și Transilvaniei. Marele nostru istoric A.D. Xenopol o considera încă în anii 1880 drept o cucerire a Ardealului de către voievodul Mihai. Hărțile medievale foloseau îndeobște toponime ale antichității pentru a defini mai clar un anumit spațiu geopolitic. Este semnificativ faptul că atît Ecaterina a II-a, cît și Iosif al II-lea erau conștienți că un stat-tampon ar fi atenuat asprimea conflictelor austro-ruso-otomane. Prin urmare, Regatul Daciei, viitoarea Românie, s-a născut din dorința Austriei și Rusiei de a evita vecinătatea reciprocă și pe cea a Imperiului otoman. Este simptomatic faptul că mulțimea proiectelor politice ale boierimii moldovene și muntene de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și din primele trei decenii ale secolului al XIX-lea

arătau dorința acestora de formare a unui edificiu politic federal compus din principatele Moldovei și Munteniei, în conformitate cu cele prevăzute în corespondența celor doi împărați. Cazul lui Horea, liderul rebeliunii țărănești din 1784-1785, este ilustrativ, el fiind văzut ca un potențial *Rex Daciae*.

Perioada de la scrisoarea Ecaterinei și pînă la 1859 este perioada României *virtuale* sau a României *teoretice*. După această dată, se inaugurează România *efectivă*, avînd în mare măsură un caracter de proiect experimental. Perioada virtuală are două subperioade distincte: subperioada rusă și subperioada occidentală, franco-germană într-un înțeles mai restrîns. Mulțimea proiectelor federale a stat sub influența rusă după înfrîngerea lui Napoleon și pînă la începutul anilor 1840. Începînd cu deceniul al cincilea, imaginarea geopoliticii românești se așază sub influența ideilor federale apusene și se deplasează către edificarea unei largi construcții statale a „Confederației dunărene”, în care ar fi fost înglobate națiunile de pe cursul Dunării. Europeanizarea politică a Principatelor extracarpătice însemna și pledoaria pentru un stat românesc occidental, opus influențelor ruse și debarasat de spiritul și litera sa orientale.

Principatele Moldovei și Munteniei au intrat în atenția lui Napoleon I în viitoarele campanii ale acestuia împotriva Rusiei. În cele două planuri ale sale, care datează din 1803, Napoleon dorea integrarea Moldovei și Munteniei fie în Austria, pentru blocarea Rusiei, fie într-o Confederație a Dunării, împreună cu Serbia și Bulgaria. La mai bine de două decenii de la visurile napoleoniene, în 1825, Mihail Sturdza, viitorul domn al Moldovei, publica lucrarea *Considerațiuni asupra Moldovei și Valahiei*, unde arăta că viitorul stat ar trebui să fie pus sub „oblăduirea țarului tuturor rușilor”. După un an, în 1826, boierul moldovean rusofil Nicolae Roznoveanu cerea împăratului Rusiei formarea unei „confederații a Dunării” sau a unui „regat al Daciei” din teritoriile locuite de slavi și de români aflate sub suzeranitate otomană, cu care ar fi putut susține ofensiva împotriva Austriei și Franței. Ocupația rusă instaurată în 1831, organizarea instituțională și elaborarea Regulamentelor Organice drept viitoare Constituții ale Principatelor Române risipeau dubiile privind intențiile Rusiei de a-și extinde sfera de influență în sud-estul european.

Dacă federalismul a avut o carieră activă în spațiul românesc extracarpatic, la românii din Imperiul austriac el a fost piatra unghiulară a gândirii politice și a locului românilor în viitoarea Austrie. Federalismul importat din lumea germană a fost, indiscutabil, cel mai influent întrucît, spre deosebire de influențele federale de inspirație franceză sau rusă, practica sa efectivă în Imperiul german îi conferea un grad sporit de credibilitate.

Protestul românilor conduși de Avram Iancu și Simion Bărnuțiu împotriva unirii Transilvaniei cu Ungaria din 1848 – deși Avram Iancu fusese de acord în martie 1848 cu această unire –, nu era expresia unei dorințe de unitate politică a tuturor românilor, ci a fost văzută ca o încălcare a principiului federal al statului exprimat în proiectele politice care au premers revoluția. Discursul lui Bărnuțiu ținut la adunarea de la Blaj la 2/14 mai 1848 conține scopuri politice destul de evident exprimate: „Numai după ce va fi constituită și organizată și națiunea română, pe temeiul libertății egale, atunci să se facă federăciune cu ungurii pentru apărare comună, cum face o națiune liberă cu altă națiune liberă.” Viitorul politic era văzut fie sub forma unei entități politice, a

unui „regat al Daciei” (Moldova, Muntenia, Banat, Transilvania și Basarabia) aflat în componența Austriei, fie sub forma unor unități politice într-o construcție imaginată ca în proiectul federal tardiv al lui A.C. Popovici. Politica panromânistă – un termen evitat de istoricii români și străin de istoriografia românească; întâlnim termeni ca *panslavism*, *pangermanism* etc., dar nu și pe acela de *panromânism* –, sub forma federației de provincii istorice și nu a statului național centralizat, a fost una dintre cele mai coerente idei politice ale timpului. Aceasta a fost principala acuză adusă revoluționarilor pașoptiști români transilvăneni de către revoluționarii maghiari, anume intenția de dislocare a Transilvaniei de Ungaria și alipirea ei la Principatele extracarpatice. Sînt cunoscute proiectele unui „ducat românesc” în interiorul Austriei, elaborat de episcopul ortodox Andrei Șaguna în vara anului 1848, ca și cel al pastorului sas Stephan Ludwig Roth. Dar unul dintre cei mai importanți teoreticieni și promotori ai federalismului panromânist a fost Ioan Maiorescu, tatăl lui Titu Maiorescu. În două proiecte remise Dietei germane de la Frankfurt în vara și toamna anului 1848, Maiorescu arăta avantajele unei formațiuni politice federale compuse dintr-o „România Mare în limitele vechii Dacii” și o „Ungarie puternică” aflate sub influența Imperiului german. Virtuala federație româno-maghiară ar fi trebuit să se opună unei alte proiectate federații „slave” antigermane și să asigure accesul spațiului politic german la Marea Neagră.

Proiectele lui Maiorescu au fost supuse unor virulente critici, cea mai acerbă acuzîndu-l de deznaționalizare prin posibila „germanizare” a Principatelor Române, în cazul în care proiectul ar fi fost aplicat. Steagul frăției româno-maghiare va fi fluturat în revoluția de la 1848 mai ales de revoluționarii munteni, în special de Nicolae Bălcescu și de Dumitru Brătianu, acesta din urmă propunînd o alianță româno-maghiară care s-ar fi materializat, mai târziu, într-o confederație opusă „tiraniei austro-ruse”. Mult mai amplă, „Confederația republicană a Europei Orientale” a lui Bălcescu propunea o construcție politică din trei națiuni: cea maghiară, cea iugoslavă (sloveni, croați, dalmați și sîrbi) și cea română (românii din Transilvania, Banat, Ungaria și cei din Principatele extracarpatice), și era dotată cu instituții federale care ar fi asigurat drepturile depline ale tuturor națiunilor componente. Cel puțin teoretic. De partea cealaltă, entuziasmul pentru o astfel de coabitare politică era moderat, Kossuth Lajos acceptînd o federație care să nu fi afectat „unitatea” Ungariei. Diferențele dintre federalismul românilor din monarhia habsburgică și cel promovat de pașoptiștii munteni erau destul de vizibile și țineau de prezența unui grad mai mare de utopie în proiectele muntenilor, fapt subliniat și de George Ciorănescu în *Românii și ideea federalistă*: „Pe cînd românii din Principate erau federaliști spre a realiza în acest chip unitatea tuturor provinciilor locuite de conaționali de-ai lor, românii din Imperiul austriac erau federaliști pentru a obține egalitatea de tratament cu celelalte națiuni conlocuitoare din imperiu. Ei se mărginesc să ducă o susținută luptă constituțională, marcată din cînd în cînd de revoltă împotriva maghiarilor, dar afirmîndu-și mereu loialitatea față de Coroană, spre a fi acceptați pe picior de egalitate cu celelalte națiuni la viața publică a imperiului. Panromânismul li se părea un vis prea îndepărtat, cînd lor nu li se acorda dreptul mult mai elementar al egalității naționale, după ce își vărsaseră sîngele pentru Coroană în 1848.” (p.58)

După războiul Crimeii (1853-1856), influența politică rusă este considerabil diminuată în Principatele Române. Orientarea pro-occidentală și filo-franceză în

vederea constituirii statului român este decisivă în viitoarea configurație a statului românesc. Conferința de pace de la Paris din 1856, în ciuda opoziției Turciei, prevedea convocarea unei adunări ad-hoc pentru organizarea viitoare a principatelor Moldovei și Munteniei. Conferința reprezentanților celor șapte puteri (Anglia, Franța, Austria, Rusia, Prusia, Turcia și Sardinia) din 1858, așa-numita „Convenție de la Paris”, va statuta arhitectura viitoarei entități politice sub forma unei federații de două state. În istoriografia românească, hotărârile acestei Convenții de la Paris sînt pozitiv și triumfalist prezentate, fără nici o analiză critică, drept un fel de „curs normal al istoriei”. Chiar în manualul pentru clasa a XII-a, autorii Mihai Manea și Bogdan Teodorescu, în ediția din 1997, afirmă: „Fără să țină seama de dorințele formulate în Rezoluțiile Adunărilor ad-hoc (n.n. este vorba despre documentele celor două Adunări care votaseră unirea celor două principate și nu principii de organizare viitoare a statului), acest document (n.n. elaborat de Convenția de la Paris) oferea românilor o unire trunchiată.” Numai că actele Convenției care au stipulat principiile pentru organizarea statului au accentuat formula federală, idee respinsă de istoriografia românească și considerată, într-un limbaj imprecis și demagogic, „străină” și „neconformă cu aspirațiile românilor”. Este drept că nicăieri în aceste acte nu apare termenul „federal” sau „federație”, dar proiectul politic prezentat este cel al unei viitoare federații române. Să urmărim în ce a constat această unire „trunchiată”, dacă s-a discutat despre un model de stat centralizat și în ce măsură s-au respectat documentele europene privind federația română.

Ideea unei federații românești este susținută de cîteva evidențe care nu pot fi negate. În primul rînd, construcția federală era „logica normală a acelor vremuri”, dacă se poate admite existența unei astfel de „logici”. Așa cum arătam anterior, toate eforturile au convers către o construcție politică de tip federal; prin urmare, nu este exagerat a afirma că statul român actual are un serios fundament federal atît teoretic, cît și practic. Nicăieri în actele Convenției de la Paris nu apare o *singură* entitate statală, ci *două*. Ele sînt privite *împreună*, dar întotdeauna sub forma unui sistem binar. Articolul I al Convenției este foarte clar în privința numelui și a suzeranității: „Principatele Moldovei și Munteniei, constituite de acum înainte sub denumirea de «Principatele Unite ale Moldovei și Munteniei», rămîn sub suzeranitatea M.S. sultanul.”

În al doilea rînd, examinarea articolelor Convenției nu lasă dubii în legătură cu organizarea Principatelor Unite. Textele Convenției prevăd constituirea ambelor tipuri de instituții: a celor federale și a celor proprii fiecărui principat. În majoritatea lor, articolele prevăd principii comune pe baza cărora se vor organiza instituțiile, procedurile lor de funcționare, diverse reglementări, însă pentru fiecare principat în parte. În articolul 3 este clar prevăzută prezența și distincția dintre cele două tipuri de instituții: „Puterile publice vor fi încredințate în fiecare principat unui hospodar (n.n. principe) și unei adunări electivă acționînd, în cazurile prevăzute de prezenta convenție, cu concursul unei comisii centrale comune celor două principate”. Iar articolul 6 se referă la legi: „Legile prezentînd un interes special pentru fiecare principat vor fi pregătite de către hospodar și votate de către adunare. Legile prezentînd un interes comun pentru ambele principate vor fi pregătite de către comisia centrală și votate de către hospodari.” Și nu doar legile și organizarea erau văzute ca fiind separate pentru fiecare principat (existau firește și legile comune care stabileau normele federale al statului), ci și bugetul,

punctul nevralgic al oricărei dispute centru-periferie. Convenția, în articolul 22 („bugetul veniturilor și cheltuielilor, pregătit anual pentru fiecare principat prin grija gospodarului respectiv...”), propunea o delimitare concretă a celor două bugete, urmînd ca, ulterior, cele două bugete să contribuie la construirea bugetului federal comun.

Instituțiile centrale erau propuse a se întruni la Focșani, așa cum erau privite de articolul 27. Comisia centrală ar fi fost compusă din 16 membri – „8 moldoveni și 8 valahi; 4 dintre persoanele care au îndeplinit funcții înalte în stat și 4 de către fiecare adunare din sînul ei.” Acești membri ai Comisiei centrale – instituție privită în istoriografia românească drept una tranzitorie și de conjunctură către unificare și centralizare – aveau dreptul de a participa la alegerea fiecărui principe. De fapt, Comisia centrală era un organism de supraveghere și control – „ea va putea semna gospodariilor abuzurile care, după părerea ei, ar trebui urgent reformate și sugera îmbunătățirile” (art. 32) –, cu un rol extrem de important, așa cum reiese din articolul 29: „Comisia centrală este permanentă”. Pe lîngă această Comisie centrală funcționa Înalta Curte de Casație pentru ambele principate, de asemenea la Focșani. Importanța acestor două instituții garante ale organizării federale a statului era covîrșitoare, în textul Convenției fiindu-i alocat un important volum din stipulații, între articolele 27-42. În trecut, se poate remarca faptul că unificarea „milițiilor” celor două principate se va face sub comandă unică, dar „cele două miliții își vor păstra steagurile lor actuale” (art. 45).

Istoria politică a Principatelor Române arată că, după Convenția de la Paris, elita politică românească nu a îndeplinit decît formal prevederile acesteia. Inhibată de modelul politic al Franței încă de la început și subminată de influența centralizatoare franceză, federația română nu durează decît trei ani, între 1859-1862. Instituțiile care ar fi trebuit să funcționeze ca liant al federației au fost folosite, ironia sortii, în vederea centralizării. De fapt, eșecul federației a fost evident încă de la alegerea „gospodariilor”. Prevalîndu-se de o ambiguitate a planurilor Convenției de la Paris, care statuta doi principii dar nu specifica două persoane diferite, Adunările ad-hoc din Moldova și Muntenia au ales aceeași persoană ca principe și în Moldova și în Muntenia, pe colonelul Alexandru Ioan Cuza. Demersurile ulterioare ale acestuia au fost îndreptate în direcția centralizării. Elitele moldovene și muntene au ajuns la un compromis în ceea ce privește amănunte și obiecții ridicate de ambele părți: sacrificarea capitalei Moldovei în favoarea Bucureștilor și stabilirea primatului mitropoliei ortodoxe a Moldovei la scaunul mitropolitan al Principatelor Unite, din 1862 devenite România. Eșecul acestui proiect centralizator va fi evident, mai ales după încheierea domniei lui Cuza, cînd, în răstimpul dintre 11 februarie 1866, data abdicării, și 10 mai, sosirea prințului Carol în România, se organizează un referendum la 2/14 aprilie 1866 pentru acceptarea lui Carol ca domn al României. În această zi, separatiștii moldoveni, care se opuseseră unirii și în 1857, manifestează pe străzile Iașului cerînd desprinderea de „Valahia” și proclamarea ca principe a lui Nicolae Roznoveanu, rusofilul de la 1826. Prin urmare, fragilitatea statului român centralizat era evidentă și se explică prin sprijinul redus al puterilor europene după evoluția evenimentelor care au urmat Convenției din 1858. Numai Franța continua să susțină România.

Vechiul Regat sau „România Mică” se constituise după modelul francez centralizat, în ciuda importantului conținut federal pe care îl avusese în anii 1850. Federalismul

românesc se manifestă în continuare mai pregnant la românii din Austro-Ungaria. Începînd cu primii ani ai secolului XX, federalismul a fost văzut ca soluție și pentru românii din Peninsula Balcanică. În preajma anului 1918 și a constituirii așa-numitei „Românii Mari”, federalismul constituia încă un curent politic important, abandonat în urma eșecului manifestului ultimului împărat austriac Carol I – „Către popoarele mele credincioase” – și, mai ales, a susținerii principiului autodeterminării naționale de către președintele american Thomas Woodrow Wilson.

Totuși, federalismul nu fusese complet abandonat înainte de 1918. La 27 martie 1918, la proclamarea unirii Basarabiei cu România, în Declarația de Unire erau prezente importante precizări: „1. Sfatul Țării (n.n. parlamentul basarabean) actual rămîne mai departe pentru rezolvarea și realizarea reformei agrare după nevoile și cererile norodului; aceste hotărîri se vor recunoaște de Guvernul român; 2. Basarabia își păstrează autonomia provincială, avînd un Sfat al Țării (Dietă), ales pe viitor prin vot universal, egal, direct și secret, ca un organ împlinitor și administrație proprie; 3. Competența Sfatului Țării este: a. Votarea bugetelor locale (...)” Ideea constituirii unei federații formate din România și teritoriile locuite de românii din fosta Austro-Ungarie, la sfîrșitul primului război mondial, a părut a fi viabilă. Dar și în acest caz a prevalat modelul deja practicat de circa o jumătate de secol în Vechiul Regat.

După această privire generală asupra proiectelor politice pentru o federație română, se constată faptul că astăzi România este la antipozii a ceea ce fusese ea ca proiect teoretic: republică în loc de monarhie constituțională, stat centralizat în loc de stat federal. Mai mult decît ne lasă clișeele istoriografiei ceaușiste să înțelegem, România a fost un produs al cancelariilor occidentale, acest fapt nediminuîndu-i cu nimic legitimitatea.

Pluralitatea viziunilor asupra Daciei/României din epocă are o explicație simplă: singularitatea unui demers politic fără precedent a presupus luarea în considerație a tuturor versiunilor și proiectelor politice viabile la acea vreme. O comparație cu variante de proiecte politice contemporane poate fi de ajutor în ceea ce privește înțelegerea unui climat cultural așa cum a fost cel al nașterii statului român acum 150 de ani; aceasta în ciuda faptului că, în teoria istoriei, paralelisme nu sînt de natură să ofere prea multe soluții și concluzii potrivite, refuzate de obicei în debaterile academice.

Modelul statului român a rămas cel al statului hiper-centralizat și hiper-birocratizat de la 1918 și pînă astăzi. Clasificînd naționalismele balcanice, Peter Sugar arăta că particularitatea naționalismului românesc – particularitate în mare măsură instaurată după 1918 – este aceea a unui naționalism birocratic, cu o puternică funcție centralizatoare și uniformizatoare. Centralizarea a fost și dorința neconsumată a tuturor elitelor politice ale statului-națiune român (centralizarea a fost modelul adoptat deopotrivă de elitele politice bănățene și ardeleni, ca și de cele din Vechiul Regat) și a principiului unicității (un stat, o națiune, o limbă). În postmodernitate, pluralitatea centrelor de putere pare a fi soluția cea mai „la îndemînă”. Așa cum pleda Adrian Marino în volumele sale *Politică și cultură* și *Al treilea discurs* în favoarea pluralității centrelor în cultura română, aceste centre de cultură nu se pot dezvolta cu o astfel de personalitate dacă nu devin și centre politice alternative. După cum remarca și mai tranșant Sorin Antohi, „cultura română este o ficțiune” în configurația ei actuală; ea

este un Ersatz al „culturilor române” care, din păcate, sînt și astăzi într-o relație de concubinaj profund cu *puterea-cunoaștere* analizată de Michel Foucault.

Traian Ștef

Un partid ardelean?

Într-o școală de vară, pentru tineret, prim-ministrul Adrian Năstase, președinte al partidului de guvernămînt, i-a învățat pe fragezii cursanți cîte ceva despre pericolele care pîndesc țara noastră. Unul dintre cele mai mari, un adevărat atentat la Constituție și la integritatea României, ar fi înființarea unui partid regional ardelean, a unui partid transetnic. Nominalizările, pe lîngă obișnuitul Sabin Gherman, trimit, de această dată, și spre Gabriel Andreescu, Molnár Gusztáv și „asociația Provincia” – o asociație care încă nu există, dar s-a discutat înființarea ei. Cred că dl. Năstase este foarte bine informat și nu a confundat asociația cu revista sau cu gruparea de la *Provincia*. Între tonul hotărît al intervenției sale, care propunea chiar o dezbatere națională și împiedicarea de către justiție a inițiativei, și hotărîrea arătată concomitent de Sabin Gherman, care anunța iminența congresului de constituire a partidului, minunea mediatică a ținut mai puțin de trei zile. Comentatorii nu au mai avut, de această dată, un ton apocaliptic. Însăși ideea de federalizare nu mai este o sperietoare, iar Sabin Gherman este privit cu îndoială – mulți întrebîndu-se dacă prezența lui în acest cîmp politic nu este dirijată de cercuri revizioniste maghiare sau dacă nu este o diversiune internă pentru a mina înseși ideile descentralizării.

Pentru că eu însumi am admis posibilitatea înființării unui partid regional cu centrul în Transilvania și i-am propus chiar un nume – Partidul Alianței Regionale – să discutăm oportunitatea înființării lui. De la început, trebuie spus că România este încă un stat centralizat. Resursele ajung în primul rînd la Guvern și la instituțiile naționale. Tot aici se iau și deciziile. Privatizarea și concurența sînt minate politic și sindical, iar, în unele domenii, cum este învățămîntul, putem vorbi chiar de o contrareformă. În ce-i privește pe ardeleni, aceștia sînt nemulțumiți de proporția bugetului care le este destinat, invers proporțional cu contribuția lor. Astfel, deși este de înțeles ideea unei solidarități naționale, este greu de acceptat modul simplist în care se realizează – a lua de la cel care muncește și a-i da celui care șomează pînă la nivelul egalizării. La fel, ideea lui Ceaușescu, după care industrializarea trebuie să acopere uniform întreaga țară, pare a fi dusă cu brio mai departe prin alocarea sumelor pentru investiții și protecție socială în zonele presupus mai sărace și lăsarea celorlalte într-o poziție de cabrare. Adică, pe aceia care vor să alerge, au energia necesară, dar li se pune zăbala în gură și se trag hățurile. Numai nemulțumit poate fi bihoreanul, de exemplu, care știe că din județul lui se colectează pentru sănătate un miliard de lei lunar, dar copiii lui nu au asigurată gratuitatea medicamentelor, iar spitalele sînt mereu

în stare de colaps. Această nemulțumire a exprimat-o în Parlament deputatul Cornel Popa: „Deși județul Bihor se situează constant pe poziția 4-5 în clasamentul aportului la bugetul de stat, la întoarcerea subsidiilor în teritoriu i se alocă o sumă care-l plasează printre ultimele locuri în ierarhia unităților administrativ-teritoriale. Înțelegînd pe deplin justificarea redistribuției veniturilor/resurselor, care se aplică în orice stat ale cărui regiuni nu au același ritm de dezvoltare, avem însă obiecții cu privire la diferența între nivelul contribuției și cel al fondurilor primite pentru cheltuieli, pe scara bugetară a județelor, la care este supus Bihorul prin decizie guvernamentală. Considerăm că această diferență este mult prea accentuată, limitînd drastic posibilitatea județului Bihor de a beneficia de un fond binemeritat. În afara faptului că metoda redistribuției nu rezolvă în sine problemele economico-sociale, deoarece acționează doar asupra efectelor, nu și a cauzelor, ea are și rolul nefast de a-i descuraja pe cei care muncesc și riscă investind, dacă este aplicată fără păstrarea unei proporționalități, generînd astfel inechitate. Guvernul trebuie să identifice o altă politică stimulatorie pentru „zonele defavorizate”.

Deși nemulțumirile comune cele mai mari vizează domeniul economic, birocrația, corupția, gradul și multitudinea impozitărilor, lipsa de voință în a trece la reforma administrativă și la una politică (în Bihor, din 3 parlamentari PSD, 2 sînt din București) creează în plan psihic o anume tensiune și reacții frustrante. În aceste condiții, naționalismul și antimaghiarismul, care au fost induse în mare parte – și pe care s-a mizat – politic, trec în opusul lor. Voturile pentru Vadim Tudor au semnificația unui semnal de alarmă. Dacă se acceptă aceste premise, condițiile votului pentru un partid regional sînt îndeplinite. Și, nu numai dacă nu intrăm în NATO, cum se speculează, ci cu atît mai mult, dacă nu se trece la o veritabilă reformă. Pentru că, fiind în NATO, alături de Ungaria, frica de unguri dispare, rămînînd în admirație modelul maghiar binecunoscut ardelenilor (guvernării noastre nu se întrebă cum același produs importat poate fi cumpărat în Ungaria cu jumătate de preț față de România, sau nu le pasă).

Să ne întrebăm acum dacă este nevoie de un astfel de partid. Răspunsul este clar: nu este nevoie în condițiile în care un partid existent ar răspunde în programul și prin manifestările lui doleanțelor regionale. Aici trebuie să subliniem că nu numai ardelenii și bănățenii sînt în situația descrisă. Și alte zone cunosc un ritm economic mai bun și au nemulțumiri de același gen. Partidele la care m-aș fi așteptat pentru o astfel de preocupare sînt cel liberal, în primul rînd, și apoi țărăniștii. Dar, deși majoritatea parlamentarilor liberali provine din Transilvania, discursul d-lui Valeriu Stoica s-a întors la un naționalism (bineînțeles, unul mai de salon) pe care nu-l mai practică nici Funar. PNȚCD nu mai știm dacă există în acest moment. Pentru că partidul de guvernămînt ține mult la centralism și la socialism, nu ne putem aștepta din partea lui la măsurile dorite de noi, în principal măsuri liberale. Atunci, nu rămîne decît posibilitatea înființării unui astfel de partid. A înființa un partid, a cărui soartă va fi cu siguranță efemeră, este mai rațional decît a lăsa ideea pe seama unei mișcări în bătaia vîntului, în sînul căreia se pot naște și reacții extremiste.

Acum, cine să fie pionierul acestui partid? Vrea Sabin Gherman. El a fost însă ridiculizat la posturi de televiziune, în presă, la colț de stradă. Și aceia care îi respectă ideile consideră că nu are prestația necesară. Declarația cu care s-a lansat este, apoi, interpretată în nuanță separatistă.

Sabin Gherman nu este liderul potrivit pentru un astfel de partid – nici vorbă exclusiv ardelean, dar ardelenesc prin cumpătare și hotărîre. Majoritatea celor care i s-au alăturat, în județe, provin de la partide care nu au mai prins Parlamentul și care au cunoscut unele frustrări inclusiv din partea partidelor respective (nu au figurat pe liste, nu au primit, în timpul guvernării trecute, funcții publice etc.). Să fie un maghiar? Frunda György, de exemplu? Nu cred că UDMR, care este un partid regional, s-ar bucura de apariția altui partid regional, transetnic. Și nici românii nu ar accepta, de teama subordonării față de UDMR. Ar putea fi condus colegial, de un român, un maghiar și un german, ar putea fuziona cu Partidul Moldovenilor, primul partid regional al românilor, dar dl. Simirad cochetează cu PSD și cu un post de ambasador.

Aș spune că, deocamdată, există doar condițiile, ideea, precipitarea pe care mulți o consideră dubioasă a lui Sabin Gherman și teama d-lui Adrian Năstase care a alertat toate instituțiile statului.

Adrian Docea

Pentru un partid regional

Grupul *Provincia* are meritul de a fi adus o nouă viziune asupra realității transilvane, o viziune din interior, obiectivă și rațională. Într-o perioadă de renaștere a regiunilor Europei, Transilvania își regăsește identitatea și valorile: multiculturalism, toleranță, pragmatism, constructivitate. Nu este însă ușor, tendințele omogenizatoare fiind extrem de puternice. Din fericire, Europa de azi pare a-și construi viitorul respectînd identitatea și specificul, sub orice formă ar fi. Astfel, inițiativa *Provinciei* urmează viziunea europeană.

Din păcate, nu este suficient. *Provincia* nu dovedește că ar avea forța necesară să joace un rol important în Transilvania. Mai exact: revista se adresează exclusiv intelectualilor, iar impactul mediatic este foarte redus, de unde efectul minim asupra populației. Transilvania nu are timp de pierdut. Transilvania nu are timp de vorbe. Pasivismul specific intelectualului ardelean nu a adus niciodată rezultate practice. Mai mult decît orice, toți oamenii așteaptă să trăiască mai bine. În afara activității politice, nici o mișcare culturală, pro-europeană, pro-transilvană sau de orice altă natură, nu poate să-i aducă omului bunăstarea. Iar bunăstarea vine dintr-o economie puternică, o economie puternică existînd numai acolo unde mediul îi permite. Este rolul politicului de a crea acest mediu, este rolul unui partid regionalist de a aduce prosperitate în Ardeal, este rolul *Provinciei* de a lansa un asemenea partid. Trebuie să ne asumăm răspunderea față de bunăstarea regiunii în fața oamenilor care așteaptă o schimbare.

Sînt 12 ani de cînd tineri de vîrsta mea au murit, pentru ca noi să fim liberi. Sînt 12 ani de cînd, la Timișoara, în inima oamenilor apăsarea din nou speranța. Sînt 12 ani de cînd așteptăm altceva.

Transilvania are un mare potențial. Resursele umane și materiale îi permit să devină o regiune foarte dezvoltată a Europei. Diferența dintre potențial și realitate este însă imensă. Iar pentru această sîntem cu toții responsabili. De aceea, un partid care să-și asume toată răspunderea față de Ardeal este o urgență.

Aș vrea acum să lansez 12 idei referitoare la componența, punctele esențiale și misiunea unui partid regional, ce ar putea deveni extrem de puternic în Transilvania.

1. *Tineri*. Studenții trebuie să ocupe locul central în partid, ca motor al organizației. Puterea și posibilitățile lor nu sînt nici măcar pe departe cunoscute de liderii politici. Toate partidele își izolează studenții în organizații de tineret pînă cînd sînt suficient de ramoliți pentru a putea fi folosiți și manipulați. Tinerii se simt astăzi inutili, marginalizați și fără perspective. E primul lucru care trebuie schimbat. Este esențial pentru un partid să folosească la maximum energiile de care dispune.

2. *Intelectuali*. Asigură linia ideologică și culturală a partidului. Iarăși, un element neexploatat este rolul de coordonare pe care elitele intelectuale trebuie să îl aibă față de tineri, creînd mediul propice dezvoltării lor. Dacă tinerii aduc organizației energie, ei trebuie să aducă cunoaștere și experiență.

3. *Oameni de afaceri*. Contribuie la finanțarea partidului, ale cărui costuri, în special mediatice, nu pot fi suportate de membrii obișnuiți. Trebuie căutați oameni de afaceri ardeleni, care susțin ideea transilvanistă și un capitalism autentic. Rolul lor nu trebuie să se rezume însă la atît: nimeni nu cunoaște mai bine nevoile practice ale economiei decît ei, putînd fi astfel de mare ajutor.

4. *Profesioniști*. Un „*headhunting*” eficient ar trebui să aducă organizației cei mai buni profesioniști în drept, politică, economie, administrație. Există absolvenți de Oxford, spre exemplu, care lucrează la companii multinaționale și care ar putea face multe pentru Transilvania, însă nu-i solicită nimeni. Iar dacă fac ceva, nu sînt susținuți de mediocritatea politică.

5. *Imaginea partidului*. De cele mai multe ori, imaginea partidului este neglijată. Ea este însă incredibil de importantă în succesul politic. Totul, începînd de la siglă și terminînd cu prezența mediatică zilnică a partidului, trebuie bine gîndit și profesional lucrat.

6. *Poziția partidului*. Principiile și ideologia partidului trebuie să fie prezentate pragmatic și răspicat. Majoritatea partidelor concep ideologii abstracte, ambigue și inaccesibile, pierzînd total contactul cu realitatea. Oamenii așteaptă idei simple, practice, al căror efect îl pot înțelege.

7. *Resursele umane*. De obicei, selectarea într-un partid nu are nici un criteriu de selecție. Motiv pentru care, clasa politică actuală este dezastruoasă. Cel puțin membrii activi ai organizației trebuie cu atenție selectați, pentru că resursele umane de calitate asigură succesul. În ceea ce privește liderii organizației, ei trebuie să fie personalități puternice, să dețină simț politic, cunoștințele necesare și moralitate politică. Aceste patru calități sînt foarte greu de găsit la un loc, dar toate sînt esențiale.

8. *Relația cu societatea civilă*. Omul se simte neputincios în fața clasei politice. Nu e nimic mai rău decît a trăi cu sentimentul neputinței într-o societate care te ignoră și te subestimează. Contactul cu problemele oamenilor obișnuiți este pentru omul politic singura modalitate de a păstra legătura cu realitatea.

9. *Relația cu diaspora.* Există în toată lumea mii de ardeleni care ar putea și ar vrea să-și ajute regiunea, să facă lobby, să investească, să susțină, trebuie doar să li se dea ocazia. De zeci de ani, ea este ignorată pe toate planurile.

10. *Lupta împotriva prejudecății și inerției.* Pas cu pas, trebuie eliminate toate prejudecățile și temerile nejustificate, însă adânc întipărite. Este greu, dar e un obstacol ce trebuie trecut pentru a putea construi ceva solid. De asemenea, inerția va trebui depășită, societatea ardeleană trebuie, într-un fel sau altul, pusă în mișcare. Altfel, experiența mersului în gol timp de 12 ani este repetabilă. Este prima misiune.

11. *Activitate regională.* Un partid activ este un partid a cărui contribuție se vede în viața oamenilor. Inițiativa legislativă, căutarea investitorilor, rezolvarea problemelor curente ale ardelenilor, susținerea imaginii Transilvaniei în lume sînt, toate, activități pe care un partid le poate face chiar extraparlamentar fiind. Și se va simți. Atît în viața oamenilor cît și în sondaje. Este a doua misiune.

12. *Pregătirea ofertei electorale.* În cele din urmă, partidul va trebui să se prezinte în fața alegătorilor cu un pachet consistent și bine ambalat, incluzînd o echipă de lucru completă (exemplul „*shadow cabinet*”-ului din Anglia) și propuneri concrete, clar exprimate. Este cea de-a treia și cea mai importantă misiune.

Acest partid va fi biletul Transilvaniei spre lumea civilizată. Un rol istoric pe care trebuie să ni-l asumăm. Dușmanii noștri cei mai puternici: naționalismul agresiv și centralismul excesiv. Aliații noștri: Europa și noua generație.

PSD are toate șansele să devină, treptat, din partid, „Partidul”. PRM își păstrează electoratul printr-un naționalism devenit nu doar anacronic, ci de-a dreptul penibil. PD, fiul rătăcitor al PSD-ului, pierde teren, ținut fiind pe linia de plutire de personalitatea în scădere de popularitate a amiralului. PNL pare a nu conștientiza rolul pe care l-ar putea juca, fiind doar o umbră a puternicului partid de altădată. UDMR se mulțumește cu statutul de partid etnic, din care nici nu vrea, nici nu prea poate să iasă. PNȚCD și ApR s-au sinucis. Ceilalți sînt mult prea neînsemnați ca să conteze. Liga Transilvania-Banat va continua să rămîna marginalizată prin lipsa de popularitate și susținere a liderului său.

Transilvania nu mai are alternative. Transilvania nu mai are timp. Transilvania așteaptă. Ne așteaptă...

Bakk Miklós

Drepturi lingvistice și spiritul hegemoniei

Modificarea constituției, considerată a fi marea temă a stagiunii politice din toamnă, are din nou în vedere revendicările specifice ale UDMR, printre care lărgirea

sferei de folosire oficială a limbii maghiare. În aparență, problema nu face parte din categoria tematizărilor cu efect „dramatic”, cum este, de exemplu, legea statutului. Folosirea oficială a limbii maghiare a existat totdeauna ca un fel de cutumă în Secuime și, în mod tacit, societatea românească a luat la cunoștință acest fapt. Prin legea administrației publice, adoptată la începutul anului, a luat naștere și prima normă de drept a României postcomuniste care asigură un fel de statut oficial limbilor minoritare, acolo unde proporția vorbitorilor acestora atinge douăzeci la sută.

În cadrul modificării Constituției, UDMR ar dori doar lărgirea sferei drepturilor privind folosirea limbii materne, mai ales în domeniul justiției. Cu prudență, liderii organizației s-au grăbit să precizeze: nu doresc ca maghiara să devină „a doua limbă oficială”, ci doar crearea condițiilor pentru folosirea limbii materne ca un drept al omului.

Dar, oare, drepturile privind folosirea limbii pot fi considerate doar ca drepturi ale omului, sau este vorba, în fond, și de o problemă de autoritate publică și, ca atare, atinge structura de drept public a statului? Actualul drept internațional nu cunoaște „un drept necondiționat de folosire a limbii materne”¹, dar există numeroase drepturi și libertăți din care, de fapt, acest lucru poate fi dedus ca un principiu etic și politic. În legătură cu aceste drepturi individuale s-a întărit, în Europa, convingerea că cetățenilor aparținători minorităților naționale li se cuvine dreptul ca statul să le recunoască limba, întrucât ea nu este limbă oficială. În temeiul acestei convingeri a luat naștere *Carta europeană a limbilor regionale și minoritare* precum și *Convenția-cadru privind drepturile minorităților naționale*. Din logica drepturilor individuale a rezultat modelul „scării glisante”², atunci când normele juridice au început să prescrie pentru autorități prestarea unor servicii lingvistice. Cu alte cuvinte, „nivelul” acestor servicii a fost legat de numărul vorbitorilor limbii minoritare din aria respectivă.

Numai că, această concepție privind dreptul de folosire a limbii materne nu este echivalentă cu drepturile care sînt expresia prezenței culturilor istoric constituite. Și este vizibil: cu cît drepturile (omului) de folosire a limbii materne se impun într-o sferă mai largă, adică cu cît drepturile în cauză au mai multe proiecții în plan instituțional, cu atît mai puțin se poate face abstracție de faptul că aceste norme sînt legate de un teritoriu avînd o istorie particulară.

Documentele elaborate pentru reglementarea folosirii limbii într-o sferă mai largă – de exemplu *Declarația Universală a Drepturilor Lingvistice*, adoptată la Barcelona în 6 iunie 1996, avînd o importantă valoare ideologică, dar nu și valabilitate politică și juridică – vorbesc nu atît de drepturi în funcție de numărul vorbitorilor, cît, mai curînd, de o „limbă caracteristică unui teritoriu”. În partea introductivă, Declarația de la Barcelona dă și o definiție a acesteia: „Expresia limbă caracteristică unui teritoriu se referă la limba unei comunități istoric constituite într-un asemenea spațiu.”³ În același timp, acordarea drepturilor lingvistice unui anumit teritoriu poate fi observată și la o seamă de norme juridice concrete care funcționează pe plan intern. Drepturile lingvistice ale sorbilor din Germania, potrivit legilor adoptate de parlamentele Saxoniei și Brandenburgului, se aplică pe „pămîntul sorb”, care este un teritoriu (istoric) precis delimitat. Iar luptele francezilor din Quebec pentru apărarea limbii au fără îndoială ca scop apărarea unei arii lingvistice.

Numai că acest aspect de „apărare teritorială” a ocrotirii drepturilor lingvistice – care se substituie contextului drepturilor omului – aduce, din nou, în prim plan problema suveranității și a hegemoniei (prezentate sub forma drepturilor lingvistice). Din acest motiv, UDMR trebuie neapărat să aibă în vedere că dezbateră, chiar și în condițiile preponderenței simțămîntului democratic, va ieși din matca în care se înscriu drepturile omului și va atinge problematica suveranității.

Toate acestea – am putea spune – derivă tocmai din vocabularul și miturile democrației liberale. Căci, pentru democrația liberală, cel mai favorabil cadru de funcționare îl oferă comunitatea națională, care, în sens politic, se autodefinește ca o comunitate civică, dar, în realitate, funcționează ca o comunitate culturală și lingvistică. Democrația liberală – după cum afirmă Will Kymlicka și Christine Straehle – susține trei principii conexe: a) echitatea socială; b) democrația deliberativă; c) libertatea individuală.⁴ Toate acestea impun funcționarea comunității civice ca o comunitate culturală și afectivă, adică funcționarea cultural omogenizatoare a clasicului stat-națiune.

Îndeosebi primele două principii sînt acelea care ating – în privința identității și a limbii – sfera politicii și a autorității publice. Echitatea socială se concretizează în programe sociale sprijinite prin vot majoritar numai dacă donatarul și destinatarul sînt legați printr-o identitate comună. Oamenii fac sacrificii – în proporție de masă – totdeauna pentru „ai noștri” și avînd conștiința că această comunitate a lor (în primul rînd lingvistică) va dăinui și în timp, cu alte cuvinte, că reciprocitatea va fi asigurată pe termen lung. Și democrația deliberativă este cu adevărat funcțională în condițiile monolingvismului.

Politica democratică este o politică de limbaj popular și, din punctul de vedere al eficienței politice, au întrucîtva dreptate naționaliștii liberali cînd afirmă că numai o dezbatere purtată într-o singură limbă (comună, națională) are caracter reprezentativ.

Așadar, democrația și naționalismul au „valorificat” poporul prin mijloace și țeluri din multe puncte de vedere comune și sînt legate între ele prin interesul comun al menținerii hegemoniei și culturii naționale. Concepția teritorială a drepturilor lingvistice se confruntă, de fapt, și cu această viziune, devenită tradițională, a democrației, nu numai cu intoleranță și exclusivismul național.

Căci, acordarea drepturilor lingvistice pe baze teritoriale prefigurează și o diviziune a autorității publice, incompatibilă cu concepția unitară de stat național a hegemoniei și suveranității. Această formă a diviziunii puterii s-a conturat deja în mai multe democrații occidentale (Spania, Belgia, Canada) și, în interpretarea ei, a rămas în urmă nu atît practica politică, ci, mai curînd, vocabularul democrației.

Note

1. Fernand de Varennes, Drepturi minoritare în dreptul internațional, în *Fundamentum*, 1998, 1-2.

2. Idem.

3. Declarația Universală a Drepturilor Lingvistice, în *Altera*, 2000, 14.

4. Will Kymlicka – Christine Straehle, Cosmopolitanism, Nation-States and Minority Nationalism: A Critical Review of Recent Literature. *European Journal of Philosophy*. April 1999.

Traducere de Florica Perian

Ana Ludușan

„Efectele perverse ale unei legi

Legea privind maghiarii din țările vecine Ungariei a stîrnit reacții pe cît de controversate, pe atît de neîntemeiate privind fondul problemei. De la comentarii ridicînd problema revizionismului maghiar, făcute din banca Vadim, pînă la comentariul PDS-ului, care pune proiectul maghiar în contradicție cu normele Consiliului Europei, acest demers al Budapestei a agitat mințile cele mai raționale și mai așezate în spiritul vremii. Numai că acest proiect, acum lege, nu a fost privit cu detașare și cu seriozitate, așa cum merită privit un adevărat proiect politic cu consecințe pe termen lung și cu riscuri de a produce efecte perverse tocmai cetățenilor cărora li se adresează. Efectele nedorite ale unor acțiuni promovate în interesul celor care le-au fost destinate se numesc, în teoria sociologică, *efecte perverse* (Raymond Boudon, *Texte sociologice alese*, Editura Humanitas, 1990.). Comentariile și analizele pe marginea acestui proiect, a acestei legi, s-au oprit la detalii, la atribute ideologice sau la trunchieri din context pentru a confecționa un discurs în conformitate cu suspiciunile sau cu interesele celor care au ieșit la rampă. Declarațiile premierului Orbán Viktor au avut darul să dezvăluie tocmai tendințele care pun în pericol acest proiect, adică tocmai efectele perverse care subminează bunele intenții ale proiectului față de destinatarii lui. Acesta spunea că Ungaria a înregistrat o creștere economică sănătoasă și că această tendință se poate menține și chiar dezvolta dacă statul ungar va ști să-și recruteze forța de muncă necesară. Creșterea economică prognozată va avea nevoie de circa 5 milioane de oameni din afara statului maghiar. Această declarație, criticată de foarte mulți politicieni, și retrasă de însuși autorul ei, a dezvăluit adevăratul temei al proiectului maghiar cu privire la acordarea preferențială a dreptului de muncă pentru maghiarii din statele vecine Ungariei. Fundamentarea acestui proiect a fost generată de nevoia de forță de muncă a statului maghiar în viitorul destul de apropiat. Această nevoie nu este specifică doar Ungariei, ea este și mai acută în Germania și va fi din ce în ce mai acută în toate statele dezvoltate ale Europei Occidentale. Acoperirea acestei nevoi nu se rezumă numai la plata celor care acoperă forța de muncă deficitară, ci pune probleme de migrație, fie și temporară, ceea ce presupune costuri de administrare a unor eventuale conflicte generate de acest fenomen. Se pot presupune și situații în care cei care migrează spre zonele mai bine plătite să nu mai dorească să se înapoieze la o stare de sărăcie sau chiar să dorească să migreze spre zone și mai bine plătite. Sînt multe alte situații care pot fi imaginate în situații de acest gen.

Căsătorii, căsătorii de formă, situații de clandestinitate, îndeplinirea formală a disciplinei proiectului, trecerea graniței și reîntoarcerea imediată la ocupații mai bine plătite decît cele de acasă.

Guvernul de la Budapesta, confruntat cu o asemenea perspectivă, a inițiat proiectul, devenit foarte repede lege, privind dreptul preferențial la muncă în Ungaria pentru etnicii maghiari aflați în țările vecine Ungariei, proiect extrem de bine fundamentat cu privire la costurile lui. Recrutînd etnici maghiari din statele vecine, statul maghiar își

va compensa deficitul de forță de muncă cu costuri minime. Va evita, cu diplomatie și creîndu-și un titlu de glorie din loialitatea și grija față de etnicii maghiari aflați pe teritoriile statelor vecine, conflictele ivite între o populație majoritară pusă în situația de a concura pe locuri de muncă cu un exod masiv de străini vorbitori de altă limbă și avînd alte obiceiuri. În cazul acestui proiect, „străinii” vor fi vorbitori de limbă maghiară, împărțînd aceleași obiceiuri, iar grijii statului maghiar de a oferi locuri de muncă mai bine plătite în primul rînd maghiarilor din afara Ungariei va trebui să i se răspundă cu loialitatea maghiarului de a se întoarce la „locurile lui de obîrșie”, atunci cînd nu mai este de lucru în „țara mamă”. Puținele fixări pe locurile în care au intrat vor fi mai ușor tolerate de populația băștinașă și cu mai puține costuri de adaptare din partea imigrantului decît în cazul unui cetățean de altă etnie decît cea maghiară.

În acest proiect s-a uitat, cu bună știință sau nu, fenomenul de golire a zonelor cu populație majoritar maghiară din statele vecine. Depopularea acestor zone, fie și pe o perioadă scurtă, produce schimbări în viața comunității locale cu consecințe aproape incalculabile pentru cei care rămîn acasă. Cel mai vizibil fenomen și cu consecințe economice imediate poate să fie cel de îmbogățire a familiilor celor plecați să muncească în Ungaria.

Cei rămași acasă pot pune pe picioare afaceri importante cu resursele aduse din țara mamă. Acesta va fi și mirajul care va depopula aceste zone. Sînt semne care spun că secuii sînt hotărîți să plece la muncă în Ungaria cu mic cu mare. Dar sînt și alte fenomene, mai puțin vizibile, însă cu consecințe deloc neglijabile pentru populațiile supuse acestor presiuni. Depopularea comunităților locuite majoritar de populație maghiară în statele vecine Ungariei poate fi asemănată, ca proces, cu migrația masivă spre oraș a țăranilor din satele românești izolate, într-un interval scurt, anii 1965-85, sau a satelor săsești din jurul Sibiului. Acest proces a dezechilibrat compoziția pe vîrste a satelor izolate și a transformat aceste comunități în așezări de bătrîni și le-a condamnat la dispariție. Acest lucru se poate întîmpla și în cazul comunităților locuite în majoritate de maghiari din statele vecine Ungariei. Nu punem la socoteală reacția statelor care eliberează această forță de muncă. Se pot construi politici abile pentru ca cei întorși din Ungaria să nu se mai simtă acasă, să fie motivați să-și ia lumea „în cap”. Statistic s-a dovedit că foarte puțini dintre cei plecați să muncească în străinătate își pot relua vechiul loc de muncă la revenirea în țară. Există o suspiciune și o gelozie față de cei care au șanse să cîștige mai mult decît cei rămași în țară și, de aceea, reintegrarea lor profesională este foarte dificilă. Reacția inițială a UDMR-ului la proiectul maghiar dovedește faptul că acesta a intuit efectele perverse ale proiectului asupra maghiarimii din România și, de aceea, a propus amendări ale acestuia. Probabil, de aceste amendări se va ține cont în aplicarea legii.

Reacțiile romantice și criticile înverșunate, la fel de nefondate, ale legii maghiare nu înseamnă că aceasta trebuie aruncată la coș sau blestemată.

Ea este fundamentată de o anumită necesitate istorico-economică și trebuie privită cu calm și detașare rațională. Autorii ei au luat, desigur, în calcul două lucruri fundamentale: costurile legii pentru statul maghiar și beneficiile acesteia asupra etnicilor maghiari din statele vecine. Atunci cînd îți recrutezi forța de muncă deficitară în țară cu specialiști sau lucrători care vorbesc aceeași limbă și împărtășesc aceleași obiceiuri,

costurile proiectului sînt cele mai scăzute atît economic cît și social și cultural. Conflctele între populația băștinașă și noii veniți sînt neglijabile. Pe de altă parte, banii plătiți pentru suplimentarea forței de muncă vor merge în buzunarele maghiarimii din statele din jur, bani care pot dezvolta și întări economic, și nu numai, comunitățile din care vin. Nu s-a luat în calcul, poate, fenomenul de depopulare al comunităților de origine. Acesta este unul dintre efectele perverse ale proiectului maghiar. Nevoia care l-a fundamentat rămîne, însă, valabilă. Cum se poate ieși din această capcană? Voi răspunde că orice proiect politic serios produce efecte perverse, iar eliminarea acestora presupune un cost. Întrebarea care se pune este dacă costurile eliminării efectelor perverse sînt mai mici decît suportarea acestora. Voi da un exemplu din sociologia modernă, care analizează oportunitatea eliminării unor efecte perverse generate de orice situație de interacțiune. Semafoarele de la o intersecție sînt costul plătit de participanții la trafic pentru evitarea unei ambuscade, care ar produce pagube și chiar victime. Semaforul, însă, nu este o reglementare democratică. Ea îți restrînge libertatea de a trece prin intersecție cînd vrei tu. Dar imaginarea unei formule mai democratice ar mări costul participării la trafic inimaginabil de mult. Ca să eviți ambuscada de la o intersecție în manieră democratică ar trebui să existe o înțelegere prealabilă a tuturor participanților pentru a trece prin intersecție la o anumită oră a zilei și într-o anumită zi a săptămînii. Or, o astfel de înțelegere, democratică fără doar și poate, fiindcă înțelegerea presupune posibilitatea de a alege între mai multe alternative, ar presupune costuri infinite mai mari decît constrîngerile semaforului. În cazul acesta, efectele perverse generate de participarea la trafic, în același timp, a mai multor automobile, pietoni, pot fi eliminate printr-o soluție mai puțin democratică, cea a reglementării semaforului. Costul plătit este neglijabil față de costul unei soluții democratice și infinite mai mic față de consecințele unei ambuscade.

În rezumat, după părerea mea, declarația premierului ungar este binevenită. Ea poate scuti legea maghiară, prin felul în care va fi aplicată și, de ce nu, revizuită, de apariția unor efecte perverse, care nu mai pot fi eliminate pentru destinatarii ei sau ele vor fi eliminate cu costuri prea mari. Ea poate constitui, nu în forma elaborată acum, și un model pentru o Europă care se va defini în alți termeni decît sîntem obișnuiți pînă acum.

Proiectele economice cu cele mai mici costuri pot angaja populații din diferite state europene, fără a pune problema conflictelor de migrație și adaptare decît într-o mică măsură, pot pune problema implanturilor de tehnologie într-o ecuație benefică pentru toți actorii implicați, pot pune problema identității etnice, culturale, religioase într-o relație mai calmă decît cea existentă azi, de legătură ombilicală cu statul în granițele căruia te-ai născut. Acest lucru se va întîmpla dacă Guvernul Maghiar va ști să negocieze această lege cu destinatarii lui și să împartă costurile și beneficiile în așa fel ca pagubele să fie minime pentru toți actorii implicați în acest proiect, adică inclusiv pentru statele și cetățenii de altă naționalitate decît cea maghiară din statele din jur. Politicienii maghiari sînt recunoscuți ca buni politicieni. Ei pot transforma acest cal troian trimis în curtea țărilor vecine într-un proiect politic european de construcție identitară pe alte principii decît cele hegemonice. Cele de parteneriat responsabil și benefic pentru toți actorii implicați în proiect. Nu putem desființa granițele dintre

state pînă ele se configurează în mentalitatea noastră ca adevărate mine cu efect întîrziat. În proiectele politice moderne, trebuie eliminat romantismul alimentat de nostalgiiile unor vremuri demult apuse și efectele perverse care se întorc împotriva intențiilor bune care au fundamentat proiectul.

„Aici trăiesc eurosîrbii...”

Interviu cu Nenad Čanak, președintele parlamentului din Voivodina, realizat de Molnár Gusztáv.

Molnár Gusztáv: Venind aici, mi s-a părut puțin ciudat că această clădire a parlamentului din Voivodina, unde discutăm în acest moment, este mult mai mică decît cea a guvernului regional de alături. Mai degrabă contrariul ar fi firesc, nu-i așa?

Nenad Čanak: Situația are două cauze. Pe de o parte, noi nu avem încă un parlament adevărat, de aceea nu avem nici o clădire corespunzătoare. Ne-am gîndit deja să construim una. Dar vom avea timp pentru asta și mai încolo. A doua cauză are legătură cu destinația inițială a clădirii. A fost construită – din marmură albă identică cu cea de la Casa Albă – în anii '30, cînd Iugoslavia a fost divizată în banate. Clădirea în care ne aflăm a fost locuința banului numit de rege, iar clădirea mai mare din fața ei era oficiul banatului. Clădiri similare există în Zagreb și în Banja Luka din Bosnia.

M. G.: Există și în Timișoara, în Piața Operei, o clădire numită Muzeul Banatului...

N. Č.: Cele două lucruri nu sînt identice. Cred că denumirea din Timișoara este legată de administrația imperială austriacă, în timp ce aceasta, așa-zisa Banove dvor, a fost construită în Iugoslavia interbelică.

M. G.: Știm că, din 1974, Voivodina dispunea de o largă autonomie. Cînd s-a anulat aceasta?

N. Č.: Autonomia Voivodinei a fost desființată de Miloșevici în 1990, într-un mod anticonstituțional, sfîdînd chiar și dispozițiile centralizatoare ale constituției modificate de el însuși. Din 1990, noi trăim într-un cadru anticonstituțional. Acest fapt creează multe probleme, pentru că în nici un caz nu dorim să ne mulțumim cu funcționarea formală a parlamentului nostru, vrem, într-adevăr, să ne implicăm în chestiunile care ne privesc. Oamenii au înțeles foarte bine acest lucru, ca, de exemplu, atunci cînd am declarat că vom împiedica acele privatizări pe care Belgradul vrea să le finalizeze peste capul nostru. Vrem ca noi să dispunem de propria noastră avere.

M. G.: Se și spune că sînteți contra privatizării...

N. Č.: Bineînțeles că se spune. Se spune că sîntem și separatiști.... Montgomery, ambasadorul american, a venit la mine cu aceeași chestiune, dar i-am explicat clar că noi nu dorim decît să știm ce se întîmplă cu averea Voivodinei și că ne împotrivim ca Belgradul să pună mîna pe venitul încasat din privatizare. În afară de asta, înainte de

orice privatizare, trebuie clarificată situația financiară exactă a fabricii respective, și de stabilit a cui proprietate este în cele din urmă. Dacă permitem să se vîndă totul peste capul nostru, guvernul central ne va trata ca pe un sertar cu bani de unde se pot scoate întotdeauna bani gheață.

M. G.: În luna martie a anului curent, parlamentul Voivodinei a adoptat așa-numita platformă a autonomiei, în care dumneavoastră propuneți soluționarea situației anticonstituționale actuale.

N. Ć.: Platforma cere abrogarea legilor care sînt calificate drept anticonstituționale chiar și pe baza constituției în vigoare. Este un document ciudat: invită guvernul la respectarea propriei constituții. Totodată, într-un anumit sens, poate fi considerat un măr otrăvit pentru că, pe baza ei, unii ar putea trage concluzia că noi, de fapt, sîntem mulțumiți de constituția actuală. De altfel, eu eram în spital cînd s-a aprobat textul acestei platforme. L-au făcut fără mine.

M. G.: Parcă nu v-ați prea entuziasma...

N. Ć.: Nicidecum. Ideea noastră este să modificăm constituția, să redefinim situația constituțională a Voivodinei. Aș dori să precizez cîteva principii fundamentale legate de această inițiativă. Există cîteva lucruri care nu sînt negociabile. Nu vrem să separăm Voivodina de Serbia, nu dorim proclamarea unui stat independent. Dar nu am vrea nici să fim o simplă parte constitutivă anonimă a Serbiei, Regiunea de nord, cum ne-au denumit în timpul lui Miloșevici, ca să uităm chiar și numele Voivodinei. Noi avem, de exemplu, propriile noastre idei în problematica soluționării relațiilor interetnice. Într-un cuvînt, insistăm să fim recunoscuți ca subiect politic. Propria subiectivitate înseamnă că este sarcina parlamentului Voivodinei să decidă cîte limbi oficiale să fie în provincia noastră, modul de organizare a învățămîntului, comportamentul manifestat pe plan economic, modalitatea în care facem atractivă regiunea pentru capitalul străin. Putem să ne achităm mai bine de aceste sarcini decît parlamentul și guvernul de la Belgrad.

Importanța economică a Voivodinei nu poate fi desconsiderată. Avem țîței, și mare parte a capacității sîrbești de prelucrare a țîțeiului (cu excepția cîtorva uzine mai mici) se află pe teritoriul Voivodinei. Tocmai din această cauză insistăm asupra punerii și a ramurilor industriale strategice sub propriul control. Ele au, bineînțeles, o importanță națională, dar ne-am săturat ca noi să plătim întotdeauna prețul producției ineficiente din alte zone ale țării. Există diferențe esențiale între viața noastră economică și economia din celelalte zone ale țării. Noi nu sîntem împotriva solidarității, sîntem împotriva exploatării. Despre asta este vorba. Dacă atenuăm aceste tensiuni, dacă extindem competențele parlamentului regional și îi dăm posibilitatea să soluționeze aceste chestiuni, vom putea face pași mari înainte. Dacă nu, vom avea probleme.

M. G.: Ce se întîmplă dacă modificarea constituției Serbiei, așteptată de dumneavoastră, nu se va realiza, sau nu se va realiza în modul dorit de dumneavoastră?

N. Ć.: Ar conduce la agravarea situației din Voivodina, la creșterea tensiunii. Mai mult de 70% din populația de aici dorește extinderea competențelor parlamentului regional. Este clar, că nu vor privi pasiv evoluția pe o altă direcție a acestor lucruri. Aceasta ar diminua investițiile de capital străin, ar îngreuna foarte mult redresarea economică, ceea ce nu ar fi bine pentru nimeni.

M. G.: Ați sugerat, dar ați afirmat și deschis că, în măsura în care lucrurile evoluează în acest sens, populația Voivodinei își va exprima punctul de vedere prin referendum.

N. Ć.: Bineînțeles. Dar trebuie clarificat neapărat ce întrebare vom adresa populației provinciei în cadrul unui asemenea referendum. Întrebarea trebuie să fie în legătură cu poziția Voivodinei, ceea ce înseamnă că – după cum am menționat deja – noi nu plănuim separarea Voivodinei, nu avem asemenea idei, pentru că specificul Voivodinei nu este de o asemenea natură și dimensiune încât să nu poată fi validat în lipsa separării de Serbia.

Pe de altă parte, este un spațiu suficient de particular ca să dispună de o autonomie corespunzătoare pentru administrarea acestei particularități. Esențial este să găsim măsura reală. Aceasta este mai puțin decât independența, dar mai mult decât actuala autonomie de formă.

M. G.: Și, gîndesc că este mai mult decât autonomia precedentă, de care ați beneficiat în regimul Tito...

N. Ć.: Firește că este mai mult, fiindcă noi aspirăm, printre altele și în contrast cu ceea ce a existat atunci și pînă acum, și la cooperarea regională nemijlocită. Cooperarea cu Slavonia de Est din Croația și cu Tuzla din Bosnia este deosebit de importantă pentru noi. Sîntem interesați într-o măsură extraordinară de această cooperare. Cu Croația, din cauză că condițiile noastre economice se aseamănă în totalitate și pentru că drumurile peste Dunăre sînt foarte importante pentru noi, iar cu Bosnia pentru că economiile noastre sînt complementare. Ei au cărbune și sare, iar noi avem alimente. Aceste lucruri constituie baza proiectelor noastre. Din păcate, procesele sociale și politice din Serbia și din Republica Federativă Iugoslavia sînt destul de lente, iar noi vrem să înaintăm mai rapid, și din această cauză, cîteodată, ne ciocnim destul de dur cu guvernul de la Belgrad. Dar asta este, trebuie să plătim acest preț.

M. G.: Vorbind de cooperarea transfrontalieră, nu ați amintit regiunile vecine cum ar fi cele din România – din Banat – și din Ungaria.

N. Ć.: Am vorbit despre zonele cu care am avut cele mai multe probleme. Restabilirea legăturilor firești cu Croația și Bosnia, după încetarea războiului, reprezintă o sarcină uriașă pentru noi. Din acest motiv am început să vorbesc despre ele și nu pentru că nu aş acorda importanță legăturilor regionale îndreptate spre Ungaria și România. În ultimii zece ani, mulți locuitori ai Voivodinei s-au mutat în Ungaria: ei reprezintă legătura vie dintre noi. Ungaria va fi, în curînd, membră a Uniunii Europene și se va afla atunci ce influență va avea aceasta asupra noastră, dar sînt sigur că activitățile comerciale, afacerile se vor prelungi în mod natural spre Voivodina, deoarece contextul geografic și economic de aici este total similar cu cel din Ungaria. Credem că Voivodina trebuie să constituie o punte între sud și nord, est și vest, pentru că, pe de o parte, acest lucru decurge firesc din poziția noastră geografică, iar pe de altă parte, fiindcă aici trăiesc eurosîrbii, adică cei mai mulți dintre sîrbii care consideră evidente valorile și normele europene. La noi, în parlament, de exemplu, se poate lua cuvîntul în cinci limbi – printre care sînt și maghiara și româna –, avem echipamentul de traducere necesar.

M. G.: Fiecare deputat regional poate vorbi în limba lui maternă?

N. Ć.: Bineînțeles. Este un lucru absolut normal. Altminteri cca. 30% dintre deputați vorbesc sau cel puțin înțeleg maghiara. Bineînțeles că se întîmplă cîteodată

ca unii să nu-și folosească limba maternă pentru că vor să economisească timp. Dar au dreptul să o folosească. Se mai întâmplă și ca – după alocuțiuni mai scurte – chiar vorbitorii să traducă în sîrbă esența intervențiilor lor. Așadar, este realmente o plăcere deosebită pentru mine că pot fi președintele unui asemenea parlament, fiindcă cred că, lăsînd la o parte parlamentul european de la Strasbourg, folosirea atîtor limbi într-un singur parlament este un fapt unic.

M. G.: Ați spus că cei mai mulți eurosîrbi trăiesc în Voivodina. Acest lucru poate fi adevărat în cazul acelorai căror strămoși au trăit aici și în timpul Monarhiei Austro-Ungare sau au ajuns aici după marile mișcări de populație ce au urmat celui de al doilea război mondial. Dar, cred că cei care s-au mutat în Voivodina ca urmare a ultimelor evenimente războinice nu sînt atît de euroconformi.

N. Č.: Este o mare eroare să credem că toți noii-veniți sînt naționaliști. Poate că pare ciudat, dar pentru tot mai mulți dintre ei devine din ce în ce mai importantă apartenența lor la această provincie. A fi din Voivodina nu este o problemă de origine, de apartenență națională sau religioasă. Ține, mai degrabă, de un mod de gîndire bine definit. Mulți cred că cei care au ajuns aici în ultimul timp au ceva împotriva Voivodinei, iar coloniștii vechi sînt, de exemplu toleranți etc. Nu este adevărat. Printre coloniștii vechi sînt destul de mulți cei ale căror rude își mai amintesc de vremea cînd ei se aflau în situația de minoritar în Ungaria, și ei sînt realmente foarte duri cînd este vorba de apărarea intereselor sîrbilor. În contrast, noii-sosiți nu au asemenea frustrări naționale, sînt, mai degrabă, interesați de dezvoltarea economică și sînt dispuși să se integreze în societatea din Voivodina, dacă aceasta le asigură condiții de viață mai bune. Situația nu este nici pe departe atît de albă-neagră cum ar crede omul.

M. G.: Dumneavoastră nu sînteți doar președintele parlamentului, ci sînteți și liderul celui mai important partid autonomist – Liga Social-Democrată din Voivodina. Ca președinte al partidului, cred că ați tras deja concluziile corespunzătoare din semnele conform cărora s-a epuizat unitatea Opoziției Democratice din Sîrbia (DOS). Iar baza noii reconfigurări politice din Voivodina nu poate fi altceva decît relația față de autonomia provinciei. Un anume bloc al partidelor autonomiste din Voivodina este în curs de formare. Mă gîndesc că nucleul acestuia este constituit de alianța dintre Liga Social-Democrată, condusă de dvs., și Reformiștii din Voivodina, conduși de Mile Isakov.

N. Č.: Așa este, dar dorim să implicăm în această alianță și alte partide și organizații. Aici, în Voivodina, ne-am dat repede seama cine sînt – din interiorul DOS-ului – realmente partizani ai autonomiei și cine sînt cei care și-au asumat ideea doar din considerente tactice, simțind că fără această asumare nu pot deveni populari. A sosit timpul ca primii să se alieze și să înființeze Blocul din Voivodina, care, la alegerile următoare, va reprezenta o putere considerabilă.

M. G.: Ce se va întâmpla cu filialele din Voivodina ale partidelor din Belgrad care l-au răsturnat pe Miloșevici?

N. Č.: Sîntem deschiși și în direcția lor și ne-ar bucura dacă ni s-ar alătura. Dar numai în condițiile în care pot decide independent în problema autonomiei. Dacă sînt capabili să facă acest lucru, sînt bineveniți.

M. G.: Cum apreciați orientarea politică a Alianței Maghiarilor din Voivodina (VMSZ)?

N. Ć. : Alianța maghiară este un partid important. Faptul că ei au adoptat o poziție favorabilă autonomiei regionale, arată clar că au înțeles seriozitatea cu care ne dedicăm autonomiei. Alianța dorește autonomia provinciei, la fel și electoratul ei. Este firesc. Totodată, ei doresc să-și păstreze specificul național. Și acest lucru este firesc. Sînt, deci, pe deplin sigur că ne vom alia. Forma concretă a alianței va depinde însă de caracterul sistemului electoral. Dacă va fi în vigoare sistemul electoral majoritar, partidul maghiar va candida singur la alegeri și vom forma coaliția în parlament. Dacă vor fi alegeri pe liste, cu prag electoral înalt, atunci vom încheia o alianță electorală.

M. G. : Mai mulți vă reproșează că, prin autonomia Voivodinei, vreți, de fapt, o centralizare într-un cerc mai restrîns, cu centrul în Novi Sad. Știu că nu este adevărat, cu toate acestea faptul că nu v-ați gîndit la crearea unor structuri subregionale ar putea fi un punct vulnerabil.

N. Ć. : Structura unei țări sau a unei provincii nu depinde chiar de voința politicianilor aflați la conducere. Este rezultatul unui proces istoric. Nu putem inventa ceva ce nu există. În nordul Voivodinei, unde cca. zece autoguvernări locale au creat o alianță zonală, s-a format, de fapt, un nucleu al unei posibile configurații subregionale. Așadar, procesul a început deja. Dacă și alte zone din Voivodina s-ar alătura procesului și ar urma exemplul celor din nord, și ele ar putea porni pe calea dezvoltării subregionale.

M. G. : Dar avem, de exemplu, Forumul Bănățean, care reprezintă interesele particulare ale unei regiuni sau subregiuni istorice.

N. Ć. : Banatul este o entitate complexă. Banatul de nord, central și de sud diferă în multe privințe unul de celălalt. Merg chiar mai departe; după umila mea părere, de fapt Banatul de sud se împarte în două părți, vestic și estic, clar distincte, care au două centre diferite, Pancevo și Virșeț.

Așadar, procesul nu trebuie să pornească de sus în jos, ci de jos în sus.

M. G. : Nu am dorit să ating așa-numita „problemă minoritară” pentru că, pe de o parte, după părerea mea, în acest caz problema nu se pune în acești termeni, iar, pe de altă parte, consider că problema decisivă este dobîndirea autonomiei. Aș dori, totuși, să menționez un fapt pe care-l privesc cu o anumită nedumerire. Dumneavoastră ați spus că recunoașterea, în Voivodina, a identității naționale a comunităților distincte este considerată un lucru natural. Dar, atunci, de ce se discută, totuși, tot timpul, de „națiune majoritară” și „minorități”? Acest discurs are logică la Belgrad, dar nu are logică în Voivodina unde, deși majoritatea numerică a sîrbilor este evidentă, totuși, egalitatea culturală și politică – independentă de raporturile numerice – a comunităților naționale individuale este un dat fundamental de civilizație central europeană. De ce nu se folosește termenul de „comunitate națională” pentru toți, incluzîndu-i și pe sîrbi? Folosirea termenului de „minoritate” sugerează că doar sîrbii ar reprezenta o națiune, restul nu.

N. Ć. : Vedeți, eu sînt președintele Ligii Social-Democrate. Noi avem un document din 1992 despre „Drepturile minimale ale poporului din Voivodina”.

Afirmăm, aici, că noi am înțeles următorul lucru: populația din Voivodina este alcătuită din părți de națiune. Așadar, nu vorbim despre minorități, ci despre componente naționale. Asta în 1992! Termenul de „comunitate națională” este implementat de Uniunea Europeană, dar îl folosim și noi. Folosirea termenului de „minoritate” ne

arată clar modul în care non-sîrbii din Voivodina sînt priviți de Belgrad. Acest termen nu reflectă punctul de vedere al Novi Sad-ului. Dar, se întîmplă cîteodată, ca cei de altă naționalitate decît sîrbă să se auto-numească „minoritate”, pentru că ei consideră că, în acest fel, vor obține drepturi suplimentare. Însă această perspectivă nu provine din această „casă”.

M. G.: Așadar, denumirea firească și tradițională este cea de națiune.

N. Č.: Bineînțeles.

M. G.: Desigur, cu...

N. Č.: Nu este necesar să spunem: desigur, cu... Simplu, națiuni și gata. Acest lucru reiese și din faptul că aici, la Primărie, se joacă piese de teatru în patru sau cinci limbi. Consacrăm sume importante pentru Újvidéki Színház (Teatrul din Novi Sad. În maghiară în original – n. red.) – întreținut în totalitate de administrația locală a Novi Sad-ului – ca să supraviețuiască indiferent de cîți maghiari trăiesc în Novi Sad. Deci, facem tot ce poate fi făcut. Așadar, problema minorităților nu este un lucru de care va trebui să ne ocupăm, dacă Voivodina va dispune de autonomie. Punctul nostru de plecare este că oamenii de aici sînt, în primul rînd, cetățenii Voivodinei, au drepturi egale, incluzînd aici și dreptul lor de auto-organizare în modul pe care-l doresc.

M. G.: În cele din urmă, vă rog să povestiți ceva despre familia dumneavoastră.

N. Č.: Despre familia mea... Străbunicul din partea tatei, care era inginer, a venit aici din Lika croată încă pe vremea Monarhiei Austro-Ungare, în timpul marilor mișcări de populație din interiorul imperiului.

M. G.: Era sîrb din Croația, mă gîndesc...

N. Č.: Desigur, era sîrb, dar s-a însurat la Viena cu o contesă germană. Așa că bunicul meu era pe jumătate german. Bunica este din Macedonia.

Dar eu sînt sîrb. Aceasta este o poveste tipică din Voivodina. Aici nimeni nu este „pur” în sens etnic.

M. G.: Nici în sens teritorial, în mare măsură.

N. Č.: Părinții mei au fost comuniști. Așadar, din punct de vedere religios nu am avut parte de educația tradițională, ortodoxă. Înainte nu mă interesa deloc politica, mi-am ridicat vocea doar împotriva terorii lui Miloșevici. Atitudinea mea împotriva războiului m-a introdus în politică.

M. G.: Dar cred că părinții dvs. nu au deținut funcții mai importante pe timpul comunismului.

N. Č.: Cum să nu. Tatăl meu, care a murit în 1980, a fost în anii șaptezeci primarul orașului Novi Sad, iar între 1974 și 1980 a fost membru al prezidiului din Voivodina. În cadrul instituțional de atunci, s-a pronunțat hotărît în favoarea autonomiei. (Adaugă zîmbind:) Biroul lui era chiar aici, în partea cealaltă a coridorului...

M. G.: Înseamnă că, pentru dvs., autonomia este o problemă de familie.

N. Č.: Într-un anumit sens, da.

Traducerea: Kozák Gyula

Visky András

Povestiri despre pronumele impersonal

(Moto. Raffael)

Aceasta este o poveste despre părintele Rafael, învățătorul cu cea mai lungă barbă care, ani în șir, a predat într-un mic orășel fără ca măcar un singur suflet să fi ajuns să cunoască adevărul, chiar dacă părintele a studiat Sfînta Scriptură și credința celor vechi cît i-a fost cu putință și a depus atîta sîrg într-ale învățatului, că știa pe de rost toată Scrierea; pe deasupra, ducea un trai fără cusur, într-o asemenea măsură, încît îl știau peste tot de sfînt ce era, numai în orașul lui nimeni nu se sinchisea, nici de viața, nici de învățăturile dascălului.

Părintele Rafael era tot mai nedumerit, nu știa ce ar putea face ca vorbele lui Dumnezeu să ajungă la inimi schimbînd traiul înstărit, dar plin de neconținute dușmăanii, al oamenilor.

Dar, într-o bună zi, Rafael, cel cu barba cea mai lungă, a dat de veste că, de sărbătoarea Arătării la Față, nu îi va aștepta pe cei dornici să-l asculte în locașul sfînt, ci în grădină, pentru că, în acea zi se va arăta Diavolul și, oricine va voi, va putea să-l vadă cu ochii lui.

S-a dus îndată vestea în tot orașul că Diavolul se va arăta în grădina părintelui Rafael, iar oamenii au venit atît de mulți, cîți nu mai fuseseră niciodată la slujbă, nici de sărbătorile cele mari. Cînd a văzut părintele cîți se îmbulzesc în grădina sa și că tot orașul, cu mic cu mare, îl privește cu nerăbdare și înfrigurare, părintele a început să citească Cele Zece Porunci, dar abia a ajuns la „*Să nu ai alți dumnezei afară de Mine!*” că, cei de față, fără nici o excepție, parcă nu glasul lui Rafael îl auzeau, ci pe acela al Celui Atotputernic care le propovăduia din nou spusele testamentului, ca să-i unească din nou întru același neam. Atunci, sufletele tuturor s-au umplut de căință și de dragoste pentru părintele Rafael și, din clipa aceea, l-au ascultat cu sufletele însetate și l-au urmat în toate.

Iar, dacă cineva îi întreba de l-au văzut în ziua aceea pe Diavol, așa cum le promisese omul cel sfînt, răspundeau că toți cei ce fuseseră acolo au putut vedea cum le iese Diavolul din suflete și părăsește grădina în grabă.

Iar dacă cineva insista și îi întreba de unde știu că văzuseră bine și nu fusese cumva doar o închipuire copilărească, îi răspundeau că ei sînt siguri, deoarece nimeni nu i-a văzut pe alții lepădîndu-se de Satana, ci fiecare s-a văzut pe sine lepădîndu-se el însuși de el.

(Transcripția unei fraze de Kertész Imre 1)

Nu maghiarii, ci omul, dacă întîmplător este maghiar, este „maghiarul” ca situație în totalitarism.

(Transcripția unei fraze de Kertész Imre 2)

Nu românii, ci omul, dacă întîmplător este român, este „românul” ca situație în totalitarism.

(Transcripția unei fraze de Kertész Imre 3)

Nu românii și maghiarii, nu etnicitatea croită pe măsura individului sau a comunității, și nu omul (oamenii) în general, hoinărind prin spațiul-timp sau prin istorie în grupuri mai mari sau mai mici, ci ființa investită cu inteligență, dacă întâmplător este om: „omul” ca situație în totalitarism. Și Domnul – care nu e al ortodocșilor, nici al catolicilor, nici al evanghelicilor, nici al reformatilor etc.; nici al maghiarilor sau al românilor etc. –, ci „Dumnezeu” ca situație în totalitarism.

(„Deo”)

Știu, obișnuiesc să spun eu, sau cel puțin cred că știu ce înseamnă să fii român. Nu cel care este „caracteristica națională”, „ființa națională”, românul stereotip: asemenea român nu există, nimeni nu s-a întâlnit cu el, chiar dacă și-a petrecut toată viața. ciorovăindu-se cu el.

Am trăit aproape cinci ani în Lătești-ul din Bărağan. Satul a fost construit după al doilea război mondial de către deportații germani, în formă de seceră și de ciocan. De asta am aflat doar mult mai târziu, ca proaspăt clujean, de la Adrian Marino, care a auzit-o de la un pilot ce lucra pe un avion biplan utilitar.

Un domiciliu obligatoriu ideal.

După cel de-al doilea război mondial au fost duși acolo șvabii, li s-au arătat parcelele marcate cu țărui pe cîmpul arid, locurile unde trebuiau să-și clădească casele. Nu tu copaci, nu tu o piatră, numai pămînt cît vezi cu ochii și, în depărtare, la mlaștinile Borcei, tufe de nuiele. Așa s-a ridicat satul: niște case cît cotețul, cu ferestre de-o palmă, drept paturi erau bune și paiele împrăștiate pe jos. După nemți au fost aduși în sat deținuții politici; pînă să devină locuitori ai Lăteștiului, cei mai mulți dintre ei s-au perindat prin pușcăriile României, unii au fost aduși acolo după zece ani de închisoare. Erau funcționari ai vechiului regim, foști miniștri, preoți, călugări, rezistenți, dacă îmi amintesc bine, o vreme, chiar și văduva mareșalului Antonescu a împărțășit aceeași soartă cu noi. Mai târziu, au ajuns în lagăr studenții din '56, apoi, în 1959, noi. Și Paul Goma, Nicolae Balotă, Adrian Marino, nenea Bimbó (Romulus Pop), nenea Pali Făgășan, Aurel.

Sosirea noastră trebuie să fi fost un eveniment deosebit: o mamă pipernicită, fragilă, aproape o fetiță, cu cei șapte copii ai ei frînți de osteneală, căutînd o cocioabă liberă prin sat în compania strictă a poliției. „Preoteasa cu cei șapte copii”: acestea au fost primele cuvinte românești pe care le-am învățat și care s-au infiltrat astfel printre elementele timpurii ale identității mele. Nu aveam nimic, de fapt nici unde eram nu știam; mama, fată de la Budapesta, nu vorbea încă românește. Văd cum se urnește lagărul în jurul nostru, Aurel se angajează să-i învețe carte pe frații mei de vîrstă școlară, nenea Nicu (Balotă) ne ajută să descoperim împrejurimile și să ne deprindem cu posibilitățile de a ne procura cele de trebuință zilnică; uneori ne duce în excursie pe insula dintre Borcea și Dunăre. Pe Péter, care între timp a făcut poliometilită, îl cară de fiecare dată în spinare. Cît sîntem în excursie măcar nu chiuim în jurul mamei cu burțile chiorăind de foame. Pe lîngă carte, Aurel îi inițiază pe cei mai mari în tainele pescuitului. Nenea Pali Făgășan, timișoreanul, îl învață pe István să cînte la vioară. Duminica mergem la biserică, la Pătrașcu. În sat nu se ține slujbă în ungurește, dar pentru mama e firesc că duminica locul nostru este în lăcașul Domnului. Familia se

îndreaptă către cocioaba numită capelă. Niciodată nu am avut parte de o slujbă mai adevărată ca acelea: de parcă ne-am fi dus săptămînă de săptămînă la ieslea din Betlehem. Ba chiar și în timpul săptămînii. Un fel de sărăcie cerească, de neînchipuit, smerenie, liniște, cu lumînări subțiri, nici pomeneală de grabă.

Ni se spune *deoșii*, după prescurtarea de la *domiciliul obligatoriu*, numai că Deo e denumirea latină a lui Dumnezeu. Țsta era numele pe care îl purtam toți cei care eram acolo.

În sat apar niște necunoscuți, în vizită, de la București. Familia Rascol. Auziseră despre noi de la Europa Liberă, despre preoteasa cu șapte copii, nu știu cum ne cheamă, dar ne caută pe noi. Scornesc ca în răstimpul dintre două controale ale poliției să le „fure” din sat pe surorile noastre, să le aducă înapoi, apoi să le ducă din nou la București ca să o ajute pe mama. Ce limbă or fi vorbit ca sensurile încrederii să se nască între niște necunoscuți? Bineînțeles românește, am fi tentați să spunem, altfel cum, dar știm prea bine că atîta nu este destul, chiar dacă „surplusul” se opune articulării lingvistice.

Cînd ni se dă drumul, nu avem unde să mergem. Tata e încă în pușcărie, tot ce am avut ne fusese confiscat, nu avem nimic. La București, în Gara de Nord ne întîmpină o adevărată delegație în frunte cu familia Rascol, ne coboară din tren și trăim acolo, la București pînă ce reușim să luăm legătura cu rudele noastre ca să găsim o soluție.

Știu, de fapt bănuiesc că știu, cum e românul.

Am povestiri.

(*Sînge pe pietre*)

Ne jucam în fața casei, ca de obicei, pe la prînz, înainte de masă. Poate că tocmai ne întorsesem de la biserică, așteptam ca mama să ne cheme la masă.

Casă, biserică, prînz, acasă, așteptare – să ne oprim o clipă.

Cînd scriu casă mă gîndesc la cocioaba aceea din chirpici și nuiiele în care am locuit aproape cinci ani. Mama, cei șapte (copii) și tanti Mărika. În total nouă. Opt dintre aceștia, cu cîte o condamnare pe numele fiecăruia, iar tanti Mărika, cea de a noua, de bună voie. Pe tanti Mărika, părinții mei au primit-o în casa lor încă pe vremea cînd puteau să-și hotărască liberi soarta, au primit-o pentru că era o orfană și flămîndă din secuime, lipită pămîntului. S-a cățărat în camionul gata de plecare și a cerut să fie deportată și ea. Reprezentantul autorității a considerat-o – evident din autoapărare – nebună, nebuna familiei. Să vină, i-a spus, dar ea, tanti Mărika e liberă, să-și bage asta bine în minte. Dar, din clipa asta, ea trebuie să i se supună necondiționat, la fel ca și toți ceilalți, i-a spus el, singura deosebire fiind că ea, adică Mărika, e liberă. Iar în satul-lagăr nu există decît două feluri de oameni: prizonieri și paznici.

Hai, șterge-o! Liber! – a încheiat milițianul ușurat.

Cînd scriu *biserică*, atunci mă gîndesc la casa lui Pătrașcu – *casă*, vezi mai sus. Pătrașcu era un preot român, avea deja vreo cincisprezece ani de pușcărie în spinare. Își transformase casa în biserică, acolo mergeam și noi la slujbă. Ne duceam cu toții la casa lui Pătrașcu, veneau acolo și călugării franciscani, cei care ne acoperiseră casa, căci, abia ce ne instalaserăm în ea, vîntul i-a smuls acoperișul ca pe o pălărie. Apoi a început să plouă zdravăn; la început, mama a sperat că va găsi o soluție, pe cei mici i-a înghesuit sub masă, pe cei mai mari i-a acoperit cu o pătură, dar, pînă la urmă, cum ploaia nu se îndura să stea, s-a predat. Îmi era frică, îmi amintesc bine, dar mama a

început să cînte, să cînte și să ne povestească, iar noi ne-am liniștit. Turna ca din găleată, iar noi cîntam. Apoi au venit franciscanii, nici nu a apucat să iasă soarele că aduseseră trestie din deltă și noi aveam din nou un acoperiș deasupra capului.

Dacă scriu *prînz*, *prînz* și *acasă*, trebuie să adaug de îndată *așteptare*. După o vreme, mama, într-adevăr, ne-a chemat să intrăm, ne-am așezat în jurul mesei, am început să cîntăm și să ne rugăm, iar, dacă după „amin” continuam cîntecul, asta însemna că atunci tocmai nu aveam nimic de mîncat. Un cîntec înainte și unul după rugăciune – asta era toată ceremonia. Proporțional cu înmulțirea cîntecelor se scurta prînzul. Atunci, mama ne povestea și despre tata – acest șiretlic îi reușea întotdeauna, cei mai mici nici nu-și aminteau de fapt nimic despre el, iar eu, care nu aveam nici o amintire personală cu el, chiar și de pe tabloul de absolvire abia dacă reușeam să-i deslușesc fotografia, mereu îl confundam cu altul, de aceea cei mai mari m-au condamnat la ore suplimentare considerînd greșeala mea gravă, de-a dreptul inadmisibilă. Așteptarea devenise starea fundamentală a vieții noastre de zi cu zi. Masa, casa, chiar și locul pentru noi necunoscut unde era închis tata, toate au devenit identice cu așteptarea.

Ne mulțumeam cu cîntece în loc de prînz? – am întrebat-o neîncrezător pe mama după mai mulți ani. Cu cîntece și cu povești – ne-a răspuns ea triumfal, ca una care a reușit – le vină de hac celor șapte burți hămesite. Omul nu trăiește *numai* cu pîine. Ba, uneori, numai cu pîine nu trăiește ani în șir, ci cu fierturi din tot felul de plante neștiute, cînd frîzjezimea lucernei e o delicatesă, iar arpacașul o mîncare de-a dreptul regească.

Așa și este!

Ne jucam în fața casei, ca de obicei, după *biserica*, duminica pe la prînz, *așteptînd* vorba chemării.

Deodată vîntul aduce niște behăituri de oi și-l vedem imediat pe ciobanul din fața turmei.

Se îndreaptă către noi.

Ne salută – *Hristos a înviat!* – ne întreabă cine sîntem.

Eu îmi amintesc de un cioban uriaș, înalt, purta o blană, îl priveam impresionat. Turma de oi unduia împrejurul casei, iar cocioaba, cu pereții văruiți părea că plutește printre nori.

I-am primit salutul cu sfială, i-am răspuns cum am putut.

La care el, cică ne caută pe noi. A auzit de noi, de unguroaica cu șapte copii, și-a zis să ne caute.

Péter o cheamă pe mama.

Acum e Paștele, spune ciobanul, a adus cadouri copiilor, să nu ne fie teamă de el.

I-a dat mamei un caș de oaie și cîteva ouă roșii. Pe unul îl ia înapoi, se apleacă și ni-l arată de aproape.

Un ou roșu – spune el – vopsit.

Nu știu dacă Péter, care e cu un an mai mare ca mine, mai văzuse ouă roșii, eu sigur că nu.

Știm noi de ce e roșu? – ne întreabă ciobanul.

Nu, nu – îi răspund eu lacom.

Atunci cînd Mîntuitorul, după ce a fost biciuit, a pornit, cu coroana de spini pe cap, către Golgota, sîngele lui a vopsit pietrele din calea lui. Iar copiii care, în Duminica

Floriilor, îl întâmpinaseră cu chiote de bucurie pe cel mai sărac dintre regi, în Vinerea Mare au adunat aceste pietre și le-au dus acasă. Iar noi, de Paști, vopsim ouă și ne amintim de el. De sîngele Mîntuitorului care a înviat.

Cînd a terminat, a spart oul, l-a curățat de coajă, ne-a dat cîte o bucată de gălbenuș, una de albuș: mamei, lui Péter, mie. A mîncat și ciobanul din el, alături de noi.

S-a ridicat, ne-a salutat și a pornit în fruntea oilor.

Cojile de ouă roșii străluceau în fața casei, printre pietre.

Mama ne-a chemat la masă.

Cîntec, rugăciune, cîntec. Cîte unul. Ouă și caș.

Traducerea de Marius Tabacu

Molnár Gusztáv

Un transilvanism ciudat

Textul publicat în Adevărul din 29 octombrie sub titlul *Un program social-democrat pentru Transilvania*, pe care ministrul de interne Ioan Rus, noul președinte al PSD Cluj, l-a prezentat la Cluj, în 27 octombrie, și care a fost elaborat în atelierul „Grupului ardelean de reflecție”, funcționând deja de câțiva timp sub conducerea lui Vasile Dâncu, este, în pofida ambiguității sale, un document demn de atenție, mai ales dacă îl examinăm în contextul relațiilor României cu vecinii, care devin din ce în ce mai haotice, și al politicii interne românești, care nu manifestă nici cel mai neînsemnat indiciu al capacității pentru alternativă. Ceea ce propune statul major din Transilvania al partidului de guvernământ – din care fac parte, pe lângă cei menționați deja, Vasile Pușcaș, Grigore Zanc, Alexandru Lăpușan și câțiva specialiști mai puțin cunoscuți – este un transilvanism destul de ciudat, dar, în orice caz, fapt este că dă răspuns (în felul său) la problemele ridicate de „provincie”.

Vasile Dâncu și echipa sa au reflectat deja în perioada ultimelor alegeri – într-un săptămânal clujean care, de atunci, și-a încetat apariția – asupra problemelor ridicate de *Provincia* (înainte de alegeri cu o anumită îngrijorare și cu o firească maliție după). Iar, în spatele observațiilor referitoare la *Provincia*, făcute de premierul Adrian Năstase la Slănic Moldova, probabil că tot pe ei trebuie să-i căutăm. Bányai Péter, în interviul său din *Transindex*, și Ioana Lupea, în *Cotidianul* din 29 octombrie, au dreptate când semnalează aceste corelații, iar ultima cu siguranță nu greșește nici când afirmă că, prin ridicarea la nivel oficial a variantei „național-socialdemocrate” a transilvanismului, PSD urmărește, de fapt, să „mute într-un con de umbră” și să micșoreze „impactul dezbaterilor alternative despre viitorul Transilvaniei”.

Cei ce au redactat *Programul* sînt, evident, în clar cu situația excepțională și particulară a Transilvaniei în cadrul României. Astfel, potrivit lor, și „înnoirea social-democrației din România poate veni din Transilvania, așa cum s-a întîmplat și... cu mișcările de redeșteptare națională”. Dat fiind că autorii, evident, nu se gîndesc aici la social-democrația tradițională, bazată pe mișcarea muncitorească (deși, ca mișcare de masă autentică, organizată, și aceasta a existat în primul rînd în Transilvania și Banat), ci la revoluția instituțională de importanță istorică a Uniunii Europene, la Europa care

se organizează pe baze federale, în care acum, pe „ultima sută de metri”, încearcă să se integreze și România, analogia este pe cât se poate de oportună, deși nu e deloc sigur că ei au fost pe deplin conștienți de acest fapt. Este îndeobște cunoscut că clericii greco-catolici și alți intelectuali reprezentând cauza națiunii române din Transilvania, care s-au străduit pentru un statut egal cu cel al națiunilor recepte din Transilvania, au fost, în același timp, adepți ai unui patriotism regional consociativ, particular, și ai unui imperiu central-european organizat pe bază federală – și, ca atare, putând fi considerat ca model european. Privind în trecut dinspre problemele fundamentale ale Europei de azi, ei au fost, în tot cazul, europeni mult mai contemporani decât maghiarii lui Kossuth sau pașoptiștii bucureșteni, care au divinizat statul național de tip francez și au fost categoric potrivnici imperiului.

Oricât de ciudat ar părea, de această tradiție calificată – în oarecare măsură justificat – ca reacționară din punctul de vedere al naționalismului democratic de atunci, azi sînt mai aproape social-democrații, care își asumă federalismul și descentralizarea politică, decît conservatorii, care, independent de felul în care se raportează față de Uniunea Europeană, sînt categoric și fără echivoc antifederaliști. Conservatorii britanici și gaulle-istii francezi, sau adepții lui Vaclav Klaus din Cehia și ai lui Orbán Viktor din Ungaria, nu înțeleg și cu atât mai puțin simt această Europă.

Azi, în primul rînd social-democrații din Europa sînt aceia care, asumîndu-și și dezvoltînd tradiția marii generații creștin-democrate de după al doilea război mondial, sprijină descentralizarea politică și așa-numitul regionalism constituțional, spre deosebire de conservatorii îndeobște unitariști. Nu este întîmplător că, în Marea Britanie devoluția scoțiană s-a putut realiza în timpul guvernului laburist, reformist, al lui Tony Blair și nu al celui conservator neînduplecat al lui Margaret Thatcher sau că, în Ungaria, ideea transformării în regiuni politice, cu organisme alese a regiunilor de dezvoltare, este îmbrățișată – din păcate nu cu forța și fermitatea necesare – de Partidul Socialist, stigmatizat ca „antinațional”, și nu de FIDESZ, care ridică națiunea pe pedestal. Și nu poate fi absolut întîmplător nici faptul că cele două partide sîrbe autonomiste din Voivodina, Liga Social-Democrată și Uniunea Reformiștilor din Voivodina sînt tot de orientare social-democrată și, după cum mi-a spus recent președintele celei de-a doua organizații, Mile Isakov, planul lor este ca, în alianță cu tovarășii lor de idei din Belgrad, să înființeze o Uniune Social-Democrată care să cuprindă întregul teritoriu al Serbiei.

Dacă Ioan Rus și tovarășii lui vor, într-adevăr, să realizeze în România această politică europeană social-democrată, atunci nu este chiar o absurditate să se amintească în legătură cu ei marile momente ale trecutului ardelean. Anumite formulări ale *Programului* ne permit să tragem concluzia că cei ce l-au redactat nu au aversiune față de o abordare de acest tip. În orice caz, așa pot fi interpretate, de exemplu, următoarele enunțuri: „Timp de secole spațiul transilvan a fost un spațiu în care s-au făcut istorie și cultură europeană. Acest spațiu este normal să se întoarcă la matcă. Misiunea noastră este acum de a fi locomotiva pentru integrarea întregului spațiu național românesc. Istoria noastră europeană nu ajunge pentru o nouă bunăstare și viitor european. Degeaba ne lamentăm, trebuie să redeșteptăm în comunitățile noastre conștiința de europeni adormită pentru cîteva decenii. Nu au dispărut civilizațiile muncii, nevoia de ordine și disciplină, dorința de organizare comunitară și spiritul național.”; „Pentru a construi o

social-democrație cu adevărat europeană, trebuie să construim un cadru solid pentru o economie competitivă. Competiția liberă între agenți economici și liberul schimb sînt esențiale pentru stimularea dezvoltării. ... Acum, Transilvania este poarta de intrare a economiei europene în România”; „Europa viitorului este Europa regiunilor. Regiunile de dezvoltare sînt modalitatea firească prin care a început construcția europeană, dar și o provocare pentru aceasta: fiecare regiune are o vocație naturală, anumite tipuri de resurse, o dimensiune culturală. Deci, trebuie să construim modele de dezvoltare regională și modele de cooperare între regiuni.

Trebuie să ne dispară inhibițiile în a vorbi despre aceste lucruri...”; „Trebuie să ne asumăm o descentralizare administrativă și fiscală, să ne producem resurse și să hotărîm asupra gestionării lor. ... democrația locală este factorul stimulator al dezvoltării. Comunitatea locală reprezintă esența regimului democratic și factorul principal al modernizării, și acest lucru trebuie să ne zbatem să fie valabil și pentru Transilvania. Sîntem convinși că redescoperirea și revigorarea sentimentului identității comunitare vor elimina starea de pesimism față de ceea ce se întîmplă în jurul nostru, față de degradarea infrastructurii, a mediului înconjurător, a orașelor și comunelor.”; „Nu sîntem de acord ca principiul autonomiei și descentralizarea să fie doar aplicate parțial din frica de a nu se ajunge la autonomie etnică sau segregare.”

Incontestabil, acest program este străbătut de un fel de patos transilvan. Autorii vorbesc în numele ardelenilor, dar, în același timp, cînd abordează probleme concrete politice sau instituționale au în vedere, în primul rînd, comunitățile – locale – din Transilvania. Fără îndoială, și ei își dau seama că specificul ardelean îi obligă la mai mult decît descentralizarea administrației publice locale. Dacă acum ar fi, poate, o exagerare să considerăm că le-a trecut prin minte și ideea „comunității ardelenilor” ca o comunitate politică regională, constatarea lor în legătură cu regiunile de dezvoltare, privite doar ca început ne îndreptățește să presupunem că nu sînt pe deplin mulțumiți de sistemul actual al autonomiilor locale. Faptul în sine, că în acele detalii ale *Programului*, care au fost date publicității nu figurază ideea transformării regiunilor de dezvoltare în regiuni politice și, totodată, unități administrative, precum și a înlocuirii consiliilor județene cu consilii regionale, încă nu înseamnă că cei ce l-au elaborat nu întrevăd importanța și necesitatea unui asemenea pas. Oricum, opinia publică din Transilvania așteaptă, pe bună dreptate ca ei să se pronunțe cît mai repede în această problemă, cu atît mai mult cu cît, conform unor relatări de presă, proiectul unei asemenea reforme administrative s-ar afla și pe masa ministrului administrației publice, Octav Cozmîncă, omul puternic al PSD, care îl înlocuiește pe premier pe durata deplasărilor sale în străinătate.

Există, însă, în programul pentru Transilvania prezentat de Ioan Rus, un ou de cuc, care face ca buna-credință și creditul întregii întreprinderi să fie îndoielnice. Nu mă gîndesc la faptul că cei care l-au alcătuit vin cu argumente destul de șubrede, în încercarea de a pune la îndoială rațiunea de a exista a unui nou partid regional (ca și cum nu ar ști că, aici, nicidecum nu este vorba doar de dorința ca un județ sau altul să primească din bugetul central cu doi la sută mai mult, ci de o problemă foarte serioasă a descentralizării politice, care pătrunde toate segmentele vieții sociale și politice). E însă cît se poate de firesc, că nu s-ar bucura de apariția unui nou partid, care ar cuceri

exact stratul electoral pe care tocmai se străduiesc să-l câștige. (Dacă într-adevăr se străduiesc sincer.)

Firește, e vorba de problema maghiară. Nu vreau să mă ocup de enunțurile convenționale anti-maghiare și anti-Ungaria, care mișună în discursul lui Ioan Rus; pe acestea, politicienii și mass media din România și Ungaria au pus deja accentul mai mult decât trebuia. Probabil că și Rus și-a dat seama, că a sărit peste cal și de aceea s-a străduit ulterior să diminueze importanța ultimei părți a discursului său, referitoare la maghiari. („Accentul nu a fost pe problema maghiară”, „problema cu Harghita, Covasna și Mureș reprezintă un segment secundar al materialului”). Mult mai mare importanță ar putea avea, însă, câteva contradicții flagrante, care pun sub semnul întrebării sinceritatea și finalitatea politică a demersului „grupului ardelean de reflecție”.

De ce numește regiunile, comunitățile locale drept „factorul principal al modernizării”, acela care se arată a fi adept entuziast al unei concepții de suveranitate din epoca de piatră? Rus nu se gîndește, oare, că folosind aceeași măciucă etatistă cu care el amenință acum pe maghiarii din Secuime („nu ne-am propus ca populația maghiară să o extragem din problema siguranței naționale, a evoluției statului român”), mîine îl va lovi, poate, pe el și programul lui transilvan, reprezentanții bazei regățene dure a „PDSR” și campionii de toate rangurile ai „unității naționale”? Atunci, ei vor fi aceia cărora li se va spune – după cum se și spune deja – că sînt „tovarășii de drum” ai iredentismului maghiar, că „nu ne-am propus ca problema dezvoltării provinciei istorice Transilvania și a vocației europene a comunităților ardeleni să o extragem din problema siguranței naționale, a evoluției statului român.”

Celălalt mesaj politic greu de interpretat este apostrofarea sumară a UDMR și a Ungariei. Esențial nu este ce a spus Ioan Rus, ci despre cine și despre ce a vorbit. Ca și cum nu ar ști că în UDMR există cel puțin două orientări marcante, tot mai ostile între ele, sau că Ungaria se află înainte de alegeri și că acolo – spre deosebire de România – există alternativa opoziției. (Deși trebuie să recunoaștem că liderii campaniei socialiștilor din Ungaria fac totul ca asta să se știe numai la Bruxelles, iar în țară și mai ales la est de ea să nu observe nimeni.) „Civilizația muncii” din Transilvania și fidelitatea față de principii sînt importante, totuși nu ar dăuna ardelenilor să învețe de la regăteni unele manevre politice. Prin asemenea lovituri fără noimă, PSD nu face decât să ofere muniție politică pentru FIDESZ. Nu este întîmplător că Orbán Viktor a găsit îndată replica potrivită: „Problema României este că are cu două milioane de maghiari mai mult decât ar trebui să aibă, iar problema Ungariei este că are cu două milioane mai puțini maghiari decât ar trebui.” El este gata oricînd să-i primească pe maghiarii din Transilvania, considerați ca „mară rezervă de forțe a economiei ungare”, în cazul în care politicienii români și-ar pierde cumpătul și ar trata spațiul cu majoritate maghiară din Transilvania ca problemă de securitate națională și ar încerca să o rezolve prin amplasarea în Secuime a unui număr și mai mare de militari, precum și de episcopii și mănăstiri ortodoxe.

Este ciudat că „grupul ardelean de reflecție” nu își dă seama că asocierea regionalismului transilvan cu antimaghiarismul ca manevră electorală nu folosește la nimic și nu este utilă nici pentru învingerea complexelor față de Ungaria, care înregistrează mult mai mult succes. Ar fi, în schimb, mult mai profitabilă asumarea

unui regionalism transetnic, care nu tăgăduiește identitățile naționale formate în Transilvania paralel – și adeseori în opoziție unele cu altele –, dar care, în numele intereselor și Țelurilor comune, le depășește pe acestea și îl consideră pe cel care aparține celeilalte națiuni drept aliat și nu dușman.

În Transilvania – conform sondajelor din septembrie – opoziția „democratică” nou născută stă pe 21%, reprezintă deci o forță egală cu cea a UDMR, dar numai pentru că, pur și simplu, nu există altceva pentru care oamenii ar putea să voteze. În Transilvania există, așadar, pe lângă un lot de 40% pentru PSD, un bloc electoral de 42% care, în mod cert, ar fi pentru un discurs regionalist structurat profesional, cu orientare pragmatică, pe care electoratul transilvan nu îl are și nici nu-l poate avea din partea partidelor de centru-dreapta, tot mai naționaliste și populiste, și a UDMR, care se află în pragul dezintegrării. Mai mult: și din cele 17% de care dispune PRM, cel puțin 7% ar putea fi ademeniți în această tabără.

Din punct de vedere politic, Regatul este o altă țară, acolo situația este total diferită: față de cele 65% de care dispune PSD, opoziția de centru-dreapta, aflată în totală dezordine, are numai 15%, iar, pe locul al doilea, se află PRM, având 18% (în București 21%). Acolo, orice alternativă rațională – după cum se arată și în Scrisoarea din Sud, care poate fi citită ca o continuare a acestui articol – este exclusă.

Ioan Rus, Vasile Dâncu și alți reprezentanți de seamă ai „social-democrației transilvane” nu au prea mult timp la dispoziție ca să decidă: vor, într-adevăr, să construiască sau numai să prevină și să devieze ceva?

Traducerea de Florica Perian

Sabin Gherman

Scrisoare către provinciali

Stimată Redacție,

citesc de cîțva timp, cu surprindere, prin diverse ziare sau în *Provincia*, atacuri ale unor intelectuali din cercul Dumneavoastră redacțional la adresa proTransilvania, Ligii Transilvania-Banat sau a mea personal.

Bineînțeles că fiecare este liber să-și exprime opiniile, iar, în ceea ce mă privește, cred că, dacă eu am avut dreptul să mă satur de o anumită Românie, și acea anumită Românie are dreptul să se sature de mine. Așa este democratic.

Dar există niște chestiuni care cred că se cer lămurite:

1. De unde pînă unde suspiciunile că aș face parte din diverse cercuri revizioniste ungare?

2. De unde pînă unde suspiciunile că aș fi o „diversiune internă pentru a mina înseși ideile descentralizării”? Ați risca, între noi fie spus, ca, pentru un articol, pentru

o idee promovată, să vă pierdeți slujbele, să fiți anchetați pentru trădare și complot împotriva statului unitar, să fiți nevoiți să vă trimiteți nevasta, pe bani de împrumut, cu taxiul la serviciu sau să fiți șicanați prin tribunale cel puțin de două ori pe lună?

3. Este înduioșător cum ocoliți, în ceea ce privește demersul nostru, ideea, valabilă și ea în contextul democratic al „audiatur et altera pars”, că organizația noastră s-a născut chiar pentru a promova ideea descentralizării, a regionalismului... Așa cum o fi această organizație, fără fonduri, fără mari experiențe politice, dar cu bună credință și, mai ales, cu curajul de a-și recunoaște greșelile...

4. Faptul că numele meu apare pe tot felul de site-uri „iredentiste” nu este un fenomen controlabil. Internetul aparține tuturor și nu sînt convins că numele Dumneavoastră nu este în aceeași asociație.

5. Nu deținem adevăruri sau soluții absolute, așa că nici Dumneavoastră nu le dețineți. Dar nici nu promovăm exclusivismul și atacurile sub centură, bazate pe „bîrfe, zvonuri, șușanele”. Și nu credem că ar fi în interesul vreunei părți un război de catifea, dus pe diverse culoare, spre satisfacția politicianilor de circumstanță.

6. Am spus mereu că nu mă consider un om politic. Dar nu trebuie să uitați că, în sondaje, (iunie 99, MMT), 37% dintre ardelenii români și 44 % dintre bănățeni erau de părere că „Sabin Gherman le reprezintă interesele”, că 55 % dintre aceștia erau pentru autonomie administrativă, 57% pentru autonomie financiară. Aceste date se datorează și acțiunilor noastre, așa cum or fi ele, cîteodată pline de gafe, dar duse mereu cu sinceritate.

7. Trebuie să recunoașteți că, din păcate la noi, un demers intelectual, așa cum este demersul Dumneavoastră, rămîne unul izolat. Trebuie să recunosc că un demers pentru mase, așa cum se vrea al nostru, are nevoie ca de aer de girul intelectualilor. Dacă aveți o nelămurire puteți oricînd contacta și proTransilvania și Liga Transilvania-Banat. Asta – în locul cuvintelor plimbate intelectual prin cerul gurii și apoi aruncate în lume ca adevăruri absolute...

8. Mă întreb, că-i democratic, cum de nu ați apărut decît după acel „monstruos” *M-am săturat de România?* Să fie sfioșenia intelectuală de a planta un copac sau bucuria meschină de a aștepta culesul roadelor și organizarea (ce vremuri...) a mai știu eu ce Zile ale Recoltei?...

9. La 30 septembrie m-am întors de la Bruxelles și probabil Liga Transilvania-Banat va deveni membra unei Alianțe europene din Parlamentul European, prin noiembrie. Și asta datorită „obișnuitului”, „semidoctului” Sabin Gherman, incapabil să înțeleagă identitatea politică suprastatală, regionalismul, unitatea în diversitate... Sau europarlamentarii belgieni, portughezi, spanioli, italieni etc. or fi și ei diversioniști și iredentiști?...

10. Ce vremuri...

Cu (ponderat) respect, S. Gh.

Marius Cosmeanu

Scrisoare către Sabin Gherman

Dragă Sabin,

Întîi de toate, nu cred că merită să ne complicăm peste măsură. Și nici să polemizăm la nesfîrșit. Cred că ai fi putut veni oricînd la întîlnirile *Provinciei*, unde diferite numere ale revistei au fost prezentate publicului, măcar la cele organizate la Cluj, ca să discutăm „surprinderea”, supărarea sau, din cîte observ, frustrarea ta legate de criticile pe care unii dintre noi le-am adus în paginile acestei publicații la adresa Ligii Transilvania-Banat, a Fundației proTransilvania sau a ta personal (trei imagini care, între noi fie vorba, se cam suprapun). Spun „puteai”, pentru că, atunci cînd am vrut să participăm cu *Provincia* la ultima întîlnire a Ligii Transilvania Banat de la Sibiu, ca să scriem despre acest eveniment, ne-ai spus că presa nu are acces. Măcar că *Provincia* nu e nici pe departe o publicație cîrcotașă... Totuși, invitația poate să rămînă deschisă și, în cazul în care colegii mei sînt de acord, putem, noi, cei de la *Provincia*, împreună cu tine și colaboratorii tăi să ne întîlnim, pentru a discuta aspectele care ne interesează/deranjează.

Apoi, dacă ai citit *credo-ul Provinciei* din primul său număr și, în general, articolele apărute pînă acum, ai fi putut observa că materialele publicate aici nu sînt unitare (sic!), nu există o politică coordonată sau un soi de strategie anti- sau pro-Sabin Gherman, cum nu există, de altfel, nici o altă politică anti- sau pro-ceva, dacă înțelegi ce vreau să spun. Mai mult, nici o semnificație paranoidă nu se acordă „cazului Sabin Gherman”, ca să îi citez pe cei cu care înclin să ne confunzi. Și, în genere, nu există reguli speciale la care toți cei care scriu aici trebuie să se supună sau să le respecte cu strictețe. De aceea, „decalogul” tău adresat redacției e, pe undeva, fără temei.

Citind răspunsurile la scrisoarea ta vei vedea că diferă între ele, niciuna nu reprezintă altceva decît opiniile personale ale celor care le-au scris. Iar cît privește un „război de catifea”, cred că sîntem băieți destul de deștepți și cu gust al diferenței, și tu și noi, pentru a zîmbi „consensual” pe sub mustață la o asemenea idee.

Dar hai să le luăm pe rînd:

Te întrebi de unde și pînă unde suspiciunile că ai face jocul unor cercuri iredentiste? Nu știu, nu-mi aparțin, numai că impresia pe care o lași uneori este aceea că nici tu nu știi... Vreau să zic că nu te delimitezi îndeajuns de clar de aceste grupări.

Că sondajele din 1999 te plasează pe un loc fruntaș în rîndul electoratului transilvan și bănățean e Ok. Însă știi și tu că procentajele nu reprezintă întotdeauna un argument și cu atît mai mult unul constant (valorile nu sînt democratic stabilite). De aceea, înclin să cred că e vorba, în cazul acestor electori, mai mult de un *escape* bazat pe dezgustul față de actuala clasă politică decît de o apropiere pozitivă, sinceră, față de ideile regionaliste sau federaliste.

Ai dreptate, demersul nostru nu se bucură de o popularitate telenovelistică, și nu intru în detalii, dar să ajungi să ne ataci de pe poziții minerești e cel puțin (la fel de) surprinzător... Adică, e demodat și descalificant să urezi azi, chiar și voalat, „moarte intelectualilor!”.

Apoi, de unde pînă unde monopolul pe care ți-l arogi în chestiunea transilvană? E drept, *Provincia* a apărut după articolul tău manifest, dar parte din cei care formează colegiul redacțional al *Provinciei* au avut opinii și au participat la dezbatere pe această chestiune și înainte de asta (vezi, de exemplu, numai întâlnirea organizată de Liga Pro Europa la Universitatea din Cluj, din mai 1998, pe „problema transilvană”). Nu cred că merită să stăruim asupra unui *copyright* în această chestiune. Ar fi ridicol. Și oricum, ideea nu-i de ieri de azi. (Eu personal am aflat de ea cam tot atunci cînd comuniștii „mă inițiau” în tainele aplauzelor neîntrerupte...).

În fine, pentru a încheia, critica principală care ți-aș aduce-o e că te-ai săturat de România doar preț de un articol. Ca să ajungi, cum tu însuși recunoști într-unul din interviurile acordate la un post național de la noi, o persoană publică (nu neapărat inamicul public numărul unu!). Cu alte cuvinte, discursul tău față de politica regională a Bucureștiului (care?, nu mă întreba acum) s-a schimbat în stil și intensitate (radicalism) după acel „*M-am săturat de România*”. Poate că te-a depășit situația, poate că nu, dar nu ai continuat aceeași „linie”. Fapt pentru care ai intrat și tu în paradigma comportamentului politic autohton (caracterizat, în principal, prin lipsa consecvenței principiilor). De aici – pe lângă campania mediatică – izul de diversiune al articolului tău. E senzația tipică pe care o ai cînd realizezi că ceva spontan a fost, de fapt, premeditat. Spun asta și după ce am urmărit cîteva din interviurile date de tine la posturi de televiziune de limbă maghiară, în care aveai un discurs mult mai tranșant, mai clar și mai deschis, decît în prezențele tale în audio-vizualul românesc. Recunosc, e vorba de un alt public, de altă cultură politică, dar, în acest caz, nu pot să găsesc altă concluzie decît că îți dorești, totuși, să fii politician. Chiar dacă nu te consideri ca atare, cum încerci să sugerezi (recunosc, nu e un compliment acesta în România de azi). Or, dacă e așa, asumă-ți acest rol și dă-ne voie să fim critici atunci cînd maniera în care înțelegi să promovezi anumite idei care pleacă de la nemulțumiri comune nu se potrivește cu așteptările noastre. S-ar putea să-ți fie de folos. Servus, M. C.

Traian Ștef

La scrisoarea d-lui Sabin Gherman

Nu îl cunosc personal pe dl. Sabin Gherman. L-am văzut doar pe ecranul televizorului. Nici dl. Sabin Gherman nu a încercat să mă cunoască, deși am scris – și nu l-am atacat – despre manifestul său în *Transilvania Jurnal*. Nici cînd a fost la Oradea nu și-a arătat dorința de a mă cunoaște, nici oamenilor săi nu le-a sugerat să stea de vorbă cu mine, deși ne știm. Mi se pare curios că, deși ne întâlnim

adesea, aceștia nu au adus niciodată vorba despre intențiile lui Sabin Gherman. Am făcut această introducere pentru a spune că aș fi avut disponibilitatea de a discuta cu dl. Sabin Gherman, dar nu pe ascuns, ci cu franchețe. Scrisoarea pe care ne-o trimite, însă, mă dezamăgește rău. E ceva paranoic în acest text. Dl. Sabin Gherman oscilează între un ton orgolios și unul plângăcios, pare a nu fi auzit niciodată de noi decât că l-am fi „atacat prin diverse ziare”, ne identifică încă de la început cu acea parte de România de care el s-a săturat, se consideră „reprezentantul” unor mari procente dintre ardeleni și bănățeni, ne consideră „intelectuali” cam la modul comunist, din ăia care „plimbă cuvintele”, dar, pentru a prosti masele, nu e rău să-i ai de partea ta. Ne-ar vrea, el însuși, doar așa, ca o anexă care dă bine, dar și pentru asta să facem cerere. Sîntem ba estimați, ba subestimați, dar pare-mi-se că, mai degrabă, sîntem considerați un fel de concurenți fără șanse. Dl. Gherman mai și uită, iar împăunarea îl lipsește și de ironie, și de umor. Punctul 8 al scrisorii este de-a dreptul hilar și nu-i fac acum o analiză nici logică, nici literară. Pare a spune că noi, cei de la Provincia am „apărut” după manifestul său, că ne-am suit pe valul pe care el l-a înălțat. Mie mi se pare că s-a întîmplat tocmai invers. Manifestul d-lui Sabin Gherman – foarte bine scris în comparație cu scrisoarea de față – a apărut pe fondul discuțiilor din *Transilvania Jurnal*, ducînd la extremă opiniile noastre. Apoi, aici, nimeni nu are întîietate. Suspiciunea că manifestul său a fost o diversiune este întemeiată. Poate acum dl. Gherman a ieșit din posibilul rol, dar atunci întreaga desfășurare a scandalului s-a făcut după tehnicile diversiunii. De ce nimeni dintre noi nu a fost chemat la televiziuni, nu a fost interceptat ca transilvanist, ca federalist, decât atunci cînd o astfel de diversiune a fost pregătită spre folosul d-lui Emil Constantinescu?

O altă nedumerire în legătură cu întreprinderea d-lui Gherman este legată de exclusivitatea numelui său. Cum pot ființa o asociație civică sau un partid, cînd doar numele șefului este făcut public, iar ceilalți sînt anonimi? De ce această întruchipare a unei idei într-o singură persoană, cînd se consideră că e o problemă a majorității, una de masă? Nu poate fi compromisă ideea cel mai ușor în acest fel? Textul său a fost interpretat și compromis, apoi, nu de către noi, ci de aceia cărora le-a picat numai bine și au pus repede eticheta. Aceeași etichetă a fost lipită pe fruntea d-lui Sabin Gherman după aparițiile de iepure speriat la televiziuni. Dl. Gherman vrea să fie lider, să ducă o luptă cu sacrificii (a se vedea punctul 2 al scrisorii), dar un lider care știe ce duce pe umeri și poate nu este nici plîngăcios, nici nu-și ascunde colaboratorii, iar cu laudele îi lasă pe alții.

Îmi pare rău pentru cuvintele mai tari din acest răspuns la scrisoarea d-lui Gherman, dar acum sînt convins că nu este omul potrivit pentru a înființa un partid regional.

Szokoly Elek

Provincia – o punte peste baricade

Fie că sîntem de acord cu dl. Sabin Gherman, fie că nu, curajul său sinucigaș de a merge contra tuturor vînturilor merită un răspuns pe măsură. Nu pot să spun că îl cunosc, deși l-am întîlnit o dată la o lansare de carte, prilej cu care am schimbat, dacă îmi aduc bine aminte, cărți de vizită. Dar, fiind o persoană publică, într-o vreme larg mediatizată, vrînd-nevrînd, chiar și fără provocarea aruncată *Provinciei*, trebuia să-mi fi format o impresie despre personaj și activitatea sa, la fel de contradictorii, cred, ca și epoca pe care o străbatem. Această natură contradictorie reiese și din epistola adresată *Provinciei*, care oscilează între nedumeriri (reale sau mimate) și frustrări (evidente sau mascate), ambele explicabile, cred.

Trebuie să mărturisesc că am privit cu simpatie și curiozitate activitatea d-lui Gherman de cînd era redactor la TVR Cluj (fără să-i cunosc activitatea literară), descoperind în persoana lui un gazetar combativ (chiar prea), care nu s-a ferit să abordeze în modul cel mai tranșant subiecte dintre cele mai delicate, de la vinovățiile și vinovații pentru crimele din timpul revoluției de la Cluj pînă la situația bisericii greco-catolice și relația sa cu BOR. Și, de fiecare dată, l-am descoperit de partea cea „bună”.

Recitindu-i pamfletul care i-a adus faima, și care, în mod evident poate să zgîrîie prin stilul său atît timpanele literate sensibile cît, mai ales, inimile patriotismelor veșnic sîngerînde, îmi dau seama că, dincolo de licențele poetice, care-l plasează alături de un Patapievici (care a fost terfelit în aceeași măsură pentru franchețea sa, doar că, nefiind ardelean, nu i s-a putut imputa intenția de a rupe această provincie din „trupul sfînt al țării”), exprimase, de fapt, într-un limbaj grobian, experiențele și gîndurile multora dintre noi, gînduri, de cele mai multe ori, reprimare sub presiunea unui naționalism pseudo-patriotic generalizat. Sfîșierile noastre schizofrenice între un patriotism național abstract și unul local/regional concret au fost parcă spulberate de „sacrilegiul” asumat de Sabin Gherman prin pamfletul său, producînd, poate, în unii și un sentiment de jenă că acestea nu au fost formulate mai devreme de dînsii. Dar m-aș feri să merg mai departe pe această cale.

Revenind însă la scrisoarea adresată *Provinciei*, trebuie să recunosc că mă încercă un sentiment la fel de contradictoriu. Pe de o parte, aflu din vagile informații care mi-au parvenit mai mult sau mai puțin întîmplător, că autorul lui „*M-am săturat de România*”, chiar dacă era în situația existențială ingrată în care ajunsese după apariția acestuia, nu s-a sfiit să intre în plasa iredentismului maghiar, firește, la fel de iute de picior în astfel de situații ca mai toate naționalismele, care l-a premiat, probabil, pentru cu totul altceva decît avea el intenția să spună. Dar s-a lăsat. Și gafele se plătesc. Pe de altă parte, m-aș feri ca dracul de tîmîie de suspectări după ureche, anatemizări pripite sau excluderi (mai ales după experiența unei jumătate de veac cînd această practică era la ordinea zilei), cînd știm bine că acuzele sînt ușor de emis, dar greu sau chiar imposibil de retras.

Desigur, licitația pe care ne-o propune dl. Gherman în privința patentului asupra descentralizării regionale este nu numai lipsită de sens, dar și ridicolă. Prioritatea absolută asupra acesteia aparține nevoii sociale care plutește în aerul rarefiat al Ardealului de o bună bucată de vreme. Dar este indiscutabil că, alături de demersurile teoretice privind soarta provinciei noastre natale (care nu constituie nici monopolul dl. Gherman, nici al revistei *Provincia*), domnia sa și-a asumat o felie importantă din această realitate, cea politică, pe care încearcă s-o transpună în practică cu mai multă sau mai puțină abilitate și succes. Și, dincolo de teama legitimă a unora dintre „intelectuali” provinciali pentru deturnarea și compromiterea unei idei, nu poate exista nici o pretenție de exclusivitate asupra licenței politice a transilvanismului.

Dl. Sabin Gherman, după cum recunoaște și domnia sa, nu este un om politic, nu este, probabil, liderul carismatic care să ducă la succes ideea autonomiei regionale a Transilvaniei. Acest lucru ar trebui să-l pună pe gânduri tocmai în interesul idealului pentru care a adus sacrificii de felul celor pe care le enumeră. Dar, în același timp, nu sînt convinși că dl. Sabin Gherman este ținta spre care ardelenii trebuie să-și irosească muniția intelectuală pentru a-și ocroti Provincia. Căci, chiar dacă facem abstracție de cavalcada mariajelor desfășurate sub privirile noastre stupefiate de viața politică românească, s-ar putea, totuși, să ne trezim, la un moment dat, de aceeași parte a baricadei. Și mă întreb dacă ne putem permite atunci luxul să declarăm, fără remușcări, că ne-am săturat de Sabin Gherman.

Gheorghe Gorun

Despre asumarea istoriei la noi

Sigur, democrația aduce cu sine benefica libertate de expresie, care, printre altele, permite oricui să se pronunțe despre orice. Printre altele și despre greco-catolicismul românesc, temă atît de la îndemînă și, totuși, atît de complicată, cu serioase implicații în istoria Bisericii universale.

Citind diversele intervenții publicistice care apar endemic în presa de la noi sau de aiurea¹, istoricul care se suspectează de profesionalism sau, cel puțin, se străduie spre acest statut, nu poate să nu rămînă uimit de nesfîrșita opacitate care răzbate din opusculile celor care se simt îndreptățiți să se pronunțe public în discuție, pe chestie de apartenență la o anumită Biserică – și, ca atare, musai pricepuți – ori numai de exersat în mînuirea de condei.

Discuția din anii trecuți din coloanele revistei mureșene *Vatra*, publicată și într-un volum aparte, se constituie într-o unică mărturie a unui duel civilizat de opinii, la care au participat intelectuali de ambele „părți”. Discuție cuminte, rareori învolburată de vreo remarcă ceva mai veninoasă, din spatele căreia transpar frustrări personale sau de grup, melancolia față de o Biserică ce pare, sub protecția distanței de o jumătate

de secol ce s-a scurs de la scoaterea ei în ilegalitate, intelectuală, morală, perfectă pentru a intra în Mileniul al treilea și în Europa unită. Cum transpar, uneori, și vinovații, ori chiar sentimente de inferioritate față de aceeași instituție ecleziastică ce poate să se definească cu adevărat martiră, spre deosebire de cealaltă, care are dificultăți în a ascunde colaborările trecute de la vârful ei cu un regim politic nu numai ateu, ci chiar criminal. În urmă cu câțiva ani, aproape imediat după evenimentele din 1990, un preot afirma cu nelinește că la Oradea mai toți tinerii intelectuali care se căsătoreau la Biserică mergeau la greco-catolici. Se purta în acei ani – și se mai poartă, oare, și astăzi ? – catolicismul de rit oriental.

A existat însă și un „duel haiducesc”, departe de normele științifice ori măcar de cele civilizate. Într-o mulțime de publicații, mai ales locale, cu o perspectivă oricum limitată de acest localism, a fost publicată o avalanșă de texte mai mult sau mai puțin imunde, însă toate partizane, despre raporturile dintre cele două Biserici românești, dar, mai ales, împotriva Bisericii Greco-Catolice, taxată drept inutilă și chiar pernicioasă din perspectiva iluziei unității. Autori complet ne semnificativi s-au întrecut în a face „dreptate”, pe baza unui dosar personal de probleme, după o metodologie uneori hilară, dar care ducea obligatoriu la victorie propria sa versiune. Avea dreptate dramaturgul francez Jean Giraudoux: „Împărțitorii de dreptate constituie pacostea omenirii”!

Că lumea mărunță, mai mult sau mai puțin provincială, s-a trezit peste noapte că are păreri este, pe undeva, de înțeles. Este de înțeles că aceeași perspectivă domină și în sferele mai înalte ale celor două Biserici, deși credinciosul de rînd ar fi tentat să creadă că un adevăr spus chiar și pe jumătate tot minciună se cheamă că este, indiferent cît de „sus” s-ar afla emitentul. La urma urmei, infailibilă este numai Biserica, nu și servitorii ei! Dar că aceeași atitudine se practică și în sferele academice, unde slujirea adevărului ar trebui să îmbrace forme absolute este de-a dreptul alarmant.

Cea mai gravă este însă atitudinea statului – probabil deja mult prea obișnuit să fie țintă a criticilor, ironiilor și chiar a sarcasmului, dar tocmai de aceea înscris în continuarea celui alt regim politic, detronat în ajunul Crăciunului anului de grație 1989 – care nu a inaugurat politica de „indiferență” religioasă în anii de după 1989, ci a continuat-o pe cea a regimului anterior, cosmetizînd-o ușor. Căci toleranța respectuoasă față de una din Bisericile „naționale”, în timp ce cealaltă, în ciuda unor merite nepieritoare și a deținerii în proporție absolută a unor drepturi juridice, abia de mai poate să-și ducă zilele din punctul de vedere al existenței materiale, se aseamănă cu permisivitatea sa economică față de mastodonții bugetofagi, ori cu discreta împingere a agriculturii înspre hăurile unei privatizări cinice.

În ce privește competența religioasă a statului modern, acesta ar trebui, în mod normal, să se limiteze în a asigura condițiile favorabile ale afirmării vieții religioase a cetățenilor săi. Statul român modern și-a imaginat despre sine că ar fi fost o instituție eminentamente națională *sui generis* și, ca atare, a respins – mai pe față, mai pe ascuns – tot ce i se părea că ar fi contravenit acestui clișeu. Asumarea declarată a caracterului său național, fie că este vorba de faza sa comunistă, fie de cele pre- sau post-comuniste, nu a însemnat altceva decît justificarea atitudinilor sale împotriva alterităților – etnice, religioase, culturale, politice etc. – pe tot parcursul secolului al 19-lea. Inutil a mai lua în considerare perioadele de derapaj de la democrație – statul legionar, cel comunist

etc. –, care nu fac altceva decât să întărească regula. În definitiv, Biserica Greco-Catolică – ce și-a modificat pînă și numele, în perioada de după Unirea din 1918, pentru a putea fi mai ușor de acceptat de noua majoritate etnico-religioasă, în Biserica Română Unită – a avut probleme de integrare în regatul român, imediat chiar după realizarea unirii în condițiile cunoscute. Ironia istoriei, la această unire tocmai ea și-a a dus o contribuție covârșitoare, fără de care, foarte probabil, că, dacă nu ar fi fost imposibilă, măcar ar fi fost mult îngreuiată.

Dacă imediat după 1918, elita românească din vechiul regat a acceptat oarecum alteritatea religioasă a unei mari părți a comunității românești din Transilvania, evident, din rațiuni politice, marea masă a populației nu a putut să-și explice și nici nu i s-a explicat pertinent cum românii de dincolo de Carpați aparțin unei Biserici despre care sute de ani li s-a vorbit cu ostilitate. Însă, în scurtă vreme, atitudinea amicală a clasei politice românești din regat s-a modificat, mai ales după ce în raporturile cu elita românească din Transilvania au apărut dificultăți, aceasta din urmă fiind departe de a fi încântată de moravurile politice ale regătenilor, și care și-a a dus aminte, la puțini ani după unire, de avertismentele acelor conducători ai lor care, la Alba Iulia, nu au fost de acord cu unirea necondiționată cu România, ci au militat pentru federalizare.

Treptat, în perioada interbelică, conflictele religioase intra-românești au ieșit în stradă. La aproape 10 ani de la unirea din 1918, tensiunile religioase din Transilvania au ajuns la un punct culminant, nu din cauza Bisericii Ortodoxe, ci din cauza atitudinilor statului față de bisericile neortodoxe. Spre exemplu, la 22 martie 1928, *Congresul general al credincioșilor uniți* ținut la Cluj s-a văzut în situația să adopte o moțiune² care constata cu amărăciune că în noile cadre de stat în care trăiau de puțină vreme, apăruse pericolul desființării Bisericii lor. Discursul din 1928 poate părea astăzi exagerat, dar și că ar prefăta evenimentele care s-au produs peste două decenii de către un alt tip de regim politic. Căci semnatarii moțiunii – președinții Congresului – au lansat atunci, *urbi et orbi*, un avertisment destinat elitei politice cum că „nici o putere omenească nu va putea rupe pecetea Unirii cu Roma”. O asemenea declarație ar fi trebuit să-i liniștească pe credincioșii catolici de rit oriental, a căror experiență religioasă din ultimii zece ani a fost dezamăgitoare.

Pe de altă parte, moțiunea asigura pe episcopii greco-catolici de devotamentul nelimitat al tuturor credincioșilor greco-catolici, precum și hotărîrea lor de „a face zid în jurul lor”. Că manifestul elitei greco-catolice transilvănene făcut public în 1928 nu a fost un simplu exercițiu oratoric, că nu a fost doar o vorbă în vînt au confirmat-o derularea ulterioară a politicii statului și o vor confirma evenimentele de peste exact două decenii, cînd statul român a scos Biserica Greco-Catolică în afara cadrului legal.

Puțin importă cine a stat la cîrma lui în 1928 sau în 1948. În fața istoriei contează doar mentalitatea ce a dominat logica guvernamentală, mentalitate ce nu poate fi deghizată în spatele culorilor politice. Ori ea este, în mod limpede, de sorginte sud-carpatică, de unde vine – în egală măsură în urmă cu șapte decenii ca și astăzi – salvarea unității naționale prin respingerea oricărei alterități: etnice, religioase, culturale etc. Ca și cum o unitate națională nu ar trebui construită, ci impusă cu parul.

În fapt, această politică ascunde nu salvarea unei presupuse unități naționale, ci obsesia dominației unor anumite cercuri politice și sfere de interese economice sud-carpatice. Sînt exact cercurile politice împotriva cărora a încercat să se ridice Iuliu Maniu, cînd a renunțat la izolaționismul său politic și a întemeiat, în condițiile cunoscute, Partidul Național Țărănesc. Sau acele cercuri politice și economice care astăzi, în anul de grație 2001, refuză să dea din bugetul statului subvenții pentru județele transilvănene, pe măsura aportului lor la constituirea lui. Dacă cifrele avansate neoficial sînt adevărate, se pare că 29 % din populația țării, care sînt ardelenii, aduc în coșul financiar național 62-63% din PIB. Conflictele de interese economice dintre „sud” și „nord”, dintre „regățeni” și „ardeleni”, transpuse în plan politic, s-au văzut cel mai clar la alegerile din 1996 și – de ce nu – la cele din anul 2000. Căci „nordul” a votat totdeauna altfel decît „sudul”. Este, aici, o alteritate politică ce ascunde contradicții adînci și – privită din punct de vedere istoric, ireconciliabile –, în care sentimentul religios al populației constituie un pretext și în care Bisericele creștine joacă doar rolul unor pioni și manipulați ca atare.

Un exemplu al manipulării îl reprezintă recursul la statistică. După 1989, statul mărînimos a recunoscut legalitatea Bisericii Greco-Catolice, dar nu i-a retrocedat decît parte din bunurile confiscate de stat în 1948, care s-au găsit în patrimoniul statului. Cum însă clădirile de cult au fost transferate în același an tragic Bisericii Ortodoxe, statul a lăsat retrocedarea lor la latitudinea noului proprietar, indicînd și metodologia de lucru: să decidă majoritatea credincioșilor, întrucît ele le-ar fi aparținut lor. Că această perspectivă este una tipic comunistă, nu încapă nici o îndoială. Nu miră prea mult nici faptul că statul – laic pînă peste poate – nu știa că, în conformitate cu dreptul canonic oriental, catedralele episcopale nu au aparținut niciodată comunităților de credincioși, ci episcopilor.

Prin recursul la statistică, Biserica Ortodoxă a fost făcută părtașă, prin inducție, la mistificarea sentimentului religios al populației conform căruia Ortodoxia este, în mod obligatoriu, religia unui „bun român”, ceea ce, în treacăt fie spus, i-a convenit. Căci este limpede că ea nu ar fi renunțat, în ruptul capului, la posesia unor bunuri ale „inamicului secular”, în ciuda unor inițiative individuale ale unor preoți aflați la vîrsta senectuții, chiar și numai pentru a nu-i ajuta pe greco-catolici să se refacă (deși, din perspectivă istorică lungă, le datorează pînă și existența instituțională).

Pe de altă parte, tensiunile religioase inter-românești au contribuit, în cascadă, indirect, la sporirea tensiunilor difuze din Transilvania, care a folosit, din nou acelorași cercuri politice din „sud”, interesate în menținerea imaginii „străinului” a unor personalități din Transilvania, ce ar fi putut, eventual, după modelul lui Iuliu Maniu, să structureze o grupare politică specific transilvăneană, așa cum s-a structurat, naiv și ineficient, în Moldova. Nu putem să nu constatăm, cu strîngere de inimă, că în anul 1990, Transilvania a fost demonizată pentru a preîntîmpina pierderea hegemoniei politice dîmbovițene, românilor fiindu-le induse tensiunile religioase, unguirilor cele de separatism pe criterii etnice, iar germanilor ideea de părăsire rapidă a țării de baștină, cu tot cortegiul subsidiar de urmări. Perspectiva noastră istorică, pe care o avansăm acum, este confirmată în întregime de modul de privatizare întretinut de conducerea politică bucureșteană, conform căruia nimic nu poate ieși în afara controlului lor economic, indiferent de culoarea politică sau etnia nefericitei victime a corupției

fenomenale, care decurge, în ultimă instanță, atât din moravurile noastre publice, cât și din procesul de privatizare creat special în acest scop.

Statul, ca expresie a unei anumite dominații economice și politice, s-a ascuns în spatele majorității statistice în anul 1928, când a dorit să impună o lege aiuritoare a cultelor, acolo s-a ascuns în 1948, când a lichidat întâi Biserica Greco-Catolică, apoi viața politică și culturală și proprietatea particulară care a asigurat diversitatea creatoare de valori, și tot acolo s-a ascuns și după 1989, când a fost vînturat același clișeu al majorității, făcînd din mulțime proprietară a locașelor de cult și, de ce nu, a sentimentului religios în general. Idee tipic comunistă, cum comunistă este și mentalitatea de a rezolva problemele scoțînd castanele din foc cu mîna altuia și transferînd responsabilitatea proprie în sarcina altuia.

Este problema Bisericii Ortodoxe Române că în 1948 a căzut în „plasa roșie”, devenind avocatul apărării statului, a aceluiași stat care a confiscat anterior lăcașele de cult greco-catolice și acum i-a lăsat ei ponoasele corectării unor erori judiciare istorice. Persistența în eroare este subliniată de lipsa totală de rezultate a dialogului catolic-ortodox care a debutat la București în 1998 și a avut urmări, pur formale, la Blaj, Oradea și Rîmeș.

Este o altă chestiune că, în 1948, Biserica Ortodoxă Română a fost încîntată să participe la un adevărat genocid religios numai pentru a tranșa o dispută istorică prostească, realizînd prea tîrziu și numai prin anumite personalități ale sale că gestul său a transformat-o în victima sigură a unui regim politic de sorginte asiatică. Cum este problema Bisericii Greco-Catolice să-și refacă potențialul spiritual și cadrele instituționale, inclusiv baza materială, în vederea realizării unei pastorații proprii. Natural, bazîndu-se, în primul rînd, pe propriii enoriași, precum și pe ajutorul Bisericii Catolice universale, dar fără ajutorul statului român, a cărui contribuție la refacerea „catedralei spirituale a neamului” se încadrează perfect în anticul proverb *Timeo danaos et dona ferentes* (Mă tem de greci chiar și cînd îmi fac daruri).

În experiența istoriei universale s-a observat, de multă vreme, că încadrarea Bisericii în direcțiile politice ale statului prin reglementarea de către acesta a vieții religioase duce la transformarea Bisericii într-un instrument al statului. Din păcate, cele mai importante exemple provin din sfera orientală a Bisericii creștine: Imperiul bizantin, cel rusc și, de ce nu, de la noi. Această practică a avut totdeauna urmări funeste: Imperiul bizantin a fost înghițit de Islam, cel rusc de comunism; la fel și la noi, unde Biserica recalcitrantă, care era evident că s-ar fi opus deschis și eficient comunismului în fazele sale mai avansate, a fost lichidată cu forța, înainte de a apuca să treacă la fapte. Cum tot rezultat al acestei practici poate fi considerată și ciudata religiozitate „populară românească” (ale cărei rădăcini reale se află totuși în paternalismul statal asupra Bisericii practicat totdeauna în spațiul românesc sud- și est-carpatic), devenită deliciu al sociologilor de pretutindeni, preocupați de fenomenul religios.

Care vor fi urmările politicii statului român față de Biserică? Răspunsul este greu de dat doar în aparență. Un recent studiu prezentat în anul 2000 la o sesiune academică pe tema Biserică și stat de către prof. Nicolae Gudea¹ sublinia – printre multe alte aspecte – că, în Transilvania, mediul credincioșilor catolici (care din punct de vedere statistic, calculat de noi prin extrapolare, a reprezentat în perioada interbelică aproape

jumătate din populația românească a provinciei, dar astăzi este, evident, mai redusă) consideră în continuare că, prin politica sa ostilă la adresa Bisericii catolice de ambele rituri și ale celorlalte biserici neortodoxe, statul român continuă să întrețină persecuția religioasă inițiată de regimul comunist.

O primă urmare, firească, este că în viziunea acestui segment de populație, atât statul cât și Biserica Ortodoxă Română, anexată în continuare acesteia, sînt considerați ca „dușmani”! Căci, printre multele speranțe – deșarte – ale ardelenilor generate de Crăciunul anului 1989 a fost și aceea că persecuția religioasă de tip comunist va înceta. Mai mult, toată lumea a sperat că Biserica Greco-Catolică va fi repusă în starea sa din vara anului 1948. Evident, după cum știm cu toții, acest lucru nu s-a petrecut. Ba chiar situația s-a agravat, statul sprijinind, mai pe față, mai la subsol, Biserica Ortodoxă, pe care tratează drept singura „biserică națională”. Ceea ce pentru spațiul extra-carpatic românesc este adevărat, dar nu și pentru Transilvania. (Deși, dacă am avea în vedere anchetele sociologice recente, 45% din populația țării se declară neîncredătoare în viața de apoi și mîntuire, deci sînt atei, aceștia alcătuind prima – horribile dictu – „biserică națională” reală.)

Probabil că această convingere publică nu va putea fi înlăturată din opinia publică fără gesturi majore ale statului, de retrocedare a bunurilor Bisericii Greco-Catolice, în primul rînd a clădirilor de cult, începînd cu Catedrala episcopală Sf. Nicolae din Oradea, singura dintre catedralele episcopale greco-catolice care se mai află în posesia Bisericii Ortodoxe (care a promis retrocedarea ei după încheierea construcției noii Catedrale Episcopale Ortodoxe din Oradea, a cărei construcție a fost însă suspendată de ani de zile, în ciuda unor importante subvenții ale statului, cu scopul evident de a amîna *sine die* sau mai bine la cunoscutele *calende grecești* momentul retrocedării).

Este, totuși, greu de crezut că, în viitorul mai mult sau mai puțin apropiat, statul român va fi dispus la gesturi majore de acest fel, chiar și în ciuda somațiilor internaționale degheizate în „recomandări”. Iar spiritul care domină segmente importante ale populației transilvănene și din motive religioase, ar putea erupe, în mod democratic, prin votul lor exprimat la alegeri.

Dar și altfel, în momentul în care o viitoare formațiune politică de genul „partidei moldovenilor” ar putea pune pe tapet, de exemplu, federalizarea preconizată cîndva de Iuliu Maniu (și de A. C. Popovici, dar în alte cadre politice), sau chiar fixarea graniței pe Carpați agitată mai zilele trecute de analistul economic Ilie Șerbănescu pe programul 2 al Televiziunii Române, ca un posibil pericol național.

Mingea se află, oricum, în terenul guvernului format, din nefericire, exact de gruparea politică ce face, de un deceniu (dacă nu de cinci-șase) regula în politichia autohtonă. *Dominus nobiscum*.

Note

1. Vezi, spre exemplu, *Die Ostkirchen. Ein Leitfadens*, Graz, 1997.

2. *Arhivele naționale*, Direcția județeană Bihor, fond Episcopia greco-catolică Oradea, dos. 280, f. 33.

3. Nicolae Gudea, Reflecții privind relația dintre stat și Biserică. O abordare din punct de vedere greco-catolic, în „*Studia Univ. Babeș-Bolyai, Theologia catholica*”, XLVI, I, 2001.

Paul Drumaru

Scrisori din Transland

Dragă!

Eu aici mă aflu și altfel nu pot face. Minoritar prin vocație și nu dintr-o numărătoare, șed ca numitorul în copaie și mă laud. Dar sînt curat și apa de pe mine e curată și apa fierbinte din măruntaie așijderea: desenează opturi pe asfaltul unui trotuar, la Alba Iulia, în dreptul unui magazin de tricotaje și etc. peste care și-a trîntit Ceașcă centrul său civic tip, la vreo cincizeci de metri de părculețul în care a căzut unica bombă a celui de-al doilea război mondial. Așa că, în vechiul meu oraș, eu nu mă mai pot întoarce niciodată, chiar dacă aș vrea. Nu vreau. N-am de ce să mă întorc, sînt aici. Curat ca lacrimile lui Oedip, sărat ca sudoarea lui Sisif. Apropo, știi ce i-a spus Oedip lui Sisif referitor la chestia cu piatra? Greu la deal cu boii mici. Prezenturi succesive tasează istoria, oamenii, clădirile, întâmplările, meșteșugurile, pe sine se bagă la fund, iar cum lumea e de cînd lumea cu fundu-n sus aș putea spune că le împing în cer. În cer e o Gaură Neagră care sughe lumina, o parte din fotoni îi captează, altora le dă un șvung, încît își depășesc propria condiție, nenorociții aia de trei sute de mii de km pe sec – și vira spre alte lumi. Dar pe noi gaura asta ne interesează, căci asta ne-a făcut pe noi să fim. Există mai multe, se spune, asta e în Sygnus X, în Lebăda, cum ar veni, și acolo e o crîsmă ținută de doi amici de-ai lui Shakespeare, Black și Hole. Aici, pe un raft, numit Raftul Vienez, se află un borcan cu bomboane și dacă mînînci o bomboană se cheamă că știi ce-i aia să fii translandez. Translandez ca thailandez. Din neamul thai. Din neamul trans. Ceea ce nu poate fi numit trebuie trecut sub tăcere, zice Wittgenstein. Tigvenstein completează: trecut sub tăcere și pus sub observație. „Ascultă fără a spune ce auzi”, spunea Sofocle. Știa mai mult decît noi amîndoi. La mine, în Transland, adică în crîșma lui Blackie și Hole, grecii pot fi tătari și mormonii gays. Slovicii cehi, iar românii, Doamne iartă-mă, unguri – sau invers. Aici se vorbesc toate limbile și nu există decît un singur timp, care nu e nici trecutul, nici prezentul și nici viitorul. Care nu sînt reale. Or fi ele gramaticale, filozofice, cotidiene. Dar nu sînt reale. Aici există Timpul Real. Pe Raftul Vienez, într-o bomboană, am dat de Alba-Iulia și de trotuarul din fața magazinului de tricotaje al lui taică-meu, care prin 1940, cu un veac înainte de Nașterea Ta, în perioada dictaturii legionare, purta titlul de „Magazin Românesc.” Acum, vorba lui Hegel, *geschlafenskeit*. Concept pe care nu-l tratează nici măcar în *Fenomenologia* sa. – Nu te supăra pe mine că vorbesc așa cu Tine. Dar asta scriu eu aici: scrisori. Vorba vine. Căci nu știu sub ochii cui ajung, pe mîna cui încap. Și nici nu-mi pasă. Adică îmi pasă, dar ce folos? Ieri jucam pe chibrituri, azi jucăm pe bani, care-s tot un fel de chibrituri din cauza cărora faci pipi în pat. Și totuși! Viața e un lucru așa serios! Așa de serios încît oricum ți-ai trăi-o tot nu e bine. N-am încredere în cei care spun că dacă ar fi s-o ia de la capăt tot așa ar proceda. Nici în cei care spun că ar lua-o în cu totul alt sens. În general, n-am încredere. Mi-am consumat-o. S-a dus pe un fel de ideal. Acum, real și ideal sînt aproape același lucru,

ca dus și întors, înainte și înapoi, sus și jos. Un rac e un car. Noi, aici, în Transland, avem alte unități de măsură. Care, desigur, sînt și ele unul și același lucru, dar nu așa, nu așa! Stau, de pildă, în fața magazinului de tricotaje din Alba Iulia și joc șotron pe trotuarul marcat pentru eternitate, adică stau și mă uit la mine cum sar: într-un pătrat e Octombrie, în celălalt Gyulafehérvár, într-altul 11 septembrie la New York, într-altul Afganistan. Adică timpul trucat al istoriei inclus în Timpul Real. Cineva a aruncat primul piatra, asta e sigur, dar cine, Adam? Or fi existat pietre în Paradis? De bună seamă, dacă te gîndești unde a fost el localizat. Între cele patru fluvii. Apa a trecut, pietrele au rămas. Dar să ne întoarcem la oile noastre, dragă. Tu mă mai ții minte pe mine de acolo, de peste un veac? Căci eu te țin minte pe Tine, dat fiind că am privilegiul de a fi încă în așteptarea mesiei. Eu n-am de ce să mă întreb de ce, dacă a mîntuit lumea, se întîmplă ceea ce se întîmplă, a cui piatră de încercare e asta de-aici, din șotron. Joc, tac și ascult fără a spune. Adică spun vorbe-n doi peri, ca să ți se pară că glumesc. Ca atunci cînd ți-am spus că eu am mîncat și Kremlinul. Numai Kremlinul propriu-zis, căci tortul de sub el l-au mîncat alții, mama l-a împărțit în tot atîtea felii cîți copii erau de față și ei l-au mîncat. Mama mea, nu maica Rusia, nu te teme, n-am ajuns pînă acolo cu gîndul, încă nu. Chiar și așa s-a spus că am cîștigat pe nedrept premiul cel mare al tombolei, căci părinții mei lucrau amîndoi la Instituția aia. În cadrul căreia se organizase balul de binefacere, cu scopul de a se strînge fonduri pentru nu știu ce scop. Un scop nobil, desigur, să-i ajute pe copiii din Coreea sau să-i cumpere lui Stalin un cadou de ziua lui: 21 decembrie, cea mai lungă noapte din an. Iar părinții mei erau, prin forța împrejurărilor, nu-i așa, printre organizatori. Dar bineînțeles că altul era adevărul: am cîștigat pentru că așa hotărîse Destinul care mînuie sortii, trebuia deci ca la tragere să iasă numărul 48. Și eu aveam numărul 48, eu eram numărul 48. Ca să potolească rumoarea, maică-mea a decis să felieze marele tort, ca să nu rămînă nimenea pe dinafară – și au mîncat toți copiii aceia de pe la mijlocul secolului douăzeci, copii care astăzi sînt fie bătrîni, fie în Israel, fie morți. Iar mie nu mi-a dat. Eu n-am intrat la socoteală, ca să nu se mai spună nu știu ce, poate de-o felie mai mare – așa de scrupuloși erau părinții mei. Îmi sînt din ce în ce mai dragi, pe măsură ce mă apropii de vîrsta lor din final, deși într-un mod foarte ambiguu, de parcă i-aș avea sub tutelă și ar trebui de-abia de acuma încolo să-i cresc. Am dus Kremlinul acasă, era destul de mare și, pe cît îmi dau seama, teribil de bine potrivit la scară, îl făcuse Goldstein cofetarul din zahăr ars. De ciudă, l-am mîncat în aceeași seară, cu ceas cu tot. Și în aceeași noapte l-am vomat. A doua zi am fost bolnav, iar copiii care mîncaseră tortul au venit să mă viziteze, ca niște mici viitori doctori în istorie, mi s-a părut – aveam febră, desigur – că unii purtau deja și stetoscop. Sau ăsta le-a crescut mai tîrziu? A treia zi am fost tot bolnav, dar au venit mai puțini. Bolnav sînt și astăzi dar nu mai vine nimeni. Bine faceți, căci boala asta se ia. Ceea ce n-ar fi încă în sine o problemă, nu se moare de pe urma ei, ai luat-o, ai luat-o, nici nu se vede că o ai și tu. Problema e că, dacă ai luat-o și o ai, ei bine, atunci trebuie s-o și duci.

Sau cum se spune în translandeză: Ayuram con vay om behe. Te invit la șotron. Dar atenție la bordură. Data viitoare am să-ți spun și de ce.

Transland, octombrie 2001.

Ágoston Hugó

Bucureștiul ca provincie

Cînd, mai deunăzi, ministrul de interne a expus politica, strategia și tactica, precum și dinamica și logica, nu mai puțin însă și ițele și fițele partidului de guvernămînt apropo de Ardeal, pe mine – trebuie s-o spun deschis – gîndul m-a dus cumva la propriile-mi probleme interne. Tot felul de chestii digestive și de circulație, de plită și de cuptor, gastronomice și agronomice. Și la ce diferențe or fi existînd între aceste probleme interne ardelenesti ale mele și problemele interne metropolitane – ale mele și ale altora. Oferta culinară dintr-un sanctuar ardelean al halei și cea a unui restaurant bucureștean prezintă, o știe toată lumea, diferențe esențiale. Pot fi aceleași materii de bază, bucatele pot avea același aspect – au alte savori. Și, poate nici nu mai trebuie s-o spun, cu toate că mi-am petrecut mai bine de jumătate din viață în capitală și m-am împărtășit din bucătăria românească, din cea balcanică în general, cu o venerație mult dincolo de curiozitatea respectuoasă, în adîncul inimii și stomacului omul se simte totuși legat de acele locuri unde fragedul său organism a prelucrat laptele matern, dobîndind astfel aptitudinea de a prelucra și alte feluri. Și-apoi, la urma urmei, de ce n-ar fi posibil, la București și pe alte meleaguri, să construiești un program – din alimentație și metabolism? Sau într-o formulare mai radicală: oare un program, fie el și de-o maximă stringență politică, nu se adresează stomacului, nu e în primul rînd burtocentric, mai cu seamă dacă e social-democrat?

Relația dintre stomac și politică îmi readuce brusc în memorie cîte cele mi-au trecut prin minte și-atunci cînd mi s-a întîmplat, prima oară, la București, să mă admonesteze oarecine, cîcă să vorbesc românește, că mîncînc pîine românească. Prima reacție (mi-am exprimat-o încetîșor, cu jignire reținută) a fost să precizez că-mi aduc și eu contribuția la producerea numitei delicatase, cel puțin în măsura în care o consum și că pîinea românească „o fac” și eu, cu nimic mai prejos decît individul care mă admonestase (aici, desigur, aș fi putut și greși, asta în cazul în care s-ar fi întîmplat ca respectivul să fie brutar). În chestiunea cu pricina s-a făcut după 1989 un mare pas înainte, azi nu prea mai auzi despre această fundamentală, indispensabilă componentă a meniurilor ungurești și românești, nemțești și evreiești, ucrainene și țigănești din patria noastră, care e pîinea românească. Există pîine turcească, există pîine nemțească – necazul e că a dispărut buna pîine românească. Cel puțin din referirile, trimiterile și reproșurile culinaro-patriotice, dar nu mai puțin și din punerile la punct și amenințările de rigoare. A dispărut în bună parte și din meniuri – și aici trebuie să fac o precizare: pîinea ardelenescă a dispărut din meniul meu, așa, în general. Mai trebuie să spun cum e pîinea ardelenescă? Doar știți prea bine! Dacă aș vrea să-i exprim foarte pe scurt esența, aș zice că e comestibilă. Puteți să mă credeți, o spun din experiența unui om care – în vremea din urmă toate semnele, chiar și ministrul expozant al programului privitor la Transilvania al partidului de guvernămînt, îl avertizează în acest sens – și-a consumat partea cea mai mare din pîine, mai pe românește: (aproape că) și-a trăit traiul, și-a mîncat mîlaiul.

Slănina afumată de Ardeal

Dar despre slănină, despre gustoasa slănină ardelenescă după care plînge pîinea ce părere aveți? Fie-mi îngăduit ca pe a mea să n-o exprim cu propriile-mi cuvinte, tot sîntem acuzați, provinceri și kronikari și alți făcători de media unguri, că exagerăm deosebiriile dintre românii ardeleni și cei de dincolo de Arcul Carpat. Prefer să fac referire la o veche și îndrăgită cunoștință, aș putea zice: un prieten, scriitorul și maestrul într-ale artei gătitului, autor al unor cărți de gastronomie (adică de rețete de bucate), Radu Anton Roman, care a ridicat prin cea mai recentă capodoperă a sa la un nivel atît de înalt arta culinară românească. Ei bine, iată ce scrie acest împătimit al cultului alterității papilare depre slănina afumată: „Dacă vorbim despre porc și fum, atunci trebuie să spunem Ardeal. Căci numai în Transilvania se poate vorbi despre afumături adevărate, despre șunci tari și parfumate, despre slăninii fragede dar totuși ferme, cu miresme îmbietoare, despre cîrnați a căror aromă și gust ating cerul (și nu numai al gurii). De ce, care e secretul? Greu de răspuns. Văru-meu a făcut în vreo două rînduri următoarea experiență (nici pe departe din curiozități științifice, ci numai și numai din lipsă de spațiu): a împărțit porcul în două și o jumătate a sărat-o și afumat-o la soacra, la Făgăraș, iar cealaltă jumătate la domiciliu, la Urlați. Folosind, fără concesi sau nuanțe, absolut aceeași rețetă – ținînd adică șuncile și slana șapte zile la slatină, întorcîndu-le de două ori pe zi, apoi lăsîndu-le la fum leneș de rumeguș și de lemn tare, încă șapte zile – i-au ieșit două chestii complet diferite: pe cît erau de pietroase tablele de slănină din Ardeal, pe atît de moi se arătau cele muntenești.

Întrebați, cîțiva slăninologi de reputație au emis diferite păreri. Ba că oricît de frig ar fi la Urlați, tot e mai cald ca la Făgăraș, ba că-i vorba de umiditate ori de magnetism, ori de altceva. În pofida doctelor explicații, misterul a rămas neatins. În fond, nu cauzele contează, ci efectele care sînt mult mai savuroase în Ardeal, mai cu seamă cu ceapă roșie.”

Atîta deci despre demnitatea specificităților interne. Dar dacă tot ne-am stîmît sursele pavloviene convorbînd despre delicatețuri afumate (locomotiva transilvană!), să nu uităm nici de prietenul nostru, ăl de ne dă nouă slănină. Da, despre el, despre amicul porc și despre membrii lui de familie e vorba. Cunoașteți trista pătăranie a celor trei purceluși?

Povestea celor trei purceluși

Au fost odată trei purceluși, vreau să spun trei provincii istorice, dar să zicem totuși purceluși. Acești *drei* sărmani (îndeobște orfani) furnizori de slănină erau așa, dar așa de nenorociți că nu se știau nici orienta (în spațiu și în timp, printre gînduri și în situațiuni). Așa se face că odată, cînd ăia care îi țineră pînă atuncea de mîna le-au dat drumul pe neașteptate, cei trei purceluși s-au simțit brusc foarte singuri într-o pădure neguroasă. Așa o fi fiind Viața – și-a spus cel de-al doilea purceluș în bezna codrului celui des, deoarece primul și-a spus că așa ceva nu există, ăsta-i un vis urît. Iar cel de-al treilea purceluș nu se putea gîndi decît că ei se aflau acolo, în pădurea rece și învăluită în cețuri. Însă cînd îi cuprinsese deja simțămîntul că toate elementele se juraseră să le fie potrivnice, cînd nu le mai rămăsese decît nădejdea din vorba ceea: „n-a mai fost să nu fie cumva”, hodoronc-tronc sau mai degrabă numai ce le apare în față o zîină. Zîinele astea bune, dacă băgăm bine de seamă, mereu rezolvă niște probleme,

niciodată nu fac ele însele niște lucruri. Să nu ne închipuim, așadar, că arătarea asta însuflețită și plină de nuri s-a apucat acum să-i încălzească la sânul-i alb ca zăpada etc., să scoată din propria-i traistă fermecată niște napolitane sau, măre Doamne, niște spată de căprioară (cu garnitură de trufe) și să-i hrănească pe purceluși. Nu, cu nobilă simplitate zîna le-a spus că, văzîndu-i cît erau de amărîți, are să le îplinească, fără condiții, cîte-o dorință. Ei, nici purcelușilor nu le-a trebuit mai mult, căci cu doritul se deprinseseră de mai înainte, în serile lor de izbeliște aproape că nici nu făceau altă ceva decît să formuleze dorințe. Zice unul: el și-ar dori să fie acum undeva în țările calde, în preajma oceanului, pe marginea unei piscine, fete de-o frumusețe răpitoare să-i facă vînt cu frunze de palmier, să bea ceva, într-o atmosferă de *calme et volupté*, o licoare foarte decadentă și să se regaleze, dacă se poate, cu un pateu de vînat. Zîna cea bună a făcut un semn și dorința primului purceluș s-a împlinit. Al doilea purceluș a declarat că el nu era atît de pretențios, cel mai mult i-ar plăcea să stea acasă, să pîrîie focul în sobă, de pileală e bun și vinul fiert, iar de haleală ceva din numeroasa familie a prăjiturilor, preferabil cu ciocolată. Zîna – un semn și se făcu. Al treilea purceluș zise: „Pădurea-i tare întunecoasă și tare m-a mai luat frigul. Și mi-e tare frică singur-singurel. Zîna bună, fă să-mi fie alături frățiorii mei.” Zîna a făcut semn.

Uite-așa au pățit cei trei purceluși, vreau să spun cele...

Traducerea de Paul Drumaru

Al. Cistelean

Manele pentru ardeleni

Toată lumea (o) iubește (pe) Transilvania. Pînă și străinii cei mai străini, cei care cred că-i o țară fantasmatică în care locuiește contele Drakula și care te cercetează cu discreție ca să vadă dacă nu cumva vreun eventual zîmbet îți relevă niște canini mai ofensivi. De tot liniștiți nu sînt nici cînd constată o crasă banalitate configurativă. Ce-i drept, nici n-au cum să-și revină ușor din șocul de a vedea o fantasmagorie prinzînd brusc identitate și consistență geografică. De cîte ori ficțiunea se acreditează ca realitate se produce o oarecare stupoare, pe urma căreia trenează apoi suspiciuni de straniețate. Peste mări și țări, faima Transilvaniei e dusă, și azi, de transpunerea literară a lui Vlad Vodă. Chiar dacă nu le place imaginea propriei provincii ca tărîm de vampiri, ardelenii ar trebui să aducă un omagiu puterii ficțiunii. Pentru că, de pe urma acesteia, ei stîrnesc pretutindeni un interes înfiorat, o curiozitate angoasată și, la fine, o dragoste cam anxioasă. Acum, cînd această faimă va fi instituționalizată turistic, s-ar putea ca renumele literar să bată cu totul orice altă veleitate a realității.

Se-nțelege că dragostea românilor pentru Transilvania nu se compară cu cea a străinilor. Aici e caz de iubire absolută, definitivă și infatigabilă. Nu că românii și-ar iubi mai puțin celelalte provincii. Dimpotrivă. Cel puțin cînd e ministru și poate fi darnic, românul dă semne (discrete, ascunse sau chiar pe față) că altele are el la inimă în primul rînd. Miniștrii sînt și ei oameni. Ba chiar, în majoritatea cazurilor, mai mult decît simplii oameni: români. Adică un fel de oameni cu inimă uriașă, care se revarsă de preaplin. Și cine ar putea interzice ori măcar pretinde ca rațiunile inimii să nu se exprime, chiar și atunci cînd limbajul e cu totul alienat de sentiment, cum e limbajul de cifre?! Bugetul României e un fel de poemă sentimentală ușor criptată. Limbajul de inimă răsună în fiecare coloană investițională sau asistențială. Firește, fiind vorba de inimi politice, acestea au sentimente electorale. Nimic mai natural: tatăl are sentimente paterne, fiul – sentimente filiale etc., e normal ca și politicianul să aibă sentimente aparte, bine definite. Sentimentele, oricît le-ai reprima (lucrare în zadar, pe cît zic psihanalistii), tot ajung să vorbească. Sigur că ele mai discriminează, mai favorizează pe ici-pe

colo, mai ajustează pe ici-pe colo, dar totul cu moderație, ca să nu sară în ochi. Chiar și cei mai iubitori părinți se pot surprinde în acte afective inechitabile. Cu atât mai mult cele mai iubitoare guverne.

Dragostea nu e doar o problemă de fapte. Ba unele dintre acestea, atinse de stîngăcie, nici nu o interpretează bine. Ea e și o problemă de retorică, de intensitate și torențialitate declarativă. Există iubiri strict discursive, declamative și care sînt mai convingătoare decît cele întemeiate pe fapte (mai ales dacă acestea rămîn tăcute, ca niște favoruri clandestine). Cu condiția ca discursul, adus în stare de eficiență, să fiarbă de patetisme, de jurăminte și de promisiuni rezolute. Declamația scoate din cauză faptele, ea devine dovada supremă și chiar autarhică a iubirii. (Cîte mici păcate de amor nu s-au mîntuit prin aprige declamații?) Un bun retor al iubirii nici nu e ținut să aducă fapte după vorbe. Ar părea de-a dreptul redundant, dacă nu excesiv. Iar noi trebuie să le concedem guvernelor și calități umane, nu doar calități manageriale.

Dragostea de Transilvania e o astfel de dragoste discursivă. Dar cu atât mai feroce. Ea seamănă cu sfînta dragoste rusească cu care un personaj caragialan își strîngea de gît colegul de compartiment. E o dragoste excesivă și exclusivă. O dragoste în continuă alertă, spăimîntată și devoratoare deopotrivă. O dragoste plină de anxietăți. Și, mai cu seamă, însoțită de o gelozie furibundă, patologică. Românul (și îndeosebi, ca mai sensibil și mai posesiv, românul politic) turbează dacă aude că mai sînt și alții care s-ar interesa de ea. El nu dă voie pentru ca să mai fie cineva amestecat în aceste sentimente și să i le primejduiască. El ține Transilvania pentru sine ca pe cel mai scump odor. Îi declamă mereu serenade, îi cîntă manele patetice și-i descîntă patriotic. Are față de ea un sfînt sentiment de proprietar. Transilvania nu e atât a transilvănenilor, cît a politicienilor. E un pămînt de misiune patriotardă pentru oricare din ei. Pe seama ei își muncesc ei talentele patriotice, așteptînd, de bună seamă, recunoștință și ascultare. Cînd situația nu e prea favorabilă acestor declamații, politicienii își fac spaimă de gelozie și declară biata fecioară în primejdie. Pentru că Transilvania e iubită și protejată cu atîta rîvnă și pentru că e fragilă, expusă la seducții europene și, mai cu seamă, la persuasiuni ungurești. (Fiind și cam proastă, se mai și lasă tentată.) Ungurul perfid (fie din Ungaria, fie din România: fără supărare, aici nu încape discriminare) iubește Transilvania pentru el, nu pentru român. Dacă ar iubi-o doar pentru acesta din urmă, treacă-meargă, s-ar rezuma la admirație și invidie (care e doar forma extatică a aceleiași admirații). Dar nu, el se pretinde pretendent, umblă cu momeli și-i face ocheade de rival. În perfidia lui totală, are răbdare, așteaptă și speră ca românul să se compromită și să-și dezamăgească provincia. Nu stă însă cu mîinile în sîn. În astă vreme el pompează în venele provinciei, prin capilarele ungurești, capital și se înstăpînește pe fabrici, ateliere, păduri, pămînturi etc. Dacă românul nu-i vigilant, ungurul o cumpără cu bucățica. Ba le mai și dă nas și ghes secuilor ca să sustragă de sub autoritatea statului o bucată întregă, ce face preț de două județe, de nu de trei. Apocalipsa Transilvaniei va fi ungurească (sau nu va fi deloc).

Vestea că secuii și-au luat-o în cap și s-au sustras autorității statale a căzut ca un trăsnet din senin. În realitate, pe cît se poate desluși, secuii n-au făcut decît să ia în serios legislația privitoare la autonomia locală. Asta pentru că nimeni nu le-

a spus că încă n-a sosit termenul ei de aplicare. Și chiar dacă ar fi sosit ori trecut, nu era cazul s-o ia în grav. Dar cum se pare că au luat-o, SRI-ul, cu toate vocile lui autorizate, a dat alarma în națiune. Atît de tare că l-au speriat – ori convins – pînă și pe președinte. Gelozia își iscă singură spaime și rivali. Nația s-a cutremurat de asemenea afront. Și a trecut, de îndată, la discursul de dragoste belicos. Totul pînă duminică, 25 noiembrie, cînd dl. Cozmâncă, dintre zăpezile Moldovei, ne-a liniștit spunînd că raportul SRI privește situația din timpul guvernării precedente și că acum statul e deplin stăpîn pe județele veleitare. Or, dacă nici dl. Cozmâncă n-o fi cunoscînd realitatea...

Spaimele secuiești apar cu o redundanță admirabilă. Ele sînt produse ori de cîte ori e nevoie de un drog patriotic. Pe vremea războiului din Kosovo, dl. Adrian Năstase în persoană dădea ca sigur un „Kosovo românesc”. Ba și știa cînd se va produce. Spaima de acum vine însă pe un fond de discuții mai delicate și mai problematice. Discuții, încă neterminate, suscite de legea statutului. Era de așteptat ca această lege să arunce din nou Transilvania pe post de vedetă politică. Statutul acesta va răzbate, fie și prin efecte secundare, în Transilvania. El e interpretat de politica română ca o ofertă pentru ardeleni (de fapt, o momeală). Fie numai și pentru ungurii ardeleni. Dar dialectica amoriului impune ca o ofertă rivală să fie de îndată covîrșită. Ceea ce PSD-ul, mai vioi în sentimente, a și făcut, supralicitînd cu Programul social-democrat pentru Transilvania. Programul acesta, scăzînd din el notele anti-ungurești, nu-i de aruncat. Numai că și el e fructul a două spaime conjugate. Mai întîi, desigur, spaima de unguri. Social-democrația guvernamentală, prin aripa sa ardeleană, flatează toate vanitățile provinciei, strîngînd într-un pachet consistent vulgata înfumurărilor ardeleni. De la europenitatea provinciei pînă la condiția bovarică de locomotivă a României. Transilvania, de fapt, e o locomotivă căreia i s-au scos, pentru orice eventualitate, roțile. Social-democrații de guvern visează o Transilvanie în elevație europeană, dacă se poate fără leștul unguresc. Ei vorbesc de comunitate înțelegînd-o în puritate românească. A doua spaimă vine din creșterea sentimentelor autonomiste, dintr-o presupusă febră federalistă. Documentul se consolează zicînd că aceste atitudini nu sînt „încă” majoritare. (Încă? Dar asta înseamnă că echipa dlui Rus merge cu gîndul pînă unde nici nu visează dl. Gherman). Oferta vine, așadar, să sedeze și să prevină procesul ascuns sub un atît de inocent adverb. (Eu sînt mai pesimist ca dl. Rus și cred că echipa domniei sale trebuie *încă* să se mai străduiască mult pentru ca acel „încă” să aibă șanse de dezvoltare. Dar va fi știind dl. Rus mai bine spre ce mergem, căci altminteri nu văd rostul acelui „încă”). Nu e aceasta, în concluzie, curată artă a seducției? Pe de o parte, o frumoasă ofertă, pe de alta, o drastică spaimă? Ce-ar mai putea face provincia decît să se atașeze și mai strîns de pieptul iubitor al guvernului, dintr-o parte speriată, din alta ademenită? Cvintetul dlui Rus a compus cea mai atrăgătoare manea pentru ardeleni.

Alexandru Seres

Utopia federalizării și crizele identității

De câțiva ani încoace, noțiunea de federalizare a devenit subiect major de controverse pentru societatea românească. S-au adus suficiente argumente, de ordin politic, economic și istoric atât pentru cât și împotriva ideii de federalizare. Nu-mi pot însă alunga bănuiala că, cei care simpatizează cu ideea, de fapt nu se gîndesc în mod serios la posibilitatea practică a federalizării României, iar cei care sînt împotriva, agită pericolul dezmembrării României doar din motive politice.

Pentru a depăși această falsă dilemă, posibilitatea federalizării României ar trebui analizată nu prin prisma oportunității politice, economice etc., ci într-o relație mai complexă, care implică problemele identității. Căci, în fond, dacă principalul argument pro-federalizare este cel economic (Bucureștiul nu ține cont de aportul economic major al Transilvaniei, dirijînd preferențial sume din buget altor zone, mai puțin productive), ce ne facem dacă situația se schimbă? Care mai este argumentul menținerii unei forme federative, dacă în viitor se va pune în aplicare un sistem echitabil de repartizare a resurselor bugetare?

În această situație, singurul argument care ar mai putea sta în picioare, cîntărind la fel de mult în balanță ca și argumentul economic, este cel al existenței unor identități regionale, suficient de diferite pentru a ridica exigența unei organizări federative. Dar există cu adevărat aceste identități? Sînt ele suficient de bine conturate, pentru ca exigența federativă să devină imperativă? Mai putem vorbi, după atîtea decenii de comunism nivelator, de identități regionale bazate pe conștiință istorică veridică și tradiții culturale autentice? Cu alte cuvinte, există cu adevărat o conștiință a identității regionale? Dezbaterile din *Provincia* pe marginea acestor probleme nu au reușit pînă acum, din cîte îmi pot da seama, să dea un răspuns clar, sau măcar acceptabil în linii mari.

Cînd vorbim de identitate, fie ea privind individul sau societatea, putem distinge între patru mari componente majore (cel puțin acestea ne interesează în problema discutată): etnică, religioasă, politică și culturală.

Dintre componentele identității, cea etnică este fără îndoială cea mai evidentă, nefiind nevoie de vreo definire (sintagma pur declarativă „noi suntem români” ține cu brio loc de definiție, chiar dacă este, pînă la un punct, infantilă). Problema României, care se definește constituțional drept stat național, provine însă tocmai din această definire unilaterală. Doar prin definirea la modul declarativ a identității naționale nu se rezolvă problema identității. (E adevărat, Constituția României se referă și la identitatea politică, prin termenul „stat unitar”, însă doar pentru a exclude, din principiu, alternativa federalismului.) Una din componentele majore ale problemei identității, cea culturală, lipsește aproape cu desăvîrșire. Or, în lumea contemporană, în special în contextul lărgirii Uniunii Europene, problemele identității se definesc tot mai mult

în planul coordonatelor culturale; este, în genere, acceptat faptul că vremea statelor naționale a trecut, rolul jucat de națiuni fiind tot mai mult preluat de diversele culturi regionale (menționez că folosesc termenul „cultură” în sens larg, incluzînd cultura politică, civică, instituțională etc.). Rămîne de discutat dacă o altă componentă majoră a identității, cea religioasă, mai joacă rolul determinant pe care i-l acordă un Huntington, spre exemplu, sau pur și simplu, la fel ca în cazul componentei naționale, asistăm la o perimare a rolului său în procesul de redefinire a identității colective, proces generat atît de transformările profunde ale societății în lumea postmodernă (globalizarea comunicațională, economică etc.), cît și de noul context politic european.

Din perspectiva enunțată mai sus, se poate ajunge destul de ușor la concluzia că ne confruntăm cu o dublă problemă a identității. Pe de o parte, există oare cu adevărat, nu doar în plan declarativ, o conștiință națională unitară, ținînd de identitatea colectivă, care să răspundă în mod rezonabil de cuprinzător la exigența constituțională a statului național unitar? Pe de altă parte, sînt elemente care să ateste existența unor identități regionale, suficient de distincte pentru a proba necesitatea federalizării României?

Ca să fiu mai limpede: problema pe care încerc s-o pun (fără a avea pretenția unui răspuns neechivoc) este cea a *existenței unei duble crize de identitate a societății românești – în ansamblul ei și în părțile sale constitutive*. Semnul cel mai clar al acestei duble crize este tocmai faptul că, după atîtea decenii de la Marea Unire, se pune cu atîta acuitate problema federalizării.

În această perspectivă, o redefinire a identității naționale se impune cu necesitate, înainte de a respinge ideea în sine a federalizării, la fel cum este necesară identificarea acelor elemente care să demonstreze existența unor identități regionale clare, pe baza cărora să se poată pune problema federalizării.

În ceea ce privește primul aspect al problemei, cred că identitatea națională se cere redefinită în primul rînd din perspectiva identității culturale. Aceasta este cea mai grea sarcină, identitatea culturală suferind în momentul de față mutații majore. În privința modului în care societatea românească se raportează la valorile culturii occidentale, lucrurile sînt departe de a fi lămurite. Nu sîntem foarte siguri ce înseamnă valorile democrației, cum nu sîntem foarte siguri că avem puterea de a face față exigențelor Europei; neputința noastră de a face să funcționeze instituțiile democratice arată tocmai acest lucru. Cu toate acestea, redefinirea conștiinței naționale se petrece chiar sub ochii noștri: delimitarea față de imperiul ruso-sovietic, afirmarea dorinței de integrare în spațiul euro-atlantic, cu tot ce înseamnă aceasta (democrație, pluripartitism, economie liberală etc.), sînt semne cît se poate de evidente ale afirmării noilor coordonate între care dorește să se așeze națiunea română, după ieșirea din întunecatul ev comunist. Ele presupun mutații majore în planul conștiinței indivizilor și al mentalității colective, mutații însoțite de incertitudini, tatonări și, în mod firesc, rateuri. Zbaterile, contradicțiile, ezitățile, uneori chiar reculul nu sînt altceva decît simptome ale dificultăților întîmpinate în trecerea de la forma istorică a conștiinței naționale la o formă culturală a ei. În aceasta constă, de fapt, criza de identitate despre care vorbeam, în cele două planuri – național și regional.

Depart de a fi un corolar negativ, ideea de federalizare joacă, în această perspectivă, un rol benefic: fără a primejdui cu nimic, în realitate, unitatea statală a României, ea joacă rolul de catalizator în procesul de redefinire a conștiinței naționale,

permițind, în același timp, o mai bună definire a identităților regionale, pe care comunismul le-a estompat în decursul timpului, pînă aproape de omogenizare.

În focul atîtor controverse, fără șansa de a se ajunge la o concluzie, ideea federalizării se banalizează treptat, chiar dacă mai e susceptibilă să nască pasiuni și temeri. Din moment ce nu are șanse de a deveni viabilă, încremenind în stadiul de proiect, ea capătă toate atributele utopiei. Acest lucru ar trebui să-i liniștească pe cei care i se opun cu îndrjire, însă n-ar trebui nici să-i deranjeze pe adepții ei: federalizarea este în sine o idee fertilă, capabilă să accelereze procesele mutaționale din societatea românească, ajutînd la conștientizarea crizelor de identitate cu care ea se confruntă.

În fond, federalizarea nu este altceva decît una dintre posibilele soluții politice la conflictul perpetuu dintre identitate și alteritate în planul conștiinței naționale. Acest conflict e tot mai greu de rezolvat cît timp conștiința națională rămîne încremenită în forma ei istorică, fără a ține cont de noua direcție post-națională spre care se îndreaptă Europa. În forma ei istorică, bazată pe identitatea etnică, conștiința națională nu e capabilă să rezolve conflictele dintre identitate și alteritate. Soluția crizei e redefinirea conștiinței naționale în termeni culturali, modalitate care permite afirmarea identităților regionale (și chiar locale) în termeni de co-participare și nu de excludere.

Sîntem acum în măsură să tragem și o concluzie, chiar dacă nu definitivă. Federalizarea rămîne o utopie, potențial creativă, atîta timp cît criza de identitate pe care o traversează societatea românească duce spre o redefinire a conștiinței naționale în sens cultural; dimpotrivă, în cazul în care această conștiință se încăpățînează să se definească în termeni istorici, problema federalizării va continua să fie pusă mereu, fiind percepută ca singurul remediu la fundătura istorică în care ne zbatem.

Traian Ștef

Intellectualii români „utilizați”

În editorialul numărului trecut al *Provinciei*, Molnár Gusztáv a discutat „programul social-democrat pentru Transilvania” prezentat de ministrul Ioan Rus la Cluj, la conferința județeană a partidului (PSD). Analiza sa, însă, nu a vizat o afirmație a domnului ministru de Interne care îi privește pe intelectualii români numiți și altădată „separatiști” și la care s-a referit înaintea acestuia dl. prim-ministru Adrian Năstase: este vorba despre Sabin Gherman și despre noi, cei de la *Provincia*, fiindu-ne alăturat, ba așezat chiar în frunte, și Gabriel Andreescu. În ultima parte a *Programului*, subintitulată „Transilvania nu e obiect de tranzacție”, se spune: „Speculînd dificultățile economice și utilizînd (s.m.) unii intelectuali și jurnaliști români drept *purtători de cuvînt ai separatismului* (s.m.), maghiarii speră să fie mai convingători, deși sunt conștienți că ideea separatismului este încă (s.m.) în minoritate față de *mitul* (s.m.) statului național unitar.”

Nu era de datoria lui Molnár Gusztáv, maghiar născut în România, dar trăitor în Ungaria, cetățean al ambelor țări, să analizeze această acuza. Din cel puțin un motiv: nu este în cauză. Legînd, însă, afirmația d-lui Rus de nominalizările d-lui Năstase, noi ceilalți ne simțim vizați. Eu, unul, mă simt, deși nu cred că merit să-mi dea atîta importanță partidul de guvernămînt sau să fie atît de „atente” cu mine alte instituții ale statului. Ideea este, deci, că există ceva intelectuali români (o anumită parte) „utilizați” de maghiari pentru federalizarea României, pentru separarea Transilvaniei, pentru descompunerea statului național unitar român, în scopul suveranității Budapestei asupra Transilvaniei. Însuși faptul că am subliniat și repetat verbul „a utiliza” arată că mă deranjează. Pe lîngă faptul că nu are o calitate esențială a cuvintelor limbii române, proprietatea (era mai corectă expresia „a se folosi de”), cuvîntul este jignitor. Mai întîi pentru că nu se aduce nici o dovadă a adevărului pe care l-ar exprima și apoi prin conotațiile peiorative, înjositoare. Acei intelectuali și jurnaliști români ar fi niște cozi de topor, plătiți de către maghiari, sau niște proști, niște cîrpe „utilizate” în locuri murdare, sau, în cel mai bun caz, niște naivi. Dar cine sînt „maghiarii”? La început, mai din auzite, am crezut că ar fi vorba de maghiarii din România, eventual de UDMR, de colegii din colegiul redacțional. Cum, mă gîndeam, să mă „utilizeze” maghiarii, așa, în general? Dar UDMR? Nu ne cunoaștem și am aceleași păreri despre liderii acestei asociație—partid ca și despre ai celorlalte partide care se știu foarte bine folosi de putere pentru binele propriu, ba o doresc dincolo de orice ideologie, ba, în plus, mai și navetează între București și Budapesta. La o lectură integrală a textului mi-am dat, însă, seama că „maghiarii” d-lui Rus nu sunt nici mai mult, nici mai puțin decît „statul maghiar” care a elaborat un program împotriva României și care îl pune în aplicare „prin intermediul organismelor guvernamentale și neguvernamentale”, „utilizînd” intelectuali români și prin Legea statutului maghiarilor. Probabil dl. Rus nu s-a gîndit că tot „statul maghiar” s-a ocupat cu elaborarea acelui program, ci s-a gîndit, eventual, la omologii săi din Guvernul maghiar. Cu asta m-am liniștit. Dacă ne „utilizează” statul maghiar e ca și cum ne-ar „utiliza” Germania, Franța, SUA și alte state din NATO. Și dl. Rus, și dl. Năstase, și dl. Iliescu doresc să fie „utilizați” de statele de mai sus, că de aia tot merg pe acolo și tot spun că pun unele și altele (pămîntul, cerul) și se pun la dispoziția lor. Mai rău mă supăram dacă ne-ar fi reproșat legături cu extremiștii maghiari, cu iredenștii din diaspora maghiară etc. Dar cu statul maghiar... dl. ministru Rus are legături mai bune decît noi. De asemenea, îmi puneam, vrînd-nevrînd, semne de întrebare dacă dl. Rus ar fi fost mai subtil și ar fi spus că suntem manevrați de colegii maghiari, intelectuali și ziariști, printre care, într-adevăr, „provinciali” au prieteni. În rest, textul d-lui Ioan Rus este simpatic. Printr-un exercițiu al decupajului aș putea, cu ușurință, dovedi că domnia sa este mai transilvanist și mai radical decît noi, cei de la *Provincia*. Deși am fost numiți, încă în guvernarea dinainte, „separatiști”, acuza este fără obiect. Nici „statul maghiar”, nici Guvernul Ungariei nu ne-au angajat „drept purtători de cuvînt ai separatismului” pentru că, după cum cred că dl. Ministru simte pe pielea sa în relațiile directe, guvernamentale, miniștrii maghiari au un discurs direct — primul ministru chiar ocoș — care nu necesită intermediari.

Mergînd mai departe pe textul citat, îi dau dreptate d-lui Rus atunci cînd sugerează că un lucru pe placul ungarilor este mai convingător și prinde mai ușor dacă vine din

partea românilor. E de discutat, însă, totuși, dacă nu cumva românii s-au folosit mai mult de maghiari ca purtători de cuvânt decît invers. Aici nu e vorba de statul român, ci de românul obidit din statul comunist care se bucura cînd ungurul – cu spatele mai acoperit – îi striga necazurile (comune, bineînțeles), de ciobanul care și-a trecut oile peste graniță, în Ungaria, pentru a-și arăta nemulțumirea și cred că am găsi exemple inclusiv astăzi. Poate și în cazul transilvanismului. În ce mă privește, m-am alăturat grupului de la Provincie pentru că pentru mine nu există „maghiarii” versus „românii”, nu-i privesc pe maghiari ca națiune adversă, nici ca naționalitate conlocuitoare, nici ca minoritate națională sau etnică. Eu nu voi cînta niciodată, în ciuda altora, „Noi sîntem români.../ Noi sîntem aici pe veci stăpîni” pentru că nu vreau să fiu „stăpînul” nimănui și pentru că și Gusztî are aceeași îndreptățire la stăpînire ca și mine: are și el pămîntul lui, casa lui, averea lui, limba lui, obiceiurile lui. Deosebirea dintre noi și dl. Rus este că domnia sa privește lucrurile politic, iar noi, cultural, civic. Domnia sa cîștigă dacă i se asociază în gîndire și la vot cît mai mulți, în timp ce eu trăiesc mai liniștit, fără tensiuni, dacă gîndesc tot mai mulți ca mine. Și români și maghiari.

Revenind la text și la sublinierile pe care le-am făcut, îmi dă ghes un termen din psihanaliză: actul ratat. Domnului Rus îi scapă și rostește cu gura plină cuvintele care exprimă fundamentul politicii naționaliste: *mitul statului național unitar*. Și mai zice că „ideea separatismului este încă în minoritate”. Deci statul național unitar n-a rămas decît un mit, iar ideea separatismului este doar încă minoritară. Aici iar se deosebește de reflecțiile noastre. Noi nu gîndim în termeni mitici (nu sînt permise jocurile de accente), nu gîndim dincolo de bine și de rău pentru că un stat există atîta timp cît componenții se simt bine în granițele lui și creează în modul specific care-i individualizează ca națiune. Postmodernismul apreciază narațiunea și povestea, oamenii mai pot fi încîntați cu ele, mai țin loc de foame, dar viscerele fac și ele revoluțiile lor. Tot așa, nu-i putem opri pe unguri să-și dorească o Românie ca Ungaria, sau cel puțin o Transilvanie. Și nici românilor nu le-ar displace. Dar *încă* mai speră într-o Românie rațională. A medita împreună, intelectuali români și maghiari, a iniția un dialog public, pe aceeași pagină, a fi de cele mai multe ori în acord înseamnă, oare, că sînt vinduți, trădători, în slujba dușmanului?

Pe scurt, dincolo de exercițiile de mai sus, înțeleg din *Programul* pesedist următoarele: Guvernul român suspectează statul maghiar de agresiune, dar dă vina pe cîțiva intelectuali și jurnaliști, se răstește la ei, îi amenință, îi arată cu degetul; cînd vorbește despre maghiari nu se știe, de fapt, despre cine vorbește, dar mă lasă să înțeleg că „maghiarii” ar fi Gyuri sau că maghiarul nu este cetățean al României, ci udemerist; programul respectiv extinde social-democrația pînă la rangul definirii statului național unitar, angajînd regiunile într-o democrație socială originală prin confuzia comunității cu individul; mult clamata reformă este doar o spoitură și rămîn la concluzia că inerția comunistă nu putea fi blocată în România decît prin reinstaurarea monarhiei și federalizare (sub sceptrul majestății sale). Guvernul de la București se teme, însă, și de discuțiile academice despre descentralizare, autonomie (reală), subsidiaritate. Oare de ce?

Molnár Gusztáv

Capcana modernității sau haosul rodnic și haosul sterp

John Gray, teoreticianul englez al postliberalismului, al cărui nume a devenit cunoscut în anii din urmă datorită noii interpretări – cu conotație pozitivă – a Leviathanului hobbesian și prin critica iluminismului, susținea în expunerea sa de la conferința organizată la mijlocul lunii octombrie la Universitatea Central-Europeană din Budapesta că discuția convențională despre globalizare și-a epuizat resursele și a devenit lipsită de obiect. Motivul rezidă în faptul că atât criticii cât și adepții acesteia consideră drept dat natural două lucruri: continuitatea de la sine înțeasă a progresului și a păcii. Mai cu seamă criticii anticapitaliști ai globalizării erau, și mai sînt încă și astăzi convinși că au de-a face cu o ordine mondială solidă și viguroasă.

Adepții raționali ai globalizării sînt ceva mai prudenți. George Soros și Ernesto Zedillo, fostul președinte al Mexicului, de pildă, au arătat, la mai sus pomenita conferință, că fenomenele globale bazate pe fluxul liber al capitalului nu sînt ireversibile, instituțiile financiare și comerciale zise internaționale vădesc nevoia unor serioase reforme. Evident însă că nici nu le-a trecut prin cap că regimul mondial conturat abia de-un deceniu, pe care ei l-ar dori transpus în secolul al 21-lea sub forma globalizării reformatoare, nu e de fapt nimic altceva decît voluntarism global, care reprezintă, ce-i drept, o forță deloc neglijabilă, dar, după toate semnele, nu se află în situația de a ține în frîu procesele internaționale reale.

Globalismul reformist se raportează la globalizare ca la o structură de putere existentă în fapt, cam așa cum se raporta comunismul reformist la socialismul real. E varianta mai simpatcă dar mai precară, anticipînd nemijlocit disoluția, a aceluiași voluntarism. Dacă această analogie se susține, înseamnă că e loc de anume speranțe: voluntarismul extrem, cum a fost și comunismul, conduce la un haos neproductiv, sterp, la prăbușirea structurii date, după care urmează întotdeauna epoca haosului rodnic, adică aceea a constituirii noilor structuri.

Problema e că blocarea, destructurarea comunismului nu s-a petrecut de la sine, ci datorită ciocnirii, coliziunii cu civilizația occidentală, care organizează, transformă libertatea haotică în ordine de drept și piața de aceeași natură în ordine economică. Aceasta le-a creat reprezentanților celor mai activi și mai expansivi ai civilizației occidentale iluzia că ei ar fi mandatarii vreunui fel de ordini mondiale, care se va putea realiza de-acum pretutindeni fără nici un impediment. Că nu e decît o chestiune de voință și decizie.

*

În expunerea respectivă, John Gray atrage atenția că trebuie operată o diferență între sistemul economico-financiar global existent de relativ puțină vreme și procesul, ce ține deja de vreun secol și jumătate, al globalizării ca industrializare și modernizare de proporții mondiale. Funcționarea celui dintîi poate suferi oricînd blocaje, cel din

urmă e însă un proces, determinat de revoluția tehnologică începută în a doua jumătate a secolului al 19-lea, inevitabil și ireversibil, care poate fi limitat doar de eventuala secătuire a resurselor și degradarea iremediabilă a mediului și care constituie unul din aspectele fundamentale ale evoluției omenirii. Sîntem însă înclinați să uităm de faptul că acestui progres de proporții nemaivăzute i s-au asociat teribile zguduiri, conflicte, războaie mondiale, stalinism, nazism, maoism și că lucrurile nu vor sta nicidecum altfel nici în secolul al 21-lea, nu mai puțin periculos și fătarnic.

În legătură cu globalizarea din secolul al 21-lea, Gray subliniază patru aspecte, cu care omenirea va trebui să se confrunte cumva.

1. Proliferarea noilor tehnologii și probabilitatea crescîndă a războaielor asimetrice. 11 septembrie a luat naștere din combinația tehnologiei cotidiene și asumării conștiente a morții. Recurgerea la armele biologice indică însă cu claritate că războiul asimetric dus la nivel ne-statal, asimilarea în cotidian a noilor tehnologii comportă o cuprindere mult mai largă.

2. Procesul aparent inexorabil al industrializării mondiale poate conduce la epuizarea resurselor disponibile în cantități limitate. Economia țărilor dezvoltate se bazează pe existența surselor de energie ieftine, căci sursele energetice noi, alternative nu le vor putea înlocui într-un timp previzibil. Populația Arabiei Saudite, de exemplu, a crescut într-un singur deceniu de la 20 la 30 de milioane, iar 20 pînă la 40 de procente din populația tînără aptă de muncă nu are de lucru. Confirmarea acestei logici malthusiene a condus la situația ca în țara cea mai importantă din punct de vedere strategic și cea mai bogată din Peninsula Arabică, produsul intern pe cap de locuitor să scadă, din anii optzeci înapoi, cu două treimi. Acest fapt exercită asupra tuturor formațiunilor statale postcolonialiste create în mod artificial în zona Golfului Persic o uriașă presiune, căreia nu-i vor putea face față mult timp.

3. În privința slăbirii generale a puterii statale putem produce exemple din numeroase țări ale Africii, Americii Latine, Balcanilor, Orientului Apropiat, Asiei de sud-est. Un șir întreg de state slabe, în destrămare, prăbușite, falimentare ilustrează eșecul și falimentul construcției statale în cele mai diverse puncte ale mapamondului. Cea mai nouă și mai îngrijorătoare manifestare a acestui fenomen ce poate fi urmărit de o bună bucată de vreme este proliferarea războaielor și organizațiilor criminale care scapă de sub controlul statului. În asemenea împrejurări nicidecum clausewitziene poate fi vorba cel mult de reducerea, pedepsirea exemplară a terorismului, în nici un caz însă de eradicarea sa.

4. Cea de-a patra caracteristică a „globalizării negative” constă în revigorarea fundamentalismului, interpretabilă ca un eșec al modernizării. Pe vremea lui Comte, opinia generală mai era încă aceea că a fi modern înseamnă a deveni asemănător. Azi deja știm că există nenumărate căi către modernitate. Tocmai de aceea ideea civilizației universale nu e doar falsă, ci de-a dreptul un factor generator de conflicte și tocmai de aceea e timpul s-o abandonăm.

John Gray își încheie expunerea sa de la Budapesta conchizînd că, în ciuda modernizării generalizate, diversele civilizații se mențin, deși – după cum spunea el – nu e sigur că exact atîtea cîte înșiră Huntington în *Ciocnirea civilizațiilor*. Această teorie ce aduce corecții benefice actualei poliloghii despre globalizare și căreia eu –

cunoscînd activitatea de pînă acum a lui Gray – i-aş atribui denumirea de „postglobalism”, poate fi concepută, în ceea ce priveşte esenţa, ca un fel de sinteză a paradigmei huntingtoniene şi a teoriilor modernităţii.

În intervenţiile sale de după 11 septembrie şi Fukuyama face încercări de a armoniza într-un fel oarecare paradigma referitoare la civilizaţii a lui Huntington, a cărei relevanţă e din ce în ce mai dificil de negat, cu teza sa despre sfîrşitul istoriei, de a cărei valabilitate continuă să fie îndreptăţit. Fukuyama vede „dovada” acestuia din urmă în succesele democraţiei şi comerţului liber în Asia de est, America Latină, Europa ortodoxă şi Asia de sud şi în acele milioane de imigranţi care, votînd cu picioarele, doresc să trăiască în societăţile occidentale şi acceptă valorile acestora.

Diferenţele culturale îi apar însă evidente şi lui Fukuyama. Astfel, el recunoaşte că lumea islamică se bucură, fără îndoială, cel mai puţin de democraţie (Turcia constituie singura excepţie şi asta arată şi cît de largă e noţiunea de democraţie în interpretarea autorului american), acolo se manifestă cea mai acerbă opoziţie, ba mai mult, ură faţă de modernitatea de tip occidental. În acelaşi timp, multe popoare neoccidentale acceptă realizările economice şi tehnologice ale modernităţii, din care vor să se împărtăşească, însă fără a prelua şi politica democratică şi valorile culturale ale Occidentului, ca de pildă China şi Singapore. Alţii, la rîndul lor – ca, de exemplu, Rusia – ar prelua cu dragă inimă nu numai metodele şi procedeele economice, ci şi pe cele politice, doar cît că nu ştiu cum ar putea realiza acest lucru. În opinia lui Fukuyama „performanţele democratice” ale fostelor ţări comuniste „depind nemijlocit de cultură”, mai exact „sînt invers proporţionale cu distanţa lor culturală în raport cu Londra: Polonia catolică şi Ungaria au obţinut rezultate mai bune decît România şi Rusia ortodoxe, care, în schimb, s-au prezentat mai bine decît Uzbekistanul şi Chirgistanul musulmane”.

Aceste diferenţe nu sînt însă decît cantitative. Nu ating esenţialul, faptul că „ne aflăm încă tot la sfîrşitul istoriei, întrucît există un singur sistem, care va determina şi în viitor politica mondială: democraţia liberală occidentală. Asta nu înseamnă că în această lume nu vor avea loc conflicte, că are să dispară cultura, care determină şi deosebeşte societăţile. Dar încheştarea la care asistăm nu-şi are sursa în ciocnirea unor culturi de acelaşi rang, ca în cazul marilor puteri europene din secolul al 19-lea. Acest conflict constă în lupta de ariergardă a unor societăţi a căror funcţionare tradiţională e realmente primejduită de modernizare”.

Aici se confruntă, aşadar, două teorii extrem de caracteristice. Conform uneia, independent de nivelul lor de dezvoltare, de coeziunea lor internă, stau faţă în faţă nişte civilizaţii în mod fundamental de acelaşi rang, între care este posibilă colaborarea paşnică, dar, de asemenea – în măsura în care amestecul în treburile interne ale altor civilizaţii nu poate fi evitat – şi confruntarea, adică un război de un tip cu totul nou. Conform celeilalte, azi se impune în lume un singur model de civilizaţie, democraţia liberală occidentală, în faţa căreia rezistenţa încropită din elementele reziduale ale societăţilor şi culturilor tradiţionale nu are nici o şansă. Gray însuşi, cu a sa interpretare specifică a globalizării, se situează undeva între aceste două poziţii.

*

În ceea ce mă privește, așa cum, într-un cu totul alt context, am mai făcut-o (Ész istennő leomló temploma... /Templul năruit al Zeiței Rațiunii...), *Magyar Hírlap*, 1992, dec. 8.), încerc să avansez pe calea deschisă de Gray. Eventualele erori sînt, firește, de trecut exclusiv în contul meu. Teza mea fundamentală e următoarea: în lume există astăzi, într-adevăr, o singură civilizație care poate fi considerată completă și organică – cea occidentală, care, urmîndu-și traiectoria firească, a ajuns la începutul secolului al 21-lea, ca rezultat al evoluției interne, în pragul ultimei sale etape – să sperăm, destul de îndelungate –, etapa „imperială”, a edificării statului-civilizație occidental. Toate celelalte civilizații, dezechilibrate de avîntul modernizator cu efecte globale al Occidentului, sînt fundamental instabile, cuplîndu-se la cea occidentală ca niște structuri neîntregi și neorganice. Forma acestei relații poate fi colaborarea care-și fixează drept țel integrarea totală, cooperarea parțială, incluzînd doar anumite zone și, în fine, opoziția deschisă și mai mult sau mai puțin anarhică.

Victoria armată, mai bine zis, de tehnică militară obținută în Afganistan de către puterea conducătoare a Occidentului ne îndreptățește să presupunem că, în viitorul apropiat, nimeni nu va mai îndrăzni să riște adoptarea celei de-a treia forme a relației cu Occidentul, confruntarea militară deschisă. Celelalte două forme însă – mai întîi abia sesizabil, mai apoi însă tot mai evident – vor suferi, în același timp, transformări extrem de serioase. Războiul din Afganistan a nimicit puterea centrală practică în numele islamului prin metode teroriste dar eficace. Există însă îndoieli extrem de serioase că în vidul politic care a luat naștere astfel se va putea constitui o nouă putere legitimă, dorită de Occident, care să reprezinte toate triburile și etniile mai importante. Pare mult mai probabil ca întreaga operațiune să conducă la absența totală a ordinii și siguranței publice, la haos politic, ba chiar social, lucru care n-ar putea fi împiedicat decît prin împărțirea țării sau prin prezența unui contingent numeros de trupe străine de menținere a păcii. În plus, haosul poate fi molipsitor și poate deveni o gravă amenințare la adresa guvernelor arabe conservatoare ca și la aceea a regimurilor din Asia Centrală și de Sud, care suferă, eufemistic vorbind, de o lipsă cronică de legitimitate. Astfel Occidentul va fi nevoit să intervină concret (cu bani, trupe și alte modalități de menținere a ordinii) în tot mai multe puncte ale Islamului, dacă va vrea să împiedice înstăpînirea haosului.

La evoluții asemănătoare ne putem aștepta și în China aparent încă extrem de stabilă, ba chiar reprezentînd în ochii unora noua putere hegemonică a secolului al 21-lea, adică practic în toată Asia de Est. Întrucît resursele dezvoltării extensive a vieții economice din partea mai mare (continentală) a țării s-au epuizat, iar dezvoltarea fișiei litorale, pseudocapitaliste este irepresibil frînată de recesiunea japoneză și, mai nou, de cea americană, China se apropie periculos de rata de dezvoltare, critică în cazul ei, de 5 la sută pe an, ceea ce anticipează practic – ca și în cazul Uniunii Sovietice de la finele anilor șaptezeci – prăbușirea întregului model economic chinez. La aceasta se adaugă criza structurală a sistemului politic bazat pe dominația exclusivă a partidului comunist, ceea ce conduce la erodarea lentă a puterii de stat, fără ca în imensa țară asiatică să existe măcar germenii unei societăți civile, care să poată asigura prin forțe proprii dezvoltarea capitalistă veritabilă și edificarea structurilor social-politice pluraliste corespunzătoare acesteia.

Capcana modernității pare în felul acesta să se fi închis. Prin globalizarea modernizării, Occidentul a cucerit într-adevăr lumea, fără a-și fi pierdut singulara capacitate inovatoare născută din dezintegrarea totală, dar în sensul istoriei universale extrem de fertilă a Imperiului Roman de Apus. Ca un balast din ce în ce mai greu apasă însă asupra sa mulțimea popoarelor incapabile de-acum să renunțe la „traista fermecată” a modernității însă nedispunând de motorul civilizator care asigură progresul intern, continuu, de capacitatea inovatoare care este însuși „sufletul” Occidentului: America Latină și Europa Răsăriteană legate de el prin mii de fire; Africa neagră, pe cale de a deveni jungla de nepătruns a unor simulacre de state; lumea islamică în fierbere și la pîndă; India și Japonia aparent democratice; și în cele din urmă, dar deloc în ultimul rînd, misterioasa Chină, care poate că va reîntra curînd în epoca – marcată de un sens determinant tocmai în istoria chineză – a statelor combatante.

Occidentul compus din America de Nord și Europa Occidentală trebuie, evident, să se extindă, dar tot atît de evident e și că nu se poate extinde nelimitat. Undeva trebuie trasate niște granițe, altfel Occidentul își pierde identitatea civilizatorie și se pulverizează. Pare absolut sigur că nu pot fi integrate decît acele popoare și zone pe care, atît în sens economic, cît și în sens juridic și politic, datorită îndelungatelor procese de aculturație din secolele trecute, Occidentul le-a transformat deja integral, le-a făcut compatibile cu propriul său sistem de valori și obiceiuri. În fapt, Europa Centrală și-a ocupat deja locul în instituțiile civilizației occidentale. În schimb, de cînd, după 11 septembrie, Rusia a devenit fără echivoc aliata Occidentului, soarta Europei de Est a devenit cu totul deschisă și incertă. Pare-se că nu se prea mai poate „ciupi” din ea cîte-o țară sau alta pe temeiul că ar constitui o excelentă poziție de apărare avansată *față de Rusia* sau cu referire la alte, diverse, merite istorice. Căci poate fi mult mai important ca Europa de Est, cuprinzînd și Europa sud-estică, să poată face față în ansamblul ei diverselor procese haotice, fie și cu prețul unei noi creșteri a influenței rusești asupra acestei zone cu care, din punctul de vedere al tipului de civilizație, Rusia are numeroase afinități.

Europa de Est există, cu siguranță. Doar că nu e sigur că are, mai precis, că *mai are* o civilizație cu identitate proprie. În acest sens, Tony Judt, a cărui scriere intitulată *România: ultima pe listă* a stîrnit atîta aversiune în mass media românească, se află, într-adevăr, în eroare. România nu e „testul real” al lărgirii UE din cauză că trebuie integrată în ciuda faptului că „nu face parte dintr-o Europă Centrală, odată unitară, și despărțită arbitrar de istorie”. Ci din cauză că, în cursul procesului de integrare, trebuie să se rezolve marea dilemă geopolitică: România fie că ține de Occident – și atunci trebuie integrată și din punct de vedere instituțional și nu încapă îndoială că va și fi integrată. Fie – cu excepția Transilvaniei, unde „arhitectura domestică și religioasă, prezența minorităților lingvistice, chiar și o anumită (foarte relativă) prosperitate, toate evocă regiunea din care, la un moment dat, Transilvania a făcut parte” – România se situează azi, într-adevăr, la periferia Europei, are, într-adevăr, „puține de oferit Europei”, cum afirmă Judt, într-o manieră destul de puțin protocolară dar, în ciuda erorilor sale concrete, totuși credibil – și atunci, în schimb, *nu poate fi* integrată. Nu mai e vorba de faptul că România trebuie să decidă de cine aparține, ci de acela că, în curînd, va trebui să i se decidă apartenența.

Din cele de mai sus reiese clar că pentru noi, aici, la granița Europei Centrale și de Est, problema cu adevărat incitantă nu e, la urma urmei, alegerea și însușirea cutărui sau cutărui model de modernizare (și în același timp de integrare), central-european sau est-european (eventual sud-est-european), ci felul în care, conform cărui model, ni se va desfășura existența, ne vom trăi viața în realitate. Așadar, dincolo de felul cum vom decide noi pînă la urmă, lucrurile au și o dimensiune transcendentă. Există o predestinare.

Poate că vom lua o decizie corectă și lucrurile se vor desfășura, într-adevăr, conform deciziei noastre dar, evident, nu din cauza asta. Transcendența care se manifestă în istorie și pe care unii o numesc supradeterminare (*surdétermination*) ni se dezvăluie arareori.

Să sperăm că acum urmează o asemenea epocă.

Bibliografie:

- John Gray. *Post-liberalism*. Routledge, New York and London, 1993
 John Gray. *Liberalizmus*. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1996
Patterns of Modernity. Vol. I: *The West*; Vol. II: *Beyond the West*. Ed. by S. N. Eisenstadt. Frances Printer (Publishers). London, 1987
 George Soros. Draft Report on Globalization, *Public Affairs*, New York, 2001
 Francis Fukuyama, Culture and the Future of the English-Speaking Peoples, *American Outlook*, March-April, 2001
 Francis Fukuyama, Nous sommes toujours a la fin de l'histoire, *Le Monde*, 18 oct. 2001
 Murray Scot Tanner, Cracks in the Wall: China's Eroding Coercitive State, *Current History*, Sept. 2001
 Tony Judt, Romania: Bottom of the Heap, *The New York Review of Books*, Nov.1,2001
 Tony Judt, Europa Centrală și tradiția uitării (un dialog cu membrii grupului A Treia Europă), în *Europa iluziilor*, Polirom, 2000. pp.15-130

Traducerea: Paul Drumaru

Caius Dobrescu

De-definind Europa de sud-est

Eseul profesorului George Schöpflin, *Europa de sud-est: definirea conceptului*, apărut în *Provincia*, nr. 8-9/2001 (pp. 10-11), în traducerea inspirată a domnului Ovidiu Pecican (în română) și a d-lui Szász Alpár Zoltán (în maghiară), reprezintă un exercițiu de comprehensiune onest și nuanțat. O autoritate în studiul naționalismului, dl. Schöpflin a adus în mod constant în acest domeniu o erudiție, o inteligență explicativă și o putere de intuiție întotdeauna surprinzătoare. Scepticismul prudent și echilibrat al contribuțiilor sale științifice este, ca regulă generală, incompatibil cu rigiditățile conceptuale și metodice. Domnia-sa moștenește atît rafinamentul

intelectual al lui Isaiah Berlin, cât și capacitatea de sinteză a lui Ernst Gellner. Faptul că atenția unui membru al comunității academice europene de valoarea profesorului Schöpflin este atrasă de problemele a ceea ce domnia-sa numește „Europa de sud-est” este, fără îndoială, o veste bună pentru științele sociale din întreaga regiune. Astfel încât este un real privilegiu atât să-l numărăm printre colaboratorii Provinciei, cât și să ne confruntăm opiniile cu ale domniei-sale.

Un scurt rezumat

În definirea conceptului de Europă de sud-est, profesorul Schöpflin refuză de la început orice abordare ineistă, orice presupuziție a unor „matrici spirituale”, care ar distinge această parte a continentului de cea centrală sau occidentală. Perspectiva propusă este una strict empirică – „specificul” nu este metafizic, ci se naște din acțiunea unui mix de determinări (funcționarea cumulativă a „granițelor culturale, istorice, lingvistice, administrative, politice”) care „operează de-a lungul timpului, pe o durată lungă” și „generează modelele recognoscibile, adevărate crezuri, ce reprezintă o parte din ceea ce comunitatea ajunge să considere ca «normal și natural»”.

Această perspectivă privilegiază cutuma, cunoașterea tacită, durata lungă, evoluția graduală și „organică” – teme, cu toate, ale unei prestigioase tradiții britanice de reflecție politică și socială care coboară pînă la Edmund Burke. Pornind de la aceste premise teoretice, autorul definește „Europa de sud-est” ca un teritoriu în care modelul democratic, egalitar și liberal al Luminilor eșuează, prin acțiunea substratului, a „reziduurilor” de mentalitate bizantine și otomane sau pur și simplu arhaic-rurale, într-o fetișizare a raționalității birocratice, cu proliferarea paralelă a rețelilor clientelare de trafic de influență. Modelul corupt al modernității corupe mai departe realitatea socială și culturală căreia i se aplică. Modernizarea, în această parte de lume, este plasată sub semnul „hibridului”, adică al caracterului tragi-comic al contradicțiilor dintre aparență și esență.

Profesorul Schöpflin încearcă un inventar al „reziduurilor culturale” care deformează modelul occidental al modernității sau care i se opun cu încăpăținare: lipsa unei tradiții a „reciprocității de drepturi dintre conducători și conduși”, identificabile în feudalism și în creștinismul occidental; dezechilibrul, ținînd de durata lungă, dintre stat și societate – evident, în favoarea celui dintîi; pervertirea instituțiilor prin „moștenirea rețelilor premoderne de putere” și „persistența regulilor informale în raport cu cele formale”; „reziduurile” religioase diferite în Europa de sud-est față de cea centrală și de vest, secularizarea mult întîrziată și incompletă a societăților sud-est europene, unele valori și atitudini considerate incompatibile cu modelul occidental al modernității; moștenirea sistemului administrativ otoman, opresiv, arbitrar, incontrollabil de către subiecți, ineficient; persistența unei gîndiri de tip mitic în discursul identității colective; ruptura dintre sat și oraș, deficitul de dezvoltare al zonelor rurale, perpetuat pînă astăzi; lipsa unei tradiții a civilizației urbane, tehnologice și comerciale.

Iată și pasajul care, în opinia mea, trage concluzia acestei expuneri de motive, oferind un exemplu de filozofie socială conservatoare de cea mai bună calitate: „Întrebarea este dacă poate exista un model de modernitate sud-est europeană. Răspunsul este da, dar acesta va trebui elaborat pe baza stilurilor de gîndire și a lumilor-gîndire, a practicilor și tradițiilor sud-est europene, și nu prin importarea în masă a ideilor și modelelor.”

Modelul „organic” și modelul „artificial”

Deși înțeleg structura de ansamblu a demersului profesorului Schöpflin și sînt de acord cu multe dintre afirmațiile domniei-sale, eseuul îmi provoacă, totuși, și o stare de incertitudine. În opinia mea, aceasta se leagă de sensul în care este folosit unul dintre conceptele sale centrale, cel de *model*. Se vorbește despre modelul modernității occidentale, a Europei centrale sau a celei de sud-est, se vorbește despre un model al modernizării „brutale” și despre un model „firesc” pe care Europa de sud-est ar trebui să-l elaboreze.

Probabil că în cultura academică în care se exprimă în mod curent profesorul Schöpflin sensul conceptului este bine precizat, dificultățile mele de receptare provenind exclusiv din necunoașterea codului. Totuși, rămîne un fapt că „modelul” poate desemna fie un proiect politic elaborat „în eprubetă” de elite modernizatoare care încearcă să-l forțeze asupra unei tradiții culturale mai mult sau mai puțin compatibile cu el, fie o configurație culturală, economică, politică și socială spontană, rezultată din experiență, dintr-un proces de *trial and error*, care se dovedește funcțională prin aceea că generează prosperitate, securitate și satisfacție.

Distincția este foarte importantă pentru a ne ajuta să înțelegem la ce exact se referă profesorul Schöpflin atunci cînd vorbește despre un model „occidental”, unul „central-european” și unul „sud-est european”. Impresia cu care am rămas în urma unei lecturi atente a eseului este că se opune un model occidental al modernizării bazate în cea mai mare măsură pe un substrat cultural, pe atitudini, practici, strategii, experiențe acumulate în timp, unui model sud-est european al modernizării „artificiale” bazat strict pe proiecții raționale sau pe fantasmе, pe utopii ale eficienței sau ale „sîngelui și pămîntului”, care se raportează în mod negativ la acumulările de experiență, la strategiile cognitive și deliberative, la universul simbolic al societăților cărora li se aplică. Între cele două extreme s-ar plasa modelul unei modernități central-europene.

Voi lăsa deoparte evidența că, în acest fel, se transferă asupra relației dintre „vest” și „sud-est” un tip de opoziție care a fost mult timp invocată înăuntrul a ceea ce astăzi considerăm drept Occident (pentru Edmund Burke, de exemplu, la 1791, aceasta era distincția dintre Anglia monarhiei constituționale și Franța revoluționară). Mă voi concentra asupra unui aspect mai important pentru discuția de față, încercînd să prezint convingerea că în Occident continuitatea caracterizează relația dintre modernitate și tradițiile premoderne ca nefondată. Pe de altă parte, în ceea ce privește Europa de sud-est, ideea că proiectele și politicile de modernizare care se succed de-a lungul ultimelor două secole au eșuat întotdeauna *din același motiv și în aceeași măsură* (ceea ce are ca efect, în primul rînd, „ștergerea diferenței” comunismului) este, de asemenea, contestabilă.

Dacă, așadar, ambele modele, cel „organic” al Europei occidentale și cel „artificial” al Europei de sud-est, pot fi redescrise, este evident că și relația stabilită între ele de profesorul Schöpflin poate fi redefinită. Asupra acestor puncte voi întîrzia, pe rînd, în cele ce urmează.

Modernitatea occidentală nu poate fi definită neproblematic drept „organică”

Dacă acceptăm teoria care plasează originea modernității în Reformă și mai ales în valul ei puritan (calvinist și independent), atunci devine clar că și în Occident mutațiile nu s-au produs fără o puternică rezistență. „Reziduurile culturale” generate de eforturile

de remodelare radical-protestantă a unora dintre societățile europene aflate în avangarda industrializării sau democratizării sînt ușor identificabile (de unde necesitatea unor „relaxări” periodice). Rezistența populară spontană față de programul puritan de regenerare spirituală este evidentă în oprirea procesului de răspîndire a noilor idei religioase, pe care nici un istoric mai sofisticat nu le explică exclusiv prin Contrareformă (a se vedea, de exemplu, cazul Franței, unde ofensiva hughenotă își pierde suflul nu în timpul persecuțiilor celor mai violente, ci după emiterea decretelor de toleranță religioasă). Nu mai puțin semnificative sînt tensiunile interne ale bisericilor reformatoare (i. e., în secolul al 17-lea, cele între remonstranți și puritani, sau luptele dintre partidele religioase reformatoare în timpul Revoluției engleze și al Protectoratului), expresie a supraviețuirii încăpăținate a ceea ce profesorul Schöpflin numește „reziduuri culturale”.

Dacă legăm începutul modernității de emergența statului iluminist, nu putem ignora o întreagă linie de argumentație, ilustrată nu doar de radicalii, dar și de conservatorii din diferite generații, care susține că modernizarea occidentală poate fi descrisă (și asta nu marginal, accidental, ci esențial) exact cu termenii în care profesorul Schöpflin descrie modernizarea în Europa de sud-est, adică drept o încercare de a „legitima niște idei deviate în comparație cu normele culturale stabilite”. Autorii radicali conduc asemenea analizele pe drumul acuzațiilor de „violenta structurală” la adresa „capitalismului”, un sistem considerat a fi prin esență „inuman” și „imoral”. Analistii liberali ai modernizării și naționalismului în lumea occidentală, însă, prezintă asemenea strategii drept o alegere de cele mai multe ori rațională, dictată de imperativul de a realiza „cea mai mare satisfacție pentru cel mai mare număr posibil” (pentru a folosi celebra formulă a lui Bentham).

Dacă modelul modernizării occidentale implicat în analizele profesorului Schöpflin (cel al unui proces organic, în urma căruia oamenii ajung de la sine să considere drept naturale valorile iluministe și post-iluministe) mi se pare incompatibil cu realitatea secolelor al 17-lea și al 18-lea, el nu mi se pare mai adecvat nici pentru a înțelege actuala configurație culturală, politică, economică a bătrînului continent. Modelul impus de Uniunea Europeană nu este asimilat nici pînă astăzi de multe dintre țările membre, fie din incapacitate, fie datorită unei rezistențe culturale sau morale. Pur și simplu, reziduurile continuă să existe și să lucreze, manifestîndu-se nu doar în sfera politicilor financiare și economice (să nu uităm că marele proiect al impunerii Euro-ului este departe de a se fi încheiat și de a se fi dovedit un succes), ci, mai ales, în cele, tot mai sensibile, ale politicilor culturale și de securitate.

Este foarte greu să concepem ordinea politică și economică instaurată în Europa occidentală după cel de-al doilea război mondial drept o evoluție organică, bazată pe resurse interne și desfășurînd în mod natural niște premise culturale comune. Implicarea masivă, militară, economică, dar și morală, a Statelor Unite a fost factorul esențial al evoluției spre o democrație funcțională și o economie prosperă a ansamblului Europei occidentale. Fără acest vector complet nou, jucînd doar în funcție de strategiile de rezolvare a conflictelor, de modelele instituționale internaționale sau de practicile cognitive tradiționale, sistemul european nu ar fi putut niciodată depăși realismul de secol 19 al „echilibrului de forțe” spre un model al co-evoluției și spre perspectivele federale de astăzi. Un argument pentru importanța „aculturației” americane este chiar

faptul că Grecia sud-est europeană și ortodoxă a devenit, în ultima jumătate de secol, mult mai compatibilă sub aspect economic, instituțional, de mentalitate cu „Europa occidentală” decât cel mai occidental dintre foștii sateliți sovietici, Germania de est.

Pe de altă parte, statul bunăstării, care devine modelul dominant în Europa vestică de-a lungul perioadei postbelice, este tot ce poate fi mai opus teoriilor economice ale evoluției „spontane”. Intervenționismul masiv în economie, care a produs și răspîndit pe scară largă mentalitatea de asistat, inhibînd, pentru foarte multă vreme, spiritul de inițiativă, a fost, în general, dictat de ideologia de planificare și control a unor elite, nu de bazele morale și juridice ale creștinismului sau feudalismului occidental. Este semnificativ, în acest context, faptul că mișcările politice de expresie conservatoare au criticat frecvent statul social ca pe un apologet al populismului iresponsabil și ca pe un instrument de degradare a tradițiilor intelectuale și morale.

Modernizarea ca durată și aspirație

Ideea profesorului Schöpflin că statul modern, importat în Europa de sud-est, „și-a avut originile, dinamica și contururile într-o matrice culturală diferită, într-o cultură cu un capital cultural diferit” deschide calea unei reconstrucții finaliste a istoriei operate din perspectiva prezentului. În acest orizont de înțelegere, din moment ce procesele și politicile de modernizare din Europa occidentală (și, într-o măsură, din Europa centrală) au reușit, înseamnă că ele erau sortite să reușească – toate elementele componente ale „moștenirii culturale”, juridice, religioase, politice, fiind percepute într-o interacțiune coerentă. La fel, dacă în Europa de sud-est politicile de modernizare sînt departe de a fi adus prosperitate, satisfacție, securitate pentru un număr semnificativ de oameni, înseamnă că eșecul era pre-programat, înscris în premisele culturale ale acestei regiuni, comunismul devenind astfel o chestiune de destin astrologic. Deși foarte greu de eliminat, fiindcă este extrem de intricată în opiniile care se formulează despre lumea sud-est europeană, această opinie este în mod evident o iluzie, ea nu poate fi susținută rațional (așa cum, în general, nu poate fi susținută ideea că istoria are un sens real, pre-existent, definitiv, unic).

Dacă, așadar, acceptăm diagnosticul profesorului Schöpflin, care vorbește despre modernitatea „eșuată” a Europei de sud-est (față de cea „incompletă” a Europei centrale), aceasta nu înseamnă că trebuie să acceptăm și descrierea pe care domnia-sa o face procesului care a condus la această situație. Cu alte cuvinte, lipsa de „organicitate”, de priză a modelului modernității iluministe la fondul cultural al sud-estului european nu reprezintă în nici un fel singura explicație plauzibilă a eșecului. Durata este un factor esențial în procesele de transformare culturală, iar lumea occidentală a beneficiat de o asemenea durată lungă, dacă vom cădea de acord că politici sistematice de raționalizare a instituțiilor, a credințelor religioase, de introducerea educației de masă, de creștere economică dirijată apar în acest spațiu (evident, cu decalaje absolut dramatice) încă din secolul al 17-lea. În Europa de sud-est, un start echivalent are loc cel mai devreme la jumătatea secolului al 19-lea. Rămînînd, așadar, într-o logică de tip behaviorist, putem conchide că nu atît opoziția valorilor de substrat este aceea care face să eșueze modernizarea sud-est europeană, tot astfel cum nu specificul creștinismului roman sau al feudalismului este principalul element de

sustinere a modernității occidentale. Noile reflexe ale modernității, s-ar putea argumenta, sînt create în vestul Europei printr-un proces îndelungat, sistematic și rațional de impunere instituțională, iar diferența esențială este că în centrul și în sud-estul Europei nu numai că totul a început mult mai tîrziu, dar procesul a fost fracturat de mai multe ori, ultima dată prin colonizarea sovietică.

Așadar, dincolo de orice model specific, pentru a asimila profund modernitatea, Europa de sud-est are nevoie, în primul rînd, de timp și de stabilitate. Cred că exemplul Greciei este din nou elocvent: una dintre țările cu istoria cea mai zbuciumată și mai traumatică din zonă a evoluat spectaculos într-o jumătate de secol de integrare în sistemul economic, politic și de securitate al lumii occidentale. Este adevărat, această țară este ultima pe lista europeană la mulți indicatori, dar cele mai dezvoltate dintre țările Europei centrale ar avea nevoie de cel puțin 10-15 ani de creștere economică neîntreruptă, și la cote dintre cele mai ridicate, pentru a o ajunge din urmă. Grecia este, probabil, un argument foarte bun pentru a susține ideea că, dacă este imposibil să te aștepti ca țările ex-comuniste din sud-est să ajungă pe o cale proprie la un grad de compatibilitate cu Uniunea Europeană care să justifice integrarea, o extindere realizată prin *fiat* ar putea accelera extraordinar procesele interne de modernizare.

Există aici un aspect al chestiunii ignorat în descrierea profesorului Schöpflin, dar esențial pentru o înțelegere corectă a situației. În eseul de care ne ocupăm se vorbește constant despre continuitatea proiectelor de modernizare și occidentalizare conduse cu brutalitate de elitele epocii post-otomane cu impunerea comunismului în zonă, după cel de-al doilea război mondial. „Statul preia controlul modernizării”, afirmă profesorul Schöpflin, „deoarece se percepe pe sine ca fiind rațional prin excelență și se străduiește să transforme societatea în propria lui imagine. Comunismul a fost apoteoză acestei tendințe”. Într-un fel, observația se susține: este evident că totalitarismul comunist s-a grefat pe o tradiție autoritară locală, generată de faptul că, așa cum explică într-un mod foarte perceptiv profesorul Schöpflin, statul a receptat modernizarea mult înaintea societății și a ajuns să monopolizeze procesul. Dar este falsă implicația că procesele de occidentalizare și modernizare inițiate de elitele indigene se află pe același plan, în privința legitimității, a îndreptățirii morale, cu experimentul comunist. Nicăieri în Europa de sud-est comunismul nu s-a impus altfel decît printr-un regim de ocupație a cărui brutalitate este foarte greu de șters din memoria colectivă.

Pe de altă parte, înainte de instaurarea comunismului, politicile locale de modernizare au fost deturnate de impactul totalitarismului nazist, a cărui dezvoltare a întrerupt relația societăților din această regiune cu Europa occidentală și în primul rînd cu Franța, pe care o luau ca reper suprem. Aceasta nu reprezintă o scuză pentru asocierea la cauza nazistă, asociere care, în cazul României cel puțin, a dus la crime de o deosebită gravitate împotriva evreilor și populației rome. Asemenea acte au fost gîrate de elite politice indigene – de fanaticii etno-religioși și de dictatura militară. Dar rămîne, totuși, un fapt că aceste forțe nu au ajuns la putere doar în baza unor evoluții interne (adică prin alegeri libere, ca în Germania), presiunea contextului extern contribuind decisiv la succesul lor. Ceea ce înseamnă că, deși îndepărtate de pe scena politică, elitele liberale și pro-occidentale nu au dispărut din istoria locală, fapt devenit evident la sfîrșitul războiului, cînd au cîștigat alegerile cu o majoritate zdrobitoare. Deși comuniștii au falsificat rezultatul

scrutinului și au trimis în lagărele de concentrare pe reprezentanții cei mai proeminenți ai acestei culturi politice, aceasta nu a dispărut, manifestându-se continuu, chiar în deceniile comuniste, ca un fenomen de contracultură.

În prezentarea profesorului Schöpflin, opțiunea pro-occidentală în Europa de sud-est apare ca superficială și marginală, impusă întotdeauna cu forța – un punct de vedere relativ răspândit printre istoricii procesului de modernizare în regiune. Ceea ce ignoră acest punct de vedere este faptul că, deși minoritară sub raport statistic, opțiunea occidentală nu poate fi considerată, totuși, un simplu accident, ea este prea adânc înrădăcinată în discursul identitar modern al națiunilor din regiune pentru a mai putea fi eliminată vreodată. Astfel încât, chiar atunci când este înlăturat de la putere, mesajul occidentalizării continuă să modeleze autoreprezentarea societăților din regiune. Persistența acestui model, sentimentul că el este profund legitim, este principala explicație pentru faptul că, în Europa de sud-est, cu toate ezitățile și inconsecvențele de rigoare, atât elitele post-comuniste, cât și cele ce aspiră la statutul de opoziție liberală, ba chiar și naționaliștii, au stabilit un consens clar în privința susținerii eforturilor de integrare în NATO și UE. Sentimentul că aici este vorba în primul rând de un calcul al intereselor, de conștiința clară a avantajelor economice care decurg din integrare supraevaluează puternic, în opinia mea, capacitatea de alegere rațională a elitelor politice locale.

Sentimentul unei continuități, al unei tradiții a occidentalizării (accentuat, în cazul României, de un discurs identitar centrat pe „originea latină”), ca și nevoia de prestigiu și demnitate au fost mult mai importante în conturarea unei asemenea decizii decât conștiința clară a avantajelor care decurg din libera circulație a capitalurilor, mărfurilor și persoanelor. Atunci când este conștientizat în Occident, acest fapt este privit cu suspiciune: o adeziune emoțională la modelul de raționalitate al Occidentului pare o contradicție în termeni și o dovadă a unor grave carențe de modernitate. Și totuși, bunul-simț ar trebui să ne spună că: 1. un astfel de atașament afectiv nu a existat niciodată, în Europa de sud-est, pentru modelul comunist de modernizare; 2. este imposibil să asimilezi un model de civilizație pe o bază pur rațională; 3. încrederea și loialitatea, oricât de multă nevoie ar avea de premise coerente și de calculul intereselor, sînt, totuși, fenomene care depășesc (pentru a o institui sau consolida) sfera tranzacțiilor contractuale.

Cîteva aspecte contraintuitive ale modernizării în Europa de sud-est*

Una dintre convingerile profesorului Schöpflin care ne obligă la o serioasă meditație este aceea că „nu are aproape nici o rezonanță ideea că această regiune, asemeni Scandinaviei, ar putea ea însăși dezvolta un model de modernitate propriu”. Prima reacție ar putea fi una de surpriză. Bazîndu-ne strict pe experiența românească, am fi, probabil, tentați să spunem că tocmai „specificul” a fost principala temă a dezbaterii publice de la începutul procesului de modernizare și pînă la primul război mondial. În percepția profesorului Schöpflin pare să existe o linie de demarcație între Europa centrală, în a cărei istorie intelectuală poți găsi conservatori luminați de tip britanic, adică adepți ai evoluției graduale adaptate la relieful cultural și social al

*Partea a doua a studiului a apărut în numărul 1, ianuarie / 2002 al revistei.

luminii reale, și Europa de sud-est, unde modernizatorii de mână forte sînt contrabalansați doar de fundamentalismul etnic antiliberal și antidemocratic. Dar cazul românesc, cel puțin, arată că lucrurile nu stau chiar așa: Vechiul Regat a avut un partid conservator foarte asemănător, ca ideologie și filosofie politică, partidului conservator britanic sau conservatorilor liberalizanți din Europa centrală a secolului al 19-lea. De asemenea, gîndirea juridică și politică a inteligenței românești din Transilvania a fost puternic influențată de liberalismul austriac (un liberalism conservator).

Aceste medii intelectuale și politice discutau foarte mult despre ceea ce am putea considera astăzi un model indigen al modernizării, combătîndu-i pe liberali cu argumentele cu care Edmund Burke combătea „modelul” Revoluției Franceze. După dispariția partidului conservator, în 1922, legatari ai evoluției graduale și adversari ai reformelor bruște cu aspect milenarist și totalitar au devenit tocmai liberalii (radicali în sistemului „Vechiului Regim”, conservatori gradualiști, după valul de democratizare de la sfîrșitul primului război mondial). Dar această realitate istorică nu poate reprezenta în sine un argument împotriva observației sus-citate a profesorului Schöpflin, pentru că este foarte greu de dovedit că această școală de gîndire politică supraviețuiește astăzi într-o manieră productivă și convingătoare.

O altă linie de argumentație ar putea fi aceea că, în ultimii zece ani, imperativul elaborării unui model românesc de dezvoltare a fost lansat de nenumărate ori în mediile publice și preluat chiar în campaniile electorale. Tocmai raportarea la modelul scandinav, pe care o găsim la profesorul Schöpflin, se regăsea ca deziderat și în discursul politic al d-lui Ion Iliescu în perioada 1990-1992. Așadar, profesorul Schöpflin greșește cînd afirmă că ideea modelului specific nu are rezonanță în regiune. Ceea ce-i lipsește acestei idei nu este rezonanța, ci substanța! Pentru că, de cele mai multe ori, ea este redusă la o pledoarie pentru politicile de dezvoltare din perioada comunistă, devenind un pretext cu aspect intelectual și european pentru a întîrzia la nesfîrșit supunerea economiei românești la un examen corect, netrucat, al mecanismelor pieței.

Să acceptăm, totuși, că ideea de a continua, acolo unde se poate, programe și politici de dezvoltare anterioare nu este nerezonabilă în sine și că argumentul gradualist nu trebuie respins numai pentru că vine dinspre cercurile politice considerate îndeobște drept legatari ale partidului comunist. Rămîne însă o altă mare problemă: aceea de a distinge ceea ce profesorul Schöpflin înțelege printr-un „model sud-est european al modernității” de reflexele planificaționiste ale politicianilor și tehnocraților din regiune. Pentru a promova argumentul este nevoie să revin la distincția pe care am făcut-o la început între diferitele sensuri ale termenului de „model”, să reamintesc diferența dintre *proiectul ideal* și *sistemul funcțional*, dintre *constructul ideologic* și *configurația spontană*. În contextul românesc, retorica „modelului” este legată aproape indisolubil, în aproape toate mediile politice, de proiect, de construct, de viziunea pe termen lung a planificatorului.

Dar oare ce înțelege profesorul Schöpflin prin acest „model sud-est european”? Cum și cine crede domnia-sa că ar avea resursele și (foarte important) legitimitatea să-l elaboreze? Dacă sîntem atenți la spiritul eseului, care este unul al evoluționismului moderat, tolerant, sceptic, atunci trebuie să presupunem că profesorul Schöpflin nu se gîndește în nici un fel la o nouă expresie a „voinței generale”, care s-ar exprima, în sfîrșit, „corect” și „adekvat”. Este mult mai probabil că sensul este cel de configurație rezultată printr-o interacțiune/

negociere liberă între toți actorii, un model *nominal*, relativ, exprimînd o stare de echilibru cît mai larg satisfăcătoare, deci implicînd în primul rînd nevoi umane care se pot identifica și satisface, iar nu aspirații și pasiuni imponderabile și necuantificabile.

Dar această înțelegere a conceptului de model al modernității ne obligă să regîndim și celălalt sens al conceptului, cel de „tip ideal”. Căutarea echilibrului, a ordinii spontane trebuie să aibă ceva specific, pentru a fi descrisă ca „modernă” și distinsă de alte forme istorice de ordine spontană. Aceste caracteristici distinctive țin, în opinia mea, tocmai de instituționalizarea democratică a diversității de opinii, a dezbaterii publice raționale, a posibilității de a corecta măsurile administrative în funcție de răspunsul celor care le suportă. Profesorul Schöpflin vede acest mecanism ca pe un corolar al unei evoluții sociale îndelungate, pe cînd, în opinia mea, el reprezintă principala condiție de posibilitate a evoluției spontane către o ordine funcțională.

„Structurile cheie ale modernității, complexitatea, schimbarea, competiția pentru putere sînt pretutindeni aceleași” susține profesorul Schöpflin, „dar conținutul lor sud-est european diferă de cel din Vest”. Ar fi extrem de greu să nu fim de acord cu acest punct de vedere. În opinia mea, însă, accentul nu trebuie să cadă pe diferența specifică a unei societăți, ci pe capacitatea ei de a asimila, *de la început*, aceste structuri-cheie ale modernității. Atîta timp cît determinările locale specifice sînt dominante, ele reprezintă o piedică permanentă, virtual insurmontabilă, în calea modernizării. Din momentul în care bazele politice, juridice, instituționale ale modernității sînt așezate cu fermitate, aceste determinări pot începe să funcționeze constructiv, modelînd principiile într-o formă specifică. Dar, la nivelul *fundamentelor*, nu este nimic specific în ceea ce au de realizat statele sud-est europene: instituțiile dezbaterii publice, ale *feed-back*-ului civil, ale autonomiei personale trebuie create pe baze raționale universale. Există o premisă tare a modernității, care constă în reglementarea rațională, coerentă, omogenă a spațiului disensiunii. Pentru a pune în valoare energiile diferitelor tipuri de cultură ale societăților din regiune și a le transforma în resurse ale progresului, este necesar ca spațiul public să fie întemeiat „dincolo de cultură”.

Cred că profesorul Schöpflin are foarte multă dreptate să insiste asupra caracteristicilor statelor moderne independente care iau naștere în secolul al 19-lea în Europa de sud-est. Este aici o cale de înțelegere a evoluțiilor ulterioare mult mai productivă decît studiile de imagologie care demonstrează cu infinită subtilitate că reprezentările occidentale asupra Balcanilor sînt dictate de economia imaginarului occidental însuși, nu de o percepție adecvată a realității. Asemenea „studii culturale” ajung să sugereze că înapoierea și disfuncționalitatea statelor sud-est europene se află numai în mintea occidentalilor și că, dacă știm cum să privim, lucrurile stau, de fapt, cum nu se poate mai bine, în cea mai bună dintre lumile posibile. Or, bunul-simț ne spune că nu este deloc așa, că există nu doar o întîrziere, ci și o patologie a proceselor de dezvoltare din regiune. Analizînd, succint dar perceptiv, urmele profunde lăsate de sistemul otoman în structura statelor sud-est europene, profesorul Schöpflin pune problema esențială a caracteristicilor locale ale culturii instituționale și organizaționale. Domnia-sa are dreptate în mod fundamental cînd consideră că la acest nivel (al „state capacity”) trebuie căutate diferențele cele mai profunde dintre Europa de sud-est și Europa centrală, care beneficiază de un avantaj istoric în cursa integrării.

Totuși, deși problema este identificată cu acuratețe, perspectiva în care aceasta este plasată este grevată, în opinia mea, de stereotipii de percepție. Vorbind despre stilul de gândire decurgând din ortodoxie și Islam (religiile pe care le consideră reprezentative pentru regiune, ceea ce ne arată că discuția este în mod clar centrată pe spațiul ex-iugoslav), profesorul Schöpflin consideră că acestea „privilegiază responsabilitatea colectivă în raport cu responsabilitatea individuală; codifică un puternic simț al ierarhiei; pronunță adevăruri considerate a fi absolute”. Acest citat este relevant fiindcă expune „înțelepciunea comună” referitoare la „Balcani” și ne ajută să explicăm unele dintre cele mai obișnuite erori de înțelegere referitoare la zonă.

Voi lăsa la o parte chestiunea, marginală pentru discuția de față, a prezentării Islamului ca o religie care „codifică un puternic simț al ierarhiei”. Descrierea se aplică, e adevărat, ortodoxiei (ca și catolicismului „clasic”, de altfel), dar e complet inadecvată pentru una dintre cele mai egalitare religii universaliste care există. De asemenea, voi face abstracție de faptul că este virtual imposibil să găsim vreo religie care se ia în serios, care să nu pronunțe adevăruri pe care le consideră absolute. Ceea ce mă interesează aici este faimosul clișeu al „responsabilității colective” – convingerea că individualismul nu poate prinde rădăcini în solul religios al Europei de sud-est. Această problemă ne întoarce acolo de unde am plecat, la cultura organizațională și instituțională, pentru a ne pune în fața unui paradox: dacă, într-adevăr, colectivismul, codificat religios, înscris în viziunea lor despre lume, condiționează atât de puternic aceste societăți, cum de este posibil ca acestea să aibă probleme foarte severe tocmai în privința capacității de asociere, de colaborare, de utilizare a capitalului social?

Nu vreau să spun că problema nu există, ci doar că este greșit formulată. Problema nu este colectivismul spiritual, metafizic, ci faptul că scheme de interacțiune și cooperare eficiente și productive la nivel parohial se dovedesc absolut ineficiente în cadrul unei societăți mari și complexe. Lipsa de competență asociativă este o sursă de blocare a instituțiilor publice moderne cel puțin la fel de importantă ca parazitarea acestora de rețelele „familiale” (în sens mafiot) de interese private. De fapt, profesorul Schöpflin spune, indirect, acest lucru, într-un alt context: „modelele premoderne ale coexistenței etnice întâlnite în orașe premoderne precum Sarajevo nu spun nimic despre cele moderne, pentru că, în modernitate, natura puterii, a complexității, a resurselor și a competiției sînt total diferite”. Ceea ce este valabil pentru coexistența interetnică, este valabil și pentru structurile de interacțiune și cooperare existente înăuntrul comunităților omogene sub aspect etnic.

Așadar, problema în sud-estul Europei nu este rezistența spiritului gregar la reforme care încorporează valorile individualismului, ci, mai degrabă, aceea de a reface spiritul public comunitar, sau de a-l transforma, în zonele rurale în care se păstrează, într-o resursă a dezvoltării locale. Dar aceasta nu este singura instanță în care situația și tendințele din Europa de sud-est se dovedesc contraintuitive pentru observatorul extern. Vorbind despre necesitatea unui model regional specific, profesorul Schöpflin afirmă: „Dacă aceasta înseamnă să se dea mai multă importanță etnicității, sau ierarhiei, sau oricărei alte opțiuni, așa să fie”. Deși, teoretic, toate opțiunile sînt lăsate deschise, primele care vin în minte sînt, nu întâmplător, supralicitarea etnicității sau a ierarhiei.

Dar, dacă societățile din această regiune au de suferit, așa cum demonstrează chiar profesorul Schöpflin, de pe urma unui stat supradimensionat dar ineficient, poate reprezenta suprainvestirea „ierarhie” o soluție? Dacă, așa cum argumentează autorul, statul este discreditat în fața majorității cetățenilor săi printr-o lungă istorie a lipsei de *fair play*, de reciprocitate în relațiile cu aceștia, are sens să crezi că soluția poate fi reprezentată de „autoritate”? Stereotipul care prezintă societățile regiunii ca dominate de o cultură politică a supunerii și apatiei conduce, atât în interior, cât și în exterior, la concluzia că acestea au nevoie de o „mână forte”, de un paternalism comprehensiv dar ferm.

Aici este vorba, din nou, despre o anumită neclaritate a termenilor. În ce sens sînt aceste state puternice și în ce sens sînt slabe? Sînt puternice, fiindcă sînt amestecate în aproape toate aspectele vieții sociale, economice, culturale, putînd bloca orice inițiativă, și fiindcă, datorită confuziei legislative, pot dovedi oricînd oricui că se află în culpă. Sînt slabe, însă, prin capacitatea lor scăzută de a impune prevederile legii, de a colecta impozitele, de a administra banii publici și chiar de a-și evalua rezultatele sau nevoile. Ce sens poate avea ierarhia, pe un fond anomic, decît accentuarea anomiei?

În aceste condiții, este evident că o necesară restaurare a autorității publice, în sensul instaurării legii și ordinii, ar trebui logic cuplată cu o fermă limitare a statului, cu retragerea acestuia din foarte multe sfere ale economiei și societății în care și-a dovedit completa incapacitate administrativă. Cu alte cuvinte, dacă este să imaginăm un model sud-est european, dedus din prioritățile stringente ale economiilor și societăților din regiune, ar fi poate mai realist să ne gîndim la o mult mai curajoasă dereglementare a pieței, la un mult mai înalt grad de libertate a inițiativei și la o mult mai largă sferă a proprietății private decît în restul Europei continentale. Și aceasta tocmai fiindcă valorile, atitudinile, experiențele, tiparele de gîndire și acțiune care susțin birocrațiile raționalizate din țările Uniunii sau chiar din Europa centrală sînt relativ slabe, atunci cînd nu lipsesc cu desăvîrșire. Astfel încît raționalitatea „primară” a calculului rațional al interesului devine cel mai sigur mecanism de autoreglare.

De fapt, aș putea fi de acord cu sugestia profesorului Schöpflin – da, Europa de sud-est ar avea nevoie de mai multă ierarhie, cu condiția să fie vorba de o ierarhie „naturală”, stabilită prin mecanisme ale liberei competiții, nu de prelungirea inerțială a unui paternalism etatist. Acesta din urmă a devenit un lux pe care numai țările bogate, dominate încă de nostalgia statului bunăstării, și-l mai pot permite.

Concluzii

Modul în care am pledat cazul Europei de sud-est în cele de mai sus se articulează pe cîteva principii, pe care, în concluziile eseului, vreau să le fac încă o dată clare.

a) Modernizarea înseamnă pentru mine o discontinuitate esențială, o ruptură fondatoare, o reconstrucție de sine care presupune concursul intelectului și voinței. Această înțelegere nu exclude evoluția graduală: atât procesele complexe de maturizare care duc la momentul asumării autonomiei, cât și procesele ulterioare, de negociere între actori, de ajustare reciprocă permanentă, care dau caracterul specific al unei democrații liberale prospere, sînt procese de evoluție graduală, „naturală”.

Discontinuitatea inițială, schimbarea regulilor, care obligă apoi întreg sistemul să se adapteze, printr-un proces de durată, este caracteristică nu doar zonelor cu modernitate întârziată, ci, în primul rînd, țărilor de nucleu, vest-europene, ale procesului

de modernizare. De altfel, tocmai efortul de auto-reinventare al acestora, cu toate sacrificiile de parcurs de implicate, reprezintă baza morală care legitimează Uniunea Europeană să ceară, astăzi, adoptarea unor politici de reformă dure și fatalmente nepopulare în Europa centrală și de sud-est.

b) Există două surse ale modernizării, pe care le putem distinge clar în evoluția Europei occidentale. Pe de o parte, se manifestă forța regularizatoare a statului, controlat de elite care se cred, fatalmente, depozitare ale raționalității sociale, și care conduc la crearea unei birocrății omogene. Pe de altă parte, procesele sînt promovate de societatea civilă, care tinde către crearea unei sfere a schimbului liber de bunuri și idei, către o societate deschisă. Ambele procese implică principiul sus-menționat al auto-asumării, al reconstruirii de sine, dar în moduri diferite, potențial conflictuale. Cu toate acestea, eforturile de raționalizare a statului creează, voluntar sau involuntar, condițiile pentru „decolarea” societății civile ca actor autonom și factor esențial de influență. Cele două momente sînt logic distincte și teoretic succesive: inițiativele „de sus în jos” legate de reconstrucția statului precedîndu-le pe cele „de jos în sus” ale afirmării societății civile. Se consideră îndeobște că această succesiune este valabilă numai pentru Europa centrală, în timp ce în Europa occidentală societatea a premers statul în explorarea modernității, iar în Europa de sud-est societatea civilă nu s-a născut nici astăzi. Dar la mijloc este o iluzie produsă de decalajele temporale: în Marea Britanie, patria prin excelență a societății civile, Reforma religioasă, principal declanșator al modernizării, a fost inițiată de stat.

În ceea ce privește Europa de sud-est, faptul că societatea civilă nu s-a maturizat încă nu se explică prin nici un fel de particularități culturale, ci prin aceea că modernizarea a debutat tîrziu și că a suferit o criză gravă de legitimitate în perioada comunistă. Dar tocmai această compromitere a statului prin practici totalitare, de suprimare brutală a sferei publice și chiar private, indică importanța pe care o cîștigă, în perspectivă, societatea civilă. Desigur, din acest punct de vedere decalajul între Europa centrală și cea de sud-est este evident: în perioada comunistă, „polisul paralel” s-a născut la Varșovia, Praga, Budapesta, nu la Sofia sau București, și nici măcar la Belgrad. Dar aceasta nu înseamnă că procesul nu se află în desfășurare și că societatea civilă nu continuă să crească în Europa de sud-est. În opinia mea, în acest moment, statul este, probabil pentru prima dată în istoria regiunii, în urma societății în ceea ce privește „receptarea modernității” (pentru a prelua o sintagmă a profesorului Schöpflin). Societatea se află, așadar, în acel prag al auto-asumării, pe care în partea occidentală a continentului, l-a trecut cu mult timp în urmă.

c) Modernizarea nu presupune doar o discontinuitate inițială, ci și un principiu al discontinuității, al inovației, al reconstrucției periodice. Din acest punct de vedere, construcția europeană reprezintă o foarte mare provocare pentru țările membre. În pofida remarcabilei reușite a integrării economice de pînă acum, provocările generate de o reală integrare regională, de presiunea mult mai mare a concurenței, de imposibilitatea de a menține statul bunăstării, de presiunile pentru depășirea statului național, de imperativele de securitate colectivă, de necesitatea unor noi politici identitare fac ca lumea în care vor trăi în viitor să fie aproape la fel de imprevizibilă pentru europenii din vest, ca și pentru cei din zona centrală și de sud-est a continentului. Dacă vest-europenii se simt instalați într-o siguranță confortabilă de durată, se înșală

amarnic: schimbările care îi așteaptă sînt extrem de mari, și nu în primul rînd datorită costurilor integrării noilor membri. Dar aceasta reprezintă o premisă bună pentru integrare – „modelul” european nu este nici pe departe încheiat, or țările candidate au o șansă să se insereze în procesul de elaborare și să se construiască pe ele odată cu construcția europeană.

Renate Weber

Protecția minorităților înrudite din perspectiva standardelor europene

În Raportul său cu privire la *Tratamentul preferențial al minorităților naționale de către statele înrudite*, Comisia de la Veneția a făcut următoarea precizare: „Pînă de curînd, tendințele mai recente ale statelor înrudite de a adopta legi sau decizii [administrative] prin care conferă drepturi speciale minorităților lor înrudite nu au beneficiat de o atenție specială și au trezit doar în mică măsură, sau chiar deloc, interesul comunității internaționale. Nici o supraveghere sau coordonare a acestor legi sau decizii nu a fost solicitată pînă acum”. În continuare doresc să mă refer la acele standarde cu care Legea maghiară a statutului intră sau ar putea intra în contradicție.

1. Despre discriminare

Atît Guvernul cît și opoziția susțin că legea i-ar discrimina pe cetățenii români, alții decît cei de naționalitate maghiară, pentru că numai aceștia din urmă ar fi beneficiarii unui tratament preferențial din partea Ungariei. Este însă posibil ca o astfel de situație să fie considerată discriminatorie? Categorie, nu. În prezent există două definiții ale discriminării. Prima o găsim în articolul 1 al Convenției internaționale privind interzicerea tuturor formelor de discriminare rasială: „«discriminare rasială» înseamnă orice diferențiere, excludere, restricție sau preferință bazată pe rasă, culoare, descendență, origine etnică sau națională, care are ca scop sau efect anularea sau împiedicarea recunoașterii ori exercitării în mod egal a drepturilor omului și libertăților fundamentale în viața politică, economică, socială, culturală sau în orice alt domeniu al vieții publice”. Așadar, un tratament este discriminatoriu numai dacă privează persoanele de exercitarea drepturilor omului ale căror deținătoare sînt. Asta înseamnă că un tratament care conferă unui grup de persoane drepturi suplimentare, pe baza originii naționale sau din alte motive, nu poate fi considerat ca discriminînd alte persoane, care vor continua să se bucure de propriile drepturi ale omului fără nici o piedică sau restricție.

La 20 iunie 2001, Uniunea Europeană a adoptat *Directiva pentru implementarea principiului tratamentului egal între persoane indiferent de originea lor rasială sau*

etnică. Articolul 2 al Directivei anti-discriminare precizează că „discriminarea directă este considerată ca avînd loc atunci cînd o persoană este, a fost sau ar fi tratată mai puțin favorabil decît alta, într-o situație comparabilă, din cauza originii sale rasiale sau etnice”. În termeni similari este definită și discriminarea indirectă. Din nou, un tratament mai puțin favorabil este indispensabil pentru ca o lege sau un comportament să fie considerat discriminatoriu. Este evident că singurele comportamente discriminatorii care pot să apară în procesul implementării Legii statutului privesc tocmai beneficiarii acestora, persoane aparținînd minorității maghiare, nicidecum populația majoritară sau alte minorități. Din nici o luare de poziție a autorităților române n-am înțeles că ar fi îngrijorate pentru că o astfel de discriminare ar fi posibilă, ca și cum originea lor maghiară ar discolpa Guvernul de obligația de a proteja unii cetățeni români.

2. Aceleași minorități, protecții diferite

Trebuie să facem diferența între obligația de a asigura protecția minorităților naționale și tratamentul mai favorabil al minorităților înrudite. În prima situație avem de-a face cu o obligație a statelor pe ale căror teritorii trăiesc minoritățile și ai căror cetățeni sînt, o obligație care constituie obiect de preocupare al dreptul internațional și al relațiilor internaționale, tocmai de aceea fiind codificată de multiple instrumente juridice și politice internaționale și europene, cel mai complex astfel de document fiind la ora actuală *Convenția-cadru pentru protecția minorităților naționale*, adoptată de Consiliul Europei. În ce privește tratamentul mai favorabil al unor minorități de către statele lor înrudite, el nu este prevăzut de nici un document juridic sau politic, fiind pur și simplu o chestiune de voință politică a statului înrudit. În sine, o astfel de protecție este binevenită, iar *Raportul Comisiei de la Veneția* exprimă clar această poziție: „Importanța absolută a unei protecții adecvate și efective a minorităților naționale ca un aspect special al apărării drepturilor omului și libertăților fundamentale, precum și în vederea promovării stabilității, securității democratice și păcii în Europa, a fost subliniată și accentuată în repetate rînduri. Aplicarea completă a tratatelor internaționale în materie – în primis a Convenției cadru pentru protecția minorităților naționale, precum și cea a *Cartei limbilor regionale sau minoritare* și, chiar dacă mai puțin explicit, a Convenției europene a drepturilor omului – a devenit o prioritate pentru toate statele membre ale Consiliului Europei. Pe acest fundal, apariția formelor noi și originale ale protecției minorităților, în special din partea statelor înrudite, constituie o tendință pozitivă în măsura în care ele pot contribui la realizarea acestui obiectiv”.

Asta înseamnă că nu putem vorbi despre standarde europene sau internaționale privind tratamentul mai favorabil al minorităților de către statele înrudite, singurele standarde care pot fi invocate privind: protecția drepturilor omului și minorităților, principiile generale ale dreptului internațional, în mod deosebit cele privind relațiile prietenești dintre state.

3. Cîteva chestiuni considerate controversate

a. Declararea originii naționale

Cîteva aspecte trebuie clarificate, pentru a înțelege ce e permis și ce e interzis.

În primul rînd, trebuie spus că a cere unei persoane să își asume o apartenență națională și să o declare, dacă pe baza acestei declarații persoana va fi discriminată,

este inadmisibil. Dar asumarea și declararea liberă a apartenenței naționale nu este un lucru de neacceptat. Dimpotrivă, de vreme ce există documente internaționale care prevăd drepturi ai căror purtători sînt indivizii care aparțin unor minorități sau prevăd posibilitatea unor măsuri speciale pentru menținerea și promovarea identității naționale, este evident că punerea lor în practică nu se poate face fără a ști cine sînt adresanții, ceea ce presupune asumarea și declararea identității.

În al doilea rînd, trebuie precizat că, inclusiv în cazul în care se dorește punerea în practică a unor măsuri speciale (discriminare pozitivă, acțiuni afirmative), o persoană nu poate fi obligată să-și asume sau să declare apartenența sa națională și nici să exercite drepturile specifice pe care le are datorită acestei identități. Acesta este întotdeauna o decizie strict personală, iar standardele sînt foarte clare, dacă ar fi să cităm numai art. 3 (1) al *Convenției-cadru*: „Persoanele aparținînd unei minorități naționale au dreptul să aleagă în mod liber dacă să fie tratate sau nu astfel și nici un dezavantaj nu va rezulta din această alegere sau din exercitarea drepturilor care derivă din această alegere”.

Al treilea aspect se referă la faptul că numai persoanele însele pot să declare care le este apartenența națională și nici o organizație sau autoritate statală nu este îndreptățită să decidă acest lucru. Comisia de la Veneția a notat în mod special riscul care există în legătură cu acest aspect: „deși formularea articolului 1 alin. 1 al Legii maghiare pare să sugereze că este suficientă simpla declarație a solicitantului, reiese că organizațiile reprezentative ale comunității naționale maghiare din țările vecine vor trebui să cerceteze originea națională a solicitantului înaintea eliberării – sau refuzului eliberării – recomandării în cauză. Cu toate acestea, legea nu specifică ce fel de criterii se vor aplica de către aceste organizații”. Și aceasta este o problemă, pentru că s-ar putea ca unor persoane să le fie refuzată recomandarea, iar legea nu prevede nici o posibilitate de atac a acestui refuz. Asta înseamnă că un drept fundamnetal, dreptul la un remediu, prevăzut de *Declarația universală a drepturilor omului* ca și de art. 13 din *Convenția europeană a drepturilor omului* poate fi încălcat în procesul implementării legii. Atenție însă, într-o atare situație este vorba de o eventuală discriminare și de lipsa dreptului la remediu a unor persoane care aparțin minorității maghiare (care se declară de origine maghiară) și nu de o discriminare a majorității române sau a altor minorități. Spre deosebire de legea maghiară, alte legislații, din Slovacia, sau din Bulgaria au prevederi mult mai concrete privind cine poate să declare ca avînd o anume origine, existînd chiar proceduri judiciare și extrajudiciare prevăzute de legile în cauză pentru a face o astfel de dovadă.

b. Familiile, ca beneficiare ale legii

Autoritățile române susțin că extinderea avantajelor oferite de Legea statutului asupra soției/soțului, în situația în care aceștia nu sînt maghiari și asupra copiilor minori este împotriva standardelor privind protecția minorităților naționale. Într-un interviu acordat ziarului *Népszabadság*, la 19 noiembrie 2001 prim-ministrul Adrian Năstase a precizat care sînt, în opinia autorităților române, neajunsurile legii maghiare. Printre ele, faptul că „există articolele referitoare la soțul/soția și copiii de altă naționalitate, dat fiind că aceștia din urmă n-au nimic în comun cu protecția minorităților”. Această abordare este cu desăvîrșire absurdă. Dacă ne uităm la documentele care prevăd

drepturile minorităților naționale, în special la Convenția-cadru, vom observa că protecția are în vedere familiile, chiar dacă acest lucru nu este specificat. Altfel, ar însemna să discriminăm pe baza apartenenței naționale a soțului/soției, ceea ce este inadmisibil. Să ne imaginăm, de exemplu, cum s-ar pune în practică dreptul la folosirea limbii materne în viața privată (art. 10 din Convenția cadru): ar fi acceptată exercitarea lui în familiile cu soți având aceeași origine națională, dar refuzată în familiile mixte! În privința copiilor, nici măcar nu mai trebuie spus că dreptul la educație îi privește mai mult pe ei, decât pe părinții lor, iar Convenția privind drepturile copilului precizează nu doar responsabilitatea ambilor părinți privind creșterea copiilor lor (art. 18), dar și dreptul copilului de a accede, prin educație, la dezvoltarea identității sale culturale (art. 29 lit. c).

c. Legitimație de maghiar?

S-a spus că este ridicol să porți o legitimație care să ateste originea națională. Chiar dacă ar fi așa, nu este însă nelegitim, câtă vreme ea nu servește la discriminarea purtătorului. Probabil că puteau fi găsite alte denumiri, servind aceluiași scop, Comisia de la Veneția, de exemplu, referindu-se la „documentul care dă dreptul la avantaje”. În același timp însă, trebuie să fim realiști și să admitem că, indiferent de titlu, un astfel de document are la bază apartenența națională a purtătorului.

În ceea ce privește natura documentului, analiza făcută de Comisia de la Veneția arată că legislația maghiară este asemănătoare cu altele: „«Certificatul de naționalitate maghiară»...conține fotografia posesorului și toate datele personale ale acestuia”.

„Potrivit regulamentului grec, [documentul] este (și este denumit) o legitimație de identitate (cuprinzând fotografia și amprentele posesorului său), eliberată pe o perioadă de trei ani (cu posibilitatea prelungirii); el funcționează și ca permis de ședere și permis de lucru”.

«Legitimația de expatriat» slovacă se eliberează pe o perioadă de timp nedefinită, conține datele personale ale posesorului, precum și adresa lui permanentă (datele copiilor minori pot fi și ele incluse, la cererea persoanei în cauză, în măsura în care acest lucru este compatibil cu tratatele internaționale în vigoare). Această legitimație nu echivalează cu legitimația de identitate și este valabilă numai când este folosită împreună cu un document de identitate valabil...eliberat de către statul de cetățenie. Cu toate acestea, deținătorul legitimației poate să intre pe teritoriul slovac fără invitație scrisă, viză sau permis de ședere”.

În același timp însă, s-a precizat: „În măsura în care acest document permite un acces mai ușor la aceste avantaje, Comisia este de părere că el se poate dovedi util. Cu toate acestea, ea observă că, în numeroase țări, acest document are caracteristicile unui act de identitate, deoarece conține fotografia posesorului său și toate datele personale ale acestuia. Actul face referire la originea națională a posesorului său. Este foarte probabil că posesorii acestor documente îl vor utiliza ca legitimații de identitate, cel puțin pe teritoriul statului înrudit. Sub această formă, documentul creează, în consecință, o legătură politică între acești străini și statul lor înrudit. Se înțelege că această legătură este un motiv de îngrijorare pentru statele de cetățenie care, după părerea Comisiei, ar trebui să fie consultate înainte de adoptarea oricărei măsuri prin care se creează documentele în cauză”.

Un alt motiv de posibilă îngrijorare privește protecția datelor purtătorului documentului. Există un drept fundamental la viață privată, prevăzut de articolul 8 al *Convenției europene a drepturilor omului*, iar jurisprudența Curții Europene a Drepturilor Omului precizează foarte clar că protecția datelor personale intră în sfera vieții private. Ar fi inadmisibil ca Guvernul maghiar, care va aduna datele privind minoritățile maghiare din țările vecine cu singurul scop de a oferi avantajele prevăzute de lege, să dea aceste informații autorităților celorlalte state, instituțiilor publice sau private, inclusiv partidelor sau organizațiilor minorităților, informații care ar fi folosite pentru alte scopuri (organizarea internă a comunității, alegeri interne etc).

Tot în legătură cu elaborarea acestui document, merită spus că Guvernul român și-a exprimat nemulțumirea privind atât rolul atribuit organizațiilor minorității, cât și rolul autorităților maghiare. *Declarația de presă din 19 octombrie 2001*, precizează: „Ar trebui să fie amendate prevederile legii, conform cărora organizații atestate de către statul ungar vor da recomandări cu privire la apartenența etnică a cetățenilor statelor vecine... Ar trebui să se revizuiască procedura de acordare a documentului care, în acest moment, prevede contacte multiple între persoane și autoritățile statului ungar”. În realitate, analizând ambele aspecte, Comisia de la Veneția a conchis diferit: „În viziunea Comisiei, rolul acestor asociații nu poate fi exclus, dacă ele sînt solicitate de către statele înrudite numai ca să furnizeze informații despre fapte precise, determinate în mod legal, în absența altor documente sau materiale susținătoare sau dacă sînt însărcinate numai cu eliberarea unei recomandări informale, fără caracter obligatoriu, destinate autorităților consulare ale statului înrudit”. Cît privește rolul autorităților statului maghiar, Comisia a precizat că este chiar rolul acestora și nu al altor instituții să elibereze aceste documente.

d. Avantajele sociale

Deși cu oarecare nuanțe, guvernul român este de acord cu aspectele care țin de educație și promovarea identității culturale, dar s-a opus cu vehemență celor care privesc dreptul de a munci trei luni pe an în Ungaria, ca și prevederilor privind asigurările sociale și celor de sănătate. Autoritățile de la Budapesta au susținut că motivul principal pentru care doresc să ofere posibilitatea maghiarilor din țările vecine de a munci în Ungaria este realitatea existentă, anume faptul că un număr foarte mare de persoane lucrează oricum în Ungaria, dar „la negru”. Într-o atare situație, a prevedea un ansamblu de măsuri sociale înseamnă pur și simplu a respecta drepturile economice și sociale ale acelor persoane, drepturi prevăzute de *Carta socială europeană*, ratificată de ambele țări.

4. Extrateritorialitatea și tratatele bilaterale

„Simplul fapt că destinatarii unui act legislativ sînt cetățeni străini, nu constituie, după părerea Comisiei, o încălcare a suveranității teritoriale”. Pe de altă parte, Comisia de la Veneția a subliniat că există principii ale dreptului internațional care trebuie respectate. În articolul 2 al *Convenției cadru* este menționat: „Prevederile acestei *Convenții cadru* vor fi aplicate cu bună credință, în spiritul înțelegerii și toleranței și în conformitate cu principiile bunei vecinătăți, a relațiilor prietenești și cooperării între state”. În ceea ce privește tratatele bilaterale, un principiu de drept internațional, *Pacta sunt servanda*, cere statelor care sînt legate astfel să le respecte cu bună credință.

Asta presupune inclusiv consultarea bilaterală în privința unor chestiuni de interes comun. *Raportul* precizează: „Măsurile unilaterale legate de tratamentul preferențial al minorităților înrudite nu trebuie să atingă domenii care sînt prevăzute în mod demonstrabil în tratate bilaterale fără consimțămîntul expres sau acordul implicit, dar neambiguu, al statului de cetățenie”. Și există un motiv foarte puternic pentru aceasta: „În cazul disputelor privind executarea sau interpretarea tratatelor bilaterale, se va recurge la utilizarea tuturor procedurilor de rezolvare existente ale acestora, cu bună credință, măsuri unilaterale putînd fi aplicate de către statul înrudit dacă și după ce aceste proceduri s-au dovedit zadarnice”.

Care vor fi efectele aplicării legii? În ce măsură prevederile ei vor rămîne pe hîrtie sau vor fi puse în practică, avînd în vedere costurile foarte mari pe care le implică, vom afla nu peste multă vreme. Mai ales că durată în timp a aplicării unora dintre ele, cum sînt dreptul la muncă și asigurările sociale, va fi limitată, pînă la momentul intrării Ungariei în Uniunea Europeană, ceea ce, cu siguranță, se va întîmpla în 2004.

Ion Simuț

Șapte întrebări ce pot genera principii în relația româno-maghiară

1. Relație sau conflict? Relația româno-maghiară este una sensibilă, cu o sensibilitate explicată de rănille cicatrizate ale unei istorii convulsive. De aceea, întrebările pe care ni le punem reciproc trebuie să țină cont de un fond inerent de susceptibilitate, ce complică întotdeauna imprevizibil lucrurile, oricît de bine intenționate. Relația româno-maghiară este, în același timp, o relație bogată, nu e o relație simplă, cu numai cîțiva termeni deplin controlabili. O astfel de relație este simultan un privilegiu și o dificultate. Complexitatea relației provine atît din istoria seculară de conviețuire cît și din ofertele prezentului. Poate fi un avantaj faptul că atît românii cît și ungurii au, în faze istorice diferite, experiența comună de minoritari. Pe de altă parte, ei beneficiază de o multiplicare a relației în plan cotidian, cultural sau politic – planuri ce se concurează în prezent. De cele mai multe ori, dialogul, chiar acceptat de ambele părți în mod deschis, deviază de la discutarea relației la interpretarea conflictelor (ceea ce e, desigur, previzibil și explicabil). Se întîmplă adesea, atunci cînd punctul de pornire îl constituie problema relațiilor româno-maghiare conforme unui deziderat al firescului, ca dialogul să fie ocupat în cea mai mare parte, sub presiunea politicului și a actualității, de

starea tensională, de conflictul interetnic. O stare normală ar trebui să ne conducă la preocuparea principală pentru relațiile româno-maghiare, pe care să le gândim pe termen lung, și nu pentru conflictul interetnic, pe care nu-l putem totuși ignora (ar fi o ipocrizie). Dar, pentru construirea unei relații reînnoite, ar fi posibilă o detașare? Ar fi evazionistă o asemenea tendință?

2. Cunoaștere sau doar apropiere? Consider absolut necesară deplasarea accentului de pe noțiunea vagă și patetică de apropiere pe noțiunea de cunoaștere reciprocă. Aceasta înseamnă, de fapt, schimbarea unei strategii pur afective cu o strategie intelectuală. Sentimentalismul este, în această situație, mult mai puțin eficient decât rațiunea. E limpede că o cunoaștere care ar vorbi numai de convergențele culturii și de experiențele comune ar fi insuficientă. Din acest punct de vedere, sînt de acord cu Ștefan Borbély cînd afirmă (în revista Familia, nr. 5-6 din 1993) că trebuie să ne recunoaștem cu luciditate diferențele. Altfel spus, trebuie să respectăm specificul fiecărei identități. Ștefan Borbély spune îndrăzneț că trebuie să căutăm, mai mult decât consensul, „sensul care ne desparte”. Numai o astfel de cunoaștere poate conduce la posibilitatea de a construi proiectul comun al unei existențe sociale asociative. Căci totul e zadarnic dacă astfel nu dobîndim decât premisele și argumentele separării în loc să obținem motivațiile colaborării. Pe de altă parte, a milita oricît de activ pentru apropierea interetnică e o patentată demagogie fără o bună cunoaștere reciprocă a identităților.

3. Civism sau etnicism? Opțiunea între principiul civic și cel etnic, în societatea de tip estic, este destul de simplă teoretic și destul de dificilă practic. Politologul american Ken Jowitt făcea o distincție clară între comunitățile orientate etnic și comunitățile orientate civic (într-un interviu publicat în revista 22, nr. 27 din 10-16 iulie 1992). O comunitate orientată civic pune accentul pe identitatea individuală, respectă dreptul de a critica, este tolerantă prin excelență (este „inclusivă”, spune politologul american), pe cînd o comunitate orientată etnic pune accentul pe identitatea de grup, respectă și promovează solidaritatea, este exclusivistă în mod definitoriu. Problema este formulată de Ken Jowitt cît se poate de direct: „Deci, ceea ce România are de decis este exact ceea ce și Ungaria are de decis, ceea ce și Statele Unite ale Americii au decis: sîntem cu precădere ființe cu identități civice, individuale, cetățeni, capabili de a fi inclusiv și de a avea de-a face cu alți oameni, cu entități etnice diferite, sau sîntem cu precădere ființe cu identități etnice, exclusive, și prin urmare antagoniste una în raport cu cealaltă”. Sigur că – după cum recunoaște și Ken Jowitt – etnicul este mai concret decât civicul, dar obiectivul trebuie să fie o societate orientată civic, pentru că exacerbarea etnicității este cea mai sigură sursă de tensiuni și conflicte. Este aici în joc o mentalitate retardată, ce se schimbă greu de ambele părți.

4. Echilibrul moral sau competiția culpabilizărilor? Deasupra identității naționale ar trebui, deci, să stea, într-un mod decisiv pentru un comportament politic civilizat, calitatea de cetățean. O instanță superioară acestora (naționalismului și civismului) e calitatea umană funciară, desprinsă de aceste determinații; sau, mai bine zis, înglobînd și depășind aceste determinații. Mai presus de orice, omul – atît ca ființă socială cît și ca ființă politică – trebuie să se lase guvernat de o morală, fie că ea decurge din anumite convingeri etice, fie că decurge dintr-un sentiment religios. Cred că relația româno-maghiară are nevoie nu numai de o reformă politică (în sensul

accentului pe civism), ci și de o reformă morală (în sensul unei toleranțe de sorginte creștină). Este o datorie morală a ambelor părți să-și sesizeze pentru ele însele (nu de ochii lumii) excesele naționaliste și să le repudieze. Ține de sănătatea morală a unui popor să recunoască și să condamne greșelile conaționalilor mai mult decât pe ale celorlalți. Erori care pot fi ale trecutului sau ale prezentului. Recunoașterea păcatelor ține de regimul adevăratei moralități. Iar păcatele nu sînt numai de-o singură parte. Competiția orgoliilor și a rivalităților nu duce la nimic bun. Culpabilizarea exagerată a unei singure părți (fie că e vorba de minoritari, fie că e vorba de majoritari) are același rezultat: transformarea relației în conflict. Trebuie să recunoaștem că în relația româno-maghiară intervine nu numai un bruiaj politic, ci și unul alimentat de un conflict moral difuz. Intransigența morală pentru celălalt trebuie dublat de o intransigență morală asemănătoare față de sine însuși – iată o (iluzorie?) ieșire din impas.

5. Culturalizarea relației politice sau politizarea relației culturale? Românii și ungurii trăiesc în Transilvania o relație cotidiană, o relație culturală și o relație politică. În momentul de față efectul cel mai puternic e al relației politice, care afectează normalitatea celorlalte. În mod evident și indubitabil, tendința de politizare a relației cotidiene și a relației culturale e o sursă de tensiuni. Răspunsul posibil e, de asemenea, de domeniul evidenței: culturalizarea relației cotidiene și a relației politice. Relația culturală are indigenabile virtuți de mediere. Ștefan Borbély e de părere că nu e posibilă o confluență culturală degrevată politic. Aș merge mai departe, afirmînd că, din păcate, relația culturală româno-maghiară este stresată și blocată politic. Comunicativitatea noastră culturală a fost în anii 1990-1992 mai slabă decât în anii '80. În 1993 se întrezărește o deblocare, pentru a depăși faza aceasta (destul de penibilă pentru ambele părți), a unei ignorări reciproce, cauzate de neîncredere. Va trece, probabil, multă vreme pînă ce inițiativa militară laudabilă cunoscută sub numele „cer deschis” va fi urmată de inițiativa afectivă „inimi deschise”. La o asemenea etapă (idilică!) nu se va putea însă ajunge fără traversarea unei faze intermediare de mai mare deschidere culturală. Pentru mine, rămîn deocamdată fără răspuns (nici negativ, nici pozitiv) întrebările: E posibil un paralelism inocent între cultural și politic în relația româno-maghiară? Relația culturală apolitică e o iluzie periculoasă sau o ficțiune utilă? Totuși: mi se pare că substituim prea adesea – și unii și alții – interesele culturale cu interese politice, zădărniciind și ceea ce am putea face.

6. Transilvania – un avantaj sau un handicap al relației? Subiectul ar merita, desigur, o dezvoltare mult mai largă decât îl rezervă acest paragraf. Prefer însă să răspund la această dilemă spunînd fără ezitare că Transilvania este un avantaj pentru stabilirea unor relații normale de conviețuire între românii și maghiarii de aici; ea este, de asemenea, un avantaj și pentru intensificarea relațiilor de colaborare dintre România și Ungaria. Obiectivul comun este o integrare fericită în Europa, unde s-ar putea regăsi alături, cu seninătate și fără sensibilitatea granițelor. România și Ungaria unite în Comunitatea Europeană – iată un obiectiv de mai lungă durată pentru care merită să fie mobilizate energiile intelectuale și afective ale ambelor părți. Transilvania are, neîndoielnic, o identitate sau o individualitate istorică și geografică – dar aceasta trebuie definită, nu disputată (e o naivitate?). Există tendința de a vorbi și de o identitate administrativă a ei – dar această opinie e sortită celor mai aprinse polemici. Un lucru aș mai vrea să precizez, din cu totul

alt punct de vedere: mi se pare un fals obiectiv acela de a se scrie o istorie a Transilvaniei acceptată de ambele părți, fără reproșuri și discuții. Așa ceva ar fi imposibil. Nu cred că trebuie să dramatizăm excesiv o asemenea situație: trebuie să înțelegem că Transilvania a fost teritoriul comun a două istorii conflictuale, cu sensuri diferite. Trebuie să facem o distincție absolut necesară, pentru a nu crea confuzii periculoase: istoria Transilvaniei poate fi obiect de dispută (și cred că va fi mereu așa), dar nu Transilvania ca teritoriu. Controversele în jurul istoriei Transilvaniei sînt în mod implicit și controverse în jurul apartenenței statale de astăzi a Transilvaniei? E o întrebare la care nu trebuie să ne grăbim cînd răspundem: și nu e bine nici să confundăm subiectele. E posibil?

7. A trăi prezentul sau a resuscita hiperbolic trecutul? Relația culturală româno-maghiară este brutală cel puțin din două părți: divergențele politice ale prezentului (în jurul dreptului minorităților) și controversele istorice (în jurul istoriei Transilvaniei). Cel din urmă aspect se leagă de o puternică ancorare în trecut a celor două entități, pînă la maladiv. Văd terapeutica relației româno-maghiare în posibilitatea eliberării de trecut sau cel puțin a relativizării lui. E posibil de adoptat o asemenea cale? Răspunsul ține de un instinct istoric colectiv. Ambii parteneri ai relației trebuie să recunoască faptul că suferă de aceeași boală: o hipertrofie malignă a trecutului. Niciodată românii și ungurii nu-și vor putea aminti, povesti și trecutul într-un mod acceptabil pentru ceilalți. Disputele istorice fac parte din starea permanentă a două existențe naționale ce-și opun patetic versiunile memoriei colective și ale orgoliului etnic. Versiunile lor retrospective vor fi întotdeauna contradictorii pînă la ireconciliabil. Și totuși, nu ar putea să-și construiască împreună un viitor asupra căruia să cadă de acord? Nu e simplă întrebare retorică. Mai departe: Cît este de important rolul acestei memorii istorice hipertrofiate (despre care am vorbit anterior) pentru prezentul relațiilor? E posibilă o terapie vizînd vindecarea de traumele trecutului?

De răspunsul la aceste întrebări depinde realizarea necesității vitale a unui dinamism al comunicării între cele două părți. O comunicare culturală ce nu ar trebui condiționată politic. Se poate? Nu se poate?

Visky András

Comentarii din Har-Cov

(Gemeni siamezi)

Ardealul, prin intermediaritatea sa, este un coșmar visat de România și de Ungaria în același timp. Două țări legate de aceeași teamă neîntrupată. Prin urmare, ambele se străduiesc în felul lor să desființeze Ardealul. De fapt, nu știu ce să facă

cu el, iar jocul istoric satanic de-a mingea pe care l-au jucat cu această regiune le ostenește prea mult, înainte ca vreuna să fie sigură că a obținut prada. Cîștigarea, colonizarea grabnică a Ardealului sînt atît de istovitoare, ele par un țel care sleiesc atît de mult potențialul țării momentan învingătoare, încît, mai devreme sau mai tîrziu, „din străfundurile fiecărui gînd” se ițește ideea posibilei desființări a regiunii. Soluția „definitivă” sau „liniștitoare”. Și cîtă dreptate este în asta: soluția definitivă este cea mai liniștitoare.

(Ocrotitorul)

Din punctul de vedere al sarcinilor mai mărunte, problema procentelor celor fără de față, dar care este adusă mereu în discuție, e importantă. 75%, *versus* 25%; 93% *versus* 7%. Dar e foarte problematică abordarea diversității, în sensul că datoria sfîntă a blocului majoritar față de Dumnezeu și de propriii străbuni este de a asimila blocul minoritar, de a-l alunga, a-l desființa, de a-i nega neconținut dreptul de a se simți acasă etc. Principiul și practica „liberei autoîngrădiri” este o premisă de netrecut a contractului social.

(Întrebare)

Oare sintagma „pămînt românesc/unguresc” mai are vreun sens în Ardeal? Sau: „pîine românească” *versus* „pîine ungurească”?

Să fii minoritar în propria ta țară: iată ceva ce nu este posibil decît pe baza conflictualității migălos întreținute și îngrijite a națiunii sau a limbii dominante, și deci asimilatoare. De pildă, țara mea nu este Ungaria. Sînt minoritar în propria mea țară, dar nu consider că „soluția” ar fi instalarea la putere a vreunei elite politice care se consideră în primul rînd și mai presus de toate maghiară, ceea ce e, desigur, imposibil. Italia de nord și Italia de sud sînt, de asemenea, pămînturi italiene, dar asta nu poate fi un argument în disputa referitoare la diferențele regionale. Opinia publică românească nu va descoperi calitățile (intrinseci) ale regionalismului datorită „elementului maghiar”, ci prin dialogul inevitabil român-român care bate la ușă, la masa rotundă triumfiulară.

Ardealul, Moldova, Țara Românească: diferențele culturale și de civilizație sînt uneori evidente.

(Așa scriem noi)

„După acel «martie negru» [vezi conflictele sîngeroase de la Tîrgu-Mureș din primăvara lui 1990] au apărut în oraș vreo zece mii de necunoscuți. Nu se știe de unde, dar se știe cu ce scop...” – citesc în *Háromszék*. Aceasta este concluzia sumară la care ajunge un ziarist, rănit grav în timp ce se întorcea spre casă de către golanii din fața unui salon de jocuri deschis non-stop. Care este afirmația? „Vreo zece mii de necunoscuți”, spune, și știm îndată despre cine vorbește. Au apărut, zice. Avem oare posibilitatea să evaluăm cu instrumentele jurnalismului numărul „necunoscuților” cu sarcini bine stabilite, „apăruți” începînd din acel «martie negru»? Necunoscuții ca străini ce amenință bunăstarea tribului, liniștea cetății. Care sînt mulți, se furișează insidios în oraș, își pierd vremea prin saloane de jocuri îndoielnice, și care izbucnesc

ori de câte ori au ocazia. Sînt zece mii, aproximativ. „Faptul” este confirmat la sfîrșitul articolului și de către oftalmologul care acordă îngrijiri rănितului. Oftalmologul: ochiul arhaic ca instanță finală, incontestabilă.

(Biserica-ruină)

Clădirea e imposibil, imposibil, de „salvat”. Mai ales dacă e o biserică. Iar asta nu rezultă doar din învățătura creștină – „zidiți-vă drept casă duhovnicească, preoție sfințită” –, ci și din concepția de „casă”. După 1989 a fost „salvată” cu sacrificii materiale considerabile o biserică reformată ardeleană. Parohia are opt credincioși bătrîni, în adăpostul renovat nu se țin slujbe decît la sărbătorile mari. Nu a trecut nici un deceniu de la restaurarea costisitoare și pereții încep a se scoroji din nou, plantele și păsările, cu consecvența lor stăruitoare, preschimbă clădirea în propria lor casă. Este evident că nu toate amănuntele arhitectonice le convin. Ele au alte concepții despre funcții și, fiind vorba de arhitectură, despre estetică. Biserica ar putea deveni un muzeu, am putea crede, dar nici muzeu nu poate fi, „atîta vlagă nu are”.

(Ordine versus Lege)

Cioran consideră omul un „idolator instinctual” Idolatria ca domeniu „păgîn” al sufletului, capabil de un entuziasm bestial. Conducătorul este preotul investit al idolului, care e înconjurat de dragostea necondiționată a poporului. „Te iubim, Conducătorule!” Raționalitatea – care nu e identică cu raționalismul – e suspendată: aceasta e sarcina principală a eternului Conducător. Tumultuoasa lipsă de program. Dacă ar avea un program, el ar apela la rațiunea lucidă, însă nu o face: el promite ordinea. Nu legalitatea, fiindcă aceasta s-a intrupat deja în ființa Conducătorului chemat și atît de mult așteptat. Cu cît este mai tare glasul societății, exprimîndu-și dragostea necondiționată față de Conducător, situația este cu atît mai deznădăjduită, de-a dreptul periculoasă. Cel mai bine e să împachetezi dinainte și să fii gata de plecare.

(Propunerea tatălui meu)

Maghiarii trebuie să lupte pentru drepturile românilor printr-o mare solidarizare, cu sprijinul moral și material eficient al guvernului de la Budapesta; iar românii, printr-o constrîngere inventivă a Bucureștilor și a Clujului, cu implicarea Chișinăului, să lupte pentru drepturile maghiarilor. Să nu știe de glumă. Întreaga zonă trebuie supusă acestui experiment cel puțin un an de zile, spune tata. Am descoperi modificări întîi pe plan lingvistic, în limbajul de zi cu zi. Am trăi cu mai mult umor. Bonhoeffer scrie în închisoarea nazistă: „Din seriozitatea cea mai gravă nu poate lipsi o scînteie de umor”.

(Sărbătoare)

Din decembrie 1989 începe, piața din fața bisericii sau interiorul ei sînt locurile preferate ale aventurierilor politici. Mulțimea se aciuiește și simpla prezență a mulțimii, îmbulzeala împătimită, devine „situația” ce i se oferă Conducătorului pentru înălțarea sa spectaculoasă. Nu este dezvelire de statuie, sau ridicare de cruce, nu se pune piatră pe piatră fără ca armata neagră, aurie sau precum crinul de albă a preoților să nu-și officieze ceremonia cu o bunăvoință excitată. Unul din grupuri se pleacă în fața amintirii ucigașilor,

altul în cea a victimelor, în aceeași clipă, în același cimitir. Apoi, în alt loc, rolurile se schimbă: cei care adineauri îi proslăveau pe ucigași, acum dau onorul în fața amintirii victimelor, iar cei care se prosternau în fața amintirii victimelor, acum evocă urmașilor faptele de vitejie ale ucigașilor. Elementul comun, indiferent de loc, este ațîțarea. Politicieni înrîncenați, puși pe fapte mari se îmbulzesc în jurul preoților. După ceremonie, așezați la mese lungi, ciocnesc unii în sănătatea celorlalți, evocînd spiritul strămoșilor.

(Binecuvîntare)

Oare este vreo diferență esențială între faptul că armele ori ideologiile se bucură de binecuvîntarea bisericească? Binecuvîntarea ecumenică a parlamentarilor cu privire visătoare în biserica Sf. Mihail, înainte de a da buzna în parlamentul bucureștean, unde nu-i cunosc apoi nici pe Dumnezeu (dumnezeu), nici pe oameni (Oameni).

(A treia cale?)

Dietrich Bonhoeffer mă însoțește din copilărie, este figura care revenea des în discuțiile din jurul mesei. Tatăl meu, așezîndu-se la masă, pune una dintre cărțile lui lîngă farfurie, iar la sfîrșitul ceremoniei dinaintea mesei, ne citea cîte un fragment: „Trebuie să știi dealtfel – îi scrie Bonhoeffer soției sale din închisoarea Berlin-Tegel în 22 decembrie 1943, pregătindu-se de crăciun – că n-am regretat nici măcar o clipă nici întoarcerea acasă din 1939, nici lucrurile care au urmat. Am acționat pe deplin conștient și cu conștiința curată. Nu vreau să șterg nimic din viața mea de după aceea, fie că mă gîndesc la ceea ce m-a afectat personal ([...] Sigurdshof, Prusia de est, Ettal, boala mea sub îngrijirea ta, perioada berlineză), fie la ceea ce s-a întîmplat în general. Consider că împărtășesc soarta Germaniei cu carcera mea, ceea ce am hotărît de la început în sinea mea.” După cum știm, nu va trăi pînă la crăciunul următor, iar cînd călăii îl cheamă în zori să iasă din celulă, va spune doar: „Acest sfîrșit – pentru mine e începutul vieții.”

Alegerea liberă a lui Bonhoeffer l-a preocupat probabil în mod dramatic și pe tatăl meu, mai ales de la începutul anilor șaptezeci. Creștea șapte copii proscribi în sărăcie și în umor cînd a început emigrarea intelectualilor români și maghiari din opoziție. Unchiul Richárd a plecat în America deja în anul care a urmat eliberării din închisoare, mai tîrziu, în timpul ameliorării derutante din România, tot mai mulți s-au apucat de fabricarea ideologiilor de plecare arătoase, pe principiul comunității. Nu există om care n-ar vrea să ajute țara, de dincolo de Ocean, *of course*.

Problema emigrării s-a sustras neobservată de sub umbrela gîndirii raționale, a devenit o psihoză și a luat proporții ingestionabile. Un coleg de închisoare și prieten al tatei, un om remarcabil, român, ne-a povestit pe veranda parohiei visul lui „evident și clar” care îndemna la emigrare. În vis păsările zburau spre est, din ceea ce el a înțeles că locul lui e în vest. A doua zi „și-a depus actele” în grabă, nouă ne-a comunicat doar hotărîrea lui de neschimbat. Pe parcursul disputelor, pledînd cred și împotriva lui însuși, tata a tot amintit de scenariul puterii: Conducătorul etern are un mare interes să scape de inamicul interior, „cu mîinile curate” dacă se poate, etc., etc. Degeaba.

Ne vizitează periodic intelectuali români bucureșteni. În urma discuțiilor tristețea tatei pune stăpînire pe familie. Scoate Scriptura, ne citește un psalm de ispășire. Scurtul „Amin” nu e urmat acum de explicații ca altă dată.

Bonhoeffer se întoarce, împărtășește soarta Germaniei. Să fie aceasta a treia cale „între” atitudinea pe principiul personal și cel colectiv? „Între” comportamentul care vinează gîfînd simboluri goale și cel puternic pragmatic? Să-ți consideri țara un cămin de sine înțeles, și, ce e important, fără patos, cu umor și condoleanțe? Este loc acolo în intermediaritate? Și oare nu e aceasta spațiul autoamăgirii?

(Mică economie de piață est-europeană)

Secretarul asociației cultural-creștine înființate pentru ocrotirea prieteniei româno-maghiare este același cu, presupun, temutul responsabil de cadre al județenei de partid de odinioară, cel care, în anul de după evenimentele de la Tîrgu-Mureș a publicat în ziarul local articole mobilizatoare în maniera rasistă dinaintea celui de al doilea război mondial. Un individ gata în orice situație să producă marfă vandabilă pe piață. Un artist profesionist al supraviețuirii. Și cui i-ar trece prin cap să amestece esteticul cu eticul...?

(Așa scriem noi)

Odorheiu Secuiesc: Gulagul românilor. Har-Cov: un posibil Kosovo românesc. În alt loc, ziaristul vedetă de la București îi asemuiește pe locuitorii din zona Harghita-Covasna cu minerii din Valea Jiului, locuitori care ar putea în orice clipă să pornească la asedierea Bucureștilor și pe deasupra cu sorți de izbîndă, fiind mai mulți decît minerii (aproape două milioane) etc. Limbajul violent al presei menit să propovăduiască și să bagatelizeze conflictul, să-i pregătească terenul în conștiința oamenilor prin repetarea lui monomană. Îl acceptăm evitîndu-l. Ca apoi, în articolul de fond tocmai actual să se afirme: noi v-am avertizat din timp. Ei bine, nu doar v-am avertizat, ci l-am și pregătit, cu mijloacele noastre modeste.

(Trecut și viitor)

Limbajul mitic, imaginea Străbunului. Ardealul fără prezent: trecutul încheiat; iar viitorul poate fi descris cu terminologia escatologiei. O existență greu de asimilat, fragmentată.

(Pre-postmodern)

Mai devreme sau mai tîrziu disputa Har-Cov se reduce la problema bisericilor ortodoxe, în sens general la cea a ortodoxiei. Unul din specialiștii români de excepție ai modernismului ortodox român, și scriitor afirmă că reprezentarea manifestă a valorilor creștine în politică este foarte problematică, deoarece creștinismul credincios în sine este considerat o minoritate. Cine e creștin? – nu trebuie să răspundem la această întrebare după înțelepciunea noastră și în nici un caz nu trebuie să urmăm exemplul răspunsurilor generate de întrebările „Cine e român?”, „Cine e maghiar?”. „Definiția mai generală a creștinismului complică explicațiile – scrie Teodor Baconsky: «celor mîntuiți în Isus Hristos» li se cere să fie, pe deasupra, botezați în numele Sfintei Treimi, mărturisitori ai simbolului în credința niceo-constantinopolitană, practicanți ai cultului divin public, exponenți ai unei morale axate pe Decalog și Fericiți, mădulare ale Bisericii dreptmăritoare.”

Dar problema ortodoxiei creștine nu este o „problemă tipic românească”. Nu este din mai multe privințe. În spațiul cultural maghiar, problematica bisericii populare *versus* biserica de credință este o dispută latentă, adeseori doar enunțarea ei poate atrage și chiar atrage stigmatul de „trădător de neam”. Pentru unii ierarhi influenți este de la sine înțeles că a fi un „adevărat” reformat presupune opțiuni politice identice, cu cine altcineva decât cu episcopul. Este tabu a aminti că episcopul, preotul, nu este mandatat să se deghizeze sub masca unui partid anume, dat fiind că el reprezintă o comunitate, ce-i drept, omogenă religios, dar foarte pestriță în privința opțiunilor politice. Preoții noștri încheie căsătorii de dragoste cu ideologii îndoielnice, care sînt urmate apoi de divorțuri furtunoase. (Propunere: introducerea celibatului politic.)

(Mit și sindrom)

Ca mitopoetică, problema Ardealului e o reprezentare a unui Ardeal inexistent în prezent. Ardealul inexistent în prezent este expresia corespunzătoare a sindromului Trianonului nedigerat. Ardealul mitic este tărîmul baladesc străbun situat în afara istoriei, Atlantida întrevăzută a cerului și a norilor, a rîului și a vegetației, a străbunilor și a eroilor fără biografie. Prezentarea lui începe cu sfîrșitul istoriei, cu terminusul, cînd timpul a încetat să mai existe. Ardealul mitic nu are decât prezent, iar Ardealul existent, doar trecut.

(Loc și umor)

„Majoritarii sînt minoritarii maghiari...” Și fraza-oglină: „Minoritarii sînt majoritarii români...” Zona Har-Cov este deci spațiul în care majoritatea e reprezentată de minoritatea maghiară, iar minoritatea de majoritatea română. Fraza își mușcă propria coadă.

(Pe pămîntul nimănui)

„Sensibilitatea maghiarilor este jignită...” „Împotriva sensibilității populației române...” Grupuri de băștinași cu privirile ațintite unii asupra celorlalți. Între cele două, o fișie de pămînt liber, îngustă ca o lamă pe care, dacă te încumeți, ești privit cu suspiciune din ambele părți: ești agentul renegat al uneia dintre tabere, e evident. Sau, în cel mai bun caz, ești considerat un măscărici. Și într-adevăr, gimnastica măscăriciului de pe tărîmul nimănui este adeseori stîngace, nu are limbă, nici o coregrafie formată, dar, se pune întrebarea, față de ce este stîngace ea, la urma urmei?

(O perlă sau Al treilea personaj)

„Subsemnatul, elev în clasa a VII-a A declar că în ziua de 22 martie 1990, în pauza dinaintea orei de matematică, s-a apropiat de mine *un băiat cu părul negru și la față tot negru* din clasa a VII-a C și m-a întrebat dacă sînt român. Eu i-am răspunsă că da. La care el a început să mă lovească.”

(Străin angelic)

„Străinul este acea instanță exterioară care clarifică identitățile; e purtătorul unei alterități care operează delimitările necesare dialogului și mesagerul unui exotism în

prezența căruia ordinea cetății poate fi conștientizată din nou.” (Baconsky) Se pune întrebarea dacă străinul aparține „rînduiei cetății” sau nu este decît un intrus „necesar” temporar. Oare odată ordinea reinstaurată, respectiv după „identitatea cristalizată”, cu alte cuvinte în urma învrednicirii, străinătatea veneticului se va întîi sau străinătatea sa va deveni mai acceptabilă apatinînd astfel ordinii cetății, adică stării de „normalitate”?

(Cimitirul secuiesc)

Se vorbește că în cimitirul de la Odorhei există o cruce cu următoarea inscripție: „Chiar și aici e mai bine decît în Ciuc.” Pentru că, se spune, cei din Ciuc îi primesc mai ușor pe români. Ionesco: „Dar se spune și contrariul.”

(Tați și fii)

Ministrul de Interne e revoltat pentru că în Har-Cov există sate în care copilul polițistului român nu știe românește „ceea ce, în România este inadmisibil” adaugă el. O fi un polițist rău? Un tată rău. Și limba mamei? Cine ce este în această poveste? Tatăl nostru, ministru de interne, ceea ce „în România este inadmisibil”.

(Prescurtare)

Har-Cov: nu-mi place această comasare făcută dintr-o tăietură. Această găselniță disonantă atît în română cît și în maghiară îmi amintește întotdeauna de vreo manevră secretă a Armatei Roșii. (O folosesc pentru că îmi produce o durere intelectuală.)

(Civism virtual)

Nesupunere civică, fără civism: nu avem la dispoziție adevărate permise de civitate, nici litera legii, nici spiritul legii, nici reprezentarea instituțională. Iar „mica” bază economică autonomă este de-a dreptul virtuală. Ca urmare, instituția nesupunerii civice s-ar putea exprima în modul cel mai adecvat, atît spiritual cît și biologic, prin greva foamei. Dar greva foamei este, atît spiritual cît și biologic, modul de viață cotidian al cetățeanului est-european. Deci el nu poate fi considerat un eveniment nici din punct de vedere politic, nici moral.

(Așa scriem noi: București și Budapesta)

„Problema românilor din județul Harghita nu o reprezintă maghiarii, nici Budapesta, ci Bucureștiul.”

Ce afirmă temutul ziarist din capitală? El spune că problema celor ce trăiesc acolo nu este problema celor ce trăiesc acolo; că ea nu este o problemă „civică”; nu este una a populației. Dacă trecem o clipă cu vederea omiterea faptului că problema românească există doar în „relație”, chiar la nivelul oamenilor, mai mult, în cadrul relațiilor de un fel sau altul – nu este cîtuși de puțin indiferent de ce natură – dintre oameni, definindu-se prin cel personal pe cît posibil, atunci putem observa că transpunerea problemei la nivelul puterii e calea dezumanizării. Bucureștii, puterea îndepărtată, din multe privințe – cultural, economic etc. – invizibilă, anonimă este întruparea rezolvării. Centralizarea, instinctul totalitar: nivelarea drastică, eliminarea diversităților regionale.

(Povestire)

La Zăbala, în decembrie 1989, preotul catolic, cel reformat și cel ortodox țin cuvântări extaziate în fața populației revoltate. „Braț la braț” spune vestirea. În acel „martie negru” de la Tîrgu-Mureș și satul Zăbala e răvășit de scrisori anonime, de telefoane, de amenințări eroice. Nu este nici o deosebire între știre și zvon. Sacristia bisericii catolice fumează. E o știre rea, dar adevărată. Răul se împlinește. Se zvonește că armata va ocupa castelul Mikes. Un sanatoriu pentru copii și un monument istoric: simboluri peste simboluri. Petiții, proteste: castelul rămîne sanatoriu. Dar apoi vine o nouă ordonanță: clădirea intră din nou în proprietatea armatei. Pentru cîteva ceasuri. Ordonanța este revocată, copiii rămîn. Duminică, ziua Domnului: un marș în tăcere. Și o contrademonstrație. Stare de moment, o clătinare într-o parte și-ntr-alta. Credincioșii adunați în biserica ortodoxă scandează în cor: Armata e cu noi! Să încercăm a ne imagina mulțimea din biserică slăvind armata. Armata e cu noi, dar unde e Dumnezeu? E o idee abstractă pe care biserica o comercializează, fără nici o reținere, pe piața politică. În 2000, la slujba de sărbătoare episcopul reformat îl citează pe primul ministru prezent, de la amvon. „Formulează potrivit...” și urmează numele politicianului aflat la putere, indiferent cine o fi, azi e, mâine nu, anul e cel care contează.

Limba nu s-a schimbat deloc din 1970, 1950, 1938 încoace.

(Totalitarismul atotputernic)

O neputință crasă, încrîncenată, înfierbîntată, dinamică etc. Eșecul total al principiului statului centralizat. Grimasa jubilează.

(Tabu)

Oare incredibila isterie din jurul noțiunii de autonomie nu poate fi recondusă la lipsa intelectualului autonom, sau chiar a cetățeanului autonom? Dar fără îndoială, în ceea ce privește autonomia, argumentul statului suveran și autonom este, de asemenea, străin de practică. Pe de altă parte, putem observa că de Ardeal depind două guverne deodată, cel de la București și cel de la Budapesta, ceea ce nu ușurează situația.

(Piatră pe piatră)

După 1989 au răsărit ca ciupercile biserici, mănăstiri, tot felul de clădiri bisericesti. După zece ani tencuiala începe să acopere încet cărămizile. Abia încep să funcționeze că se și pornește secularizarea de nestăvilit. Povestirile despre conflictele dintre reformiști și tradiționaliști se înmulțesc. Nu rămîne piatră pe piatră.

(Parlamentul s-a suit pe pereți)

Fenomenul Har-Cov ca atare. Raportul parlamentar din 1991 începe cu caracterizarea feudalismului care a continuat colonizarea din secolul al 13-lea. Din clipa aceea totul este clar, toate frazele raportului se tălmăcesc din privința complotului neîntrerupt de șapte secole. După care vine concluzia excursului istoric arcuit peste timp: în numele principiului *ius primis occupantis* (sic!) și al populației majoritare, Ardealul a fost și rămîne pămînt românesc. Așadar problema Har-Cov nu este una a prezentului, ci a trecutului, respectiv, în consecință, una a viitorului îndepărtat. În

felul acesta oamenii administrației comuniste și ai poliției secrete, adevărații ieniceri ai aparatului violenței, implantați în acele locuri devin dintr-odată eroi: și ei sînt eroii restaurării stării edenice de acum 13 secole. În numele demnității naționale. În orice caz, aceasta este modalitatea clasică de a transpune în sfera puterii situații pe care societate civilă, chiar și într-o formă incipientă, le-ar putea rezolva mult mai eficient. Dar nu acesta este țelul. Pentru că altminteri atuul nu mai este în mîna jucătorilor de la centru. *Ius occupantis* considerat legitim în secolul 20 oferă un certificat moral violenței. A trăi fără prezent: un butoi cu pulbere.

(Simbol)

Luptă în jurul cazarmii de jandarmi: să fie, să nu fie. Alegem simboluri după chipul și asemănarea noastră. În tot acest timp, la Cluj nu există nici o piscină acoperită.

(Deosebiri)

Putem avea pretenția ca un raport al vreunei comisii parlamentare să aibă vreun sens atîta vreme cît nu face distincție între români și români, între maghiari și maghiari? A nu face distincție, dar a se comporta precum un dumnezeu: acest fapt îndoielnic legitimează existența Instituției (de întotdeauna).

(Totalitarismul dezlănțuit)

În prima zi după schimbările politice, școlile maghiare și românești din România și-au schimbat „ritualurile” fără să-și fi schimbat „cultul”. Programele sărbătorilor religioase de mai apoi s-au schimbat doar în privința poeziilor și a cîntecelor, dar nu și structural sau privind tonul adoptat. Ele și-au păstrat perfect stilul „brigăzilor de agitație” de odinioară, atmosfera, coregrafia, intonația, gesturile lor. Recitarea textelor evanghelice era stăpînită de un fel de autoafirmare agresivă, iar cîntul angelic părea un cîntec de mase. Sîsîiturile civilizatoare ale profesorilor încearcă în zadar să strunească mulțimea copiilor convocați în sălile festive. Totalitarismul eliberat își sărbătorește victoria.

(Drapele, imnuri)

Îngrădirea pe cale administrativă a simbolurilor naționale nu poate reprezenta decît interesul celor care, prin utilizarea lor provocatoare, manifestă, vor să-și făurească un capital politic de lungă durată. Nu există imn care să nu poată fi devalorizat, chiar dacă îi spunem rugăciune națională.

ÁGOSTON Hugó (n. 1944) publicist. Absolvent al Facultății de Fizică a Universității Babeș-Bolyai. În perioada 1970-1989 este redactor la săptămînalul *A Hét*, din 1990 este redactor-șef adjunct. În perioada 1977-1989 este redactorul publicației de popularizarea științei *TETT*. Între 1975-1987 este coordonatorul seriei *Korunk Könyvek* al editurii *Kritérion*. Membru fondator al Asociației Ziariștilor Maghiari din România (1990), între 1975-1987 membru în consiliul de coordonare, iar în perioada 1997-1999 președintele acesteia. Este membru fondator și redactor coordonator al cotidianului *Krónika*. Volumul *Bukaresti Élet, képek* a apărut în 2000. A fost distins cu premiile MÚOSZ (Uniunea Ziariștilor din Ungaria) și EMKE (Asociația Culturală a Maghiarilor din Transilvania).

Gabriel ANDREESCU (n. 1952) politolog. Absolvent al Facultății de Fizică din București. Este membru al Comitetului Helsinki Român, membru fondator al Grupului pentru Dialog Social și Alianța Civică, director al *Revistei Române de Drepturile Omului* și coeditor al revistei *Studii internaționale*. A publicat numeroase articole și studii, este autorul volumelor: *Sisteme axiomatice ale logicii limbajului natural. Funcții și operaționalizare* (1992), *Cel mai iubit dintre ambasadori* (1993), *Despre filosofia disidenței: Patru ani de revoluție* (1993), *România versus România, Naționaliști, antinaționaliști... o polemică în publicistica românească* (1996), *Problema transilvană* (coordonator, 1999); *Ruleta. România și maghiari, 1990-2000* (2001). A fost distins cu premiile *Pro Amicitia*, acordat de Asociația Ziariștilor Maghiari din România și *Pro Minoritate*, acordat de Guvernul Ungariei.

BAKK Miklós (n. 1952) politolog, lector universitar la Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj. Absolvent al Universității Tehnice din Timișoara. În perioada 1991-1999 este redactor la săptămînalul *A Hét*. Din 1996 este membru în colegiul redacțional al revistei *Magyar Kisebbség*. Din 1999 este colaborator principal al cotidianului *Krónika*. Studii: *Despre concepția APADOR privind drepturile minorităților naționale* (1994), *A németországi szorb népcsoport jogai* [Drepturile comunității sorbilor din germania] (1996), *Bibó, avagy a válság önismerete. Utószó*. [Bibo sau autocunoașterea crizei. Postfață.] (1997), *Factors and Mechanisms of the Regionalization in Central Eastern Europe* (1998), *Az RMDSZ mint a romániai magyarság önmeghatározási kísérlete 1989 után* [UDMR-ul, ca încercare a autodefinirii maghiarilor din România după 1989] (1999), *România și Europa Centrală – două compromisuri* (2000).

BÍRÓ Béla (n. 1947), publicist, profesor la Universitatea București, Catedra de Hungarologie și Universitatea Sapientia. Autor a numeroase articole publicate în reviste de cultură din țară și Ungaria cu privire la relațiile româno-maghiare. Autor al volumelor: *A tragikum tragédiája* [Tragedia tragicului] (1984), *Legenda a kerek Egészről* [Legendă despre întregul deplin] (1997), *A gyűlölet terhe* [Povara urii] (2001), *Kossuth-paradoxon*

[Pradoxul Kossuth] (2001). *Porlik mint a szikla* [Se sfarmă ca stînca] (2001), *Véges végtelen* [Infinitul finit] (2002).

Francois BOCHOLIER (n. 1973). A absolvit École Normale Supérieure din Paris și este doctorand la Universitatea Pantheon-Sorbonne. *La Dobroudja entre Roumanie et Bulgarie: regards français*, comunicare prezentată la colocviul Academiei Bulgare și al Universităților Paris-Sorbonne și Artois în septembrie 2000.

Lucian BOIA (n. 1944), istoric, profesor universitar la Facultatea de Istorie a Universității București, director fondator al Centrului de Istorie a Imaginarului. Autor al lucrărilor *Istorie și mit în conștiința românească* (1997), *Jocul cu trecutul. Istoria între adevăr și ficțiune* (1998), *Două secole de mitologie națională* (1999), *România, țară de frontieră a Europei* (2002), *Pentru o istoria a imaginarului* (2000).

Antonela CAPELLE-POGĂCEAN (n. 1968), cercetătoare la Centre d'études et de relations internationales (CERI- Sciences-Po) Paris. Absolventă a Facultății de Filologie a Universității Babeș-Bolyai. Doctor în științe politice al Institutului de Științe Politice din Paris cu teza: *Représentations de la nation chez les intellectuels hongrois, hongrois de Roumanie et roumains à l'entre-deux-guerres*. Este autoare a numeroase studii și articole referitoare la relațiile româno-maghiare: *Quelques aspects hungaro-roumaines et la question des minorités magyares* (1995), *Hongrie/Roumanie: rivalités et synergies dans la marche vers l'Europe* (1997), *Chestiunea transilvană: dimensiune teritorială și dimensiune etnică* (1998), *A romániai magyar kisebbség új identitás-meghatározásai 1989 után* [Noi definiții ale identității minorității maghiare din România după 1989] (2000), „*Hongrie*” et „*Roumanie*” (2000).

AI. CISTELECAN (n. 1951), critic literar, redactor, publicist. Absolvent al Facultății de Filologie al Universității Babeș-Bolyai, Cluj. Doctor în litere, cu teza: *Celălalt Pillat*. Redactor-șef adjunct la revista de cultură *Vatra*, respectiv conferențiar universitar dr. al Universității Petru Maior din Tîrgu-Mureș. Bogată activitate publicistică, studii, eseuri, critică literară, analize politice etc., în aproape toate publicațiile periodice din țară. Redactor coordonator pentru varianta română a revistei *Provincia*. A publicat volumele: *Poezie și livresc* (1986), *Celălalt Pillat* (2000), precum și *Top ten* (2000). Premiul de critică literară „George Călinescu” pentru volumul *Poezie și livresc*, premiul Uniunii Scriitorilor pentru eseul pe anul 2001, pentru volumul *Celălalt Pillat*.

Marius COSMEANU (n. 1967) sociolog. Absolvent al Facultății de Sociologie și Psihologie al Universității de Vest Timișoara. A urmat cursurile de masterat al Facultății Ethnic and Minorities Studies din cadrul Universității ELTE-UNESCO din Budapesta. Este coordonatorul regional al Agenției de Monitorizare a Presei și colaborator extern al Fundației King Baudouin. Este președintele grupului de Monitorizare și Analiză. Autor a numeroase articole, analize, recenzii și studii publicate în România și străinătate, dintre care: *Alter/Ego târgumureșean*, *Alter și Ego în minoritate* (co-autor, 1995), *Identity Politics vs. Political Identities: Two Months with the Romanian Media* (2000), *Anti-nostalgia. Maghiarii și spațiul public în România* (2001).

CSETRI Elek (n. 1924), istoric, specialist în istoria Transilvaniei din secolele 17-19, profesor universitar la Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj, visiting professor la Universitatea Eötvös Lóránd din Budapesta, redactor șef al revistei Erdélyi Múzeum (Muzeul Ardelean), membru extern al Academiei Ungare de Științe și membru al Institutului de istorie din Cluj. Lucrări: *Tanulmányok az erdélyi kapitalizmus kezdeteiről* [Studii despre

începuturile capitalismului în Ardeal] (colab. 1956), *Történeti kronológia* [Cronologie istorică] (colab. 1976), *Erdély változó társadalma 1767-1821* [Societatea ardeleană în transformare 1767-1821] (colab. 1984), *Kőrösi Csoma Sándor* (1984), *Bethlen Gábor életútja* [Viața lui Gabriel Bethlen] (1992), *Együtt Európában* [Împreună în Europa] (2000).

DEMÉNY Lajos (n. 1926), istoric. A urmat cursurile Universității Bolyai din Cluj și a universităților din Ekaterinburg și Sankt Petersburg. A fost redactor la Editura Academiei Române, cercetător principal și șef de secție la Institutul de Istorie N. Iorga, membru al Comisiei mixte româno-maghiare de istorie. A fost distins cu premiul Nicolae Bălcescu al Academiei Române pentru lucrarea *Tabăra țărănească de la Bobilna*. Membru al Academiei Române de Științe Sociale, iar din 1995 membru extern al Academiei Ungare de Științe. În 1999 Doctor Honoris Causa al Universității din Szeged și laureat al premiului Entz Géza (2003). Autor a numeroase volume și articole de specialitate publicate în reviste de limba maghiară, română, rusă, bulgară, engleză, germană, cehă și engleză.

Caius DOBRESCU (n. 1966) lector de literatură comparată la Universitatea „Transilvania” din Brașov. Bursier „Herder” la Universitatea din Viena (1990-1991) și bursier al New Europe College (1995-1996) și Budapest Collegium (1996-1997). Consilier al Ministrului Afacerilor Externe (1998-1999). Este redactor-șef adjunct al publicației de analiză culturală *Interval*. Actualmente bursier Fullbright la Committee on Social Thought – University of Chicago. Cărți publicate: *Efebia, Spălîndu-mi ciorapii, Deadevăr* (poezie); *Balamuc sau Pionierii spațiului* (roman); *Modernitatea ultimă, Semizei și rentieri* (teorie culturală), *Inamicul impersonal* (eseuri).

Adrian DOCEA (n. 1981) student la Universitatea Babeș-Bolyai Cluj, secția management.

Ioan DRĂGAN (n. 1954), director la Arhivele Naționale, Direcția Județeană Cluj și redactor-șef al Revistei de Arhivistică din Cluj. Este autor al cărții *Nobilimea românească din Transilvania între anii 1440 - 1514* (2000).

Paul DRUMARU (n. 1938), filolog, scriitor, traducător. Absolvent al Universității din Iași, Facultatea de filologie, Secția limba și literatura română. A publicat cca. 40 de volume traduse din literatura maghiară aparținând mai multor autori, dintre care: Konrád György: *Vizitatorul* (1998), *Transland, poeziile mele maghiari*, antologie, vol. 2 (1999), Pilinszky János: *Crater* (2002), Babits Mihály: *Iona* (2002), Kovács András Ferenc: *Vară colonială* (2002), Konrád György: *Călătoria* (2003). Autor al volumelor: *Ochii necesari* (1968), *Făptura* (1976), *Vizionarea* (1980).

EGYED Ákos (n. 1929), istoric. Absolvent al Universității Bolyai din Cluj. Pînă în anul pensionării în 1997 a lucrat la Institutul de Istorie din Cluj. A publicat numeroase studii cu privire la istoria țărânimii din Ardeal *Az erdélyi parasztság a századfordulón* [Țărâtimea ardeleană la cumpăna veacurilor] și istoria secuilor în limbile maghiară, română, germană și engleză. Este autor al lucrării în 2 volume *Erdély 1848-1849* [Transilvania în 1848-1849]. Din 1990 este membru extern al Academiei Ungare de Științe, iar din 2002 este președinte al Erdélyi Múzeum-Egyesület Asociației Muzeale Transilvane.

ENACHE Smaranda (n. 1950), filolog, absolventă a Universității București, membră fondatoare și copreședintă a Ligii Pro Europa, membră fondatoare a Alianței Civice și a Grupului pentru Dialog Social, fost ambasador al României în Finlanda și Estonia. A publicat mai multe

articole, studii, analize, interviuri axate pe tematica democrației pluraliste, drepturile minorităților, reconcilierea istorică româno-maghiară, interculturalitate, civism, naționalism, integrare europeană în publicații din țară și în străinătate. Este coordonatoare a volumului *România și minoritățile* (1997).

Sabina FATI (n. 1965) ziaristă. Specializată în științe politice, jurnalistă și corespondentă a secției române a postului de radio Europa Liberă; de asemenea, colaboratoare constantă la *Curentul*, *Sfera Politicii* și *Politica Externă*. Co-președintă a grupului interdisciplinar TACTIC, axat pe probleme de securitate și naționalism. A publicat studiile *Secretul informațiilor este secretul puterii* (1997), *Regionalism prin descentralizare sau criză prin fragmentare?* (1999), *A nemzeti eszme és a föderalizmus Erdélyben a XX. század elején* [Ideea națională și federalismul la începutul secolului XX. în Transilvania] (2001).

Sabin GHERMAN (n. 1968), publicist. Absolvent al Facultății de Litere, secția română-franceză a Universității din Craiova. În perioada 1992-1999 este redactor, apoi realizator la TVR Cluj. A publicat două volume de versuri, *Phaluscryptum* (1991) și *Bă ghermane* (1993). În 1998 publică *M-am săturat de România*, eseu asimilat mai apoi ca manifest al Fundației proTransilvania. Între 1999-2000 conferențiază la diferite universități din Viena și Budapesta. Fondator și președinte al Ligii Transilvania-Banat (mai 2000), actualmente este mandatat din partea Alianței Libere Europene ca raportor pentru România.

Ovidiu GHITTA (n. 1962), istoric, expert în istorie ecleziastică, conferențiar doctor la catedra de istorie medie și istoriografie a Facultății de Istorie și Filosofie a Universității Babeș-Bolyai din Cluj. A coordonat mai multe volume colective de studii printre care Maria Crăciun, Ovidiu Ghitta (ed.), *Church and Society in Central and Eastern Europe* (1998): autor al monografiei *Nașterea unei biserici. Biserica greco-catolică din Sătmăr în primul ei secol de existență* (2001).

Gheorghe GORUN (n. 1949), istoric. Absolvent al Universității Babeș-Bolyai din Cluj, profesor universitar (2002) la Departamentul din Oradea al Facultății de Teologie Greco-Catolică, unde predă cursuri de istorie medie și istoria Bisericii Greco-Catolice. Visiting professor la Universitatea din Debrecen în anii '90. Specializat în istorie premodernă. Autor a mai multor cărți, studii și articole, dintre care cele mai importante: *Reformismul austriac și violențele sociale în Europa Centrală 1750-1800* (1998), *Răscoala lui Horea în comitatul Bihor. Izvoare documentare, I-II* (2000-2001), *Sub semnul schimbării* (2002). Membru al American Historical Association din SUA din 1998.

Mihaela GRANCEA (n. 1959). Lector la Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu. A publicat articole în *Studii de istorie a Transilvaniei* (2000).

JAKÓ Klára (n. 1962), istoric. Lector al Facultății de Istorie și Filosofie din cadrul Universității Babeș-Bolyai din Cluj, specialistă în istoria culturii, cercetătoare al Erdélyi Múzeum Egyesület (Societatea Muzeul Transilvan), membră al AZMR și al Uniunii Mondiale a Istoricilor Maghiari. A publicat: *Az első kolozsvári egyetemi könyvtár története és állományának rekonstrukciója* [Istoria primei biblioteci universitare din Cluj] (1991).

JAKÓ Zsigmond (n. 1916), istoric, profesor universitar, doctor docent, fost șef de catedră al Facultății de Istorie și Filosofie din cadrul Universității Babeș-Bolyai din Cluj, arhivar, cercetător al Institutului de istorie din Cluj pînă la pensionare, specialist în istoria medievală a Transilvaniei, membru al Academiei Ungare de Științe (1988) și a Academiei

Române (1996), președinte al Erdélyi Múzeum Egyesület (1990-1994), copreședinte al Uniunii Mondiale a Istoricilor Maghiari, membru de onoare a Societății Istoricilor Maghiari. Dintre lucrări: *Románok és magyarok* [Români și maghiari] (1943), *Documente privind istoria României* (1956), *Scrierea latină în evul mediu* (1971), *Sub semnul lui Clio* (1974), *Írás, könyv, értelmiség. Tanulmányok Erdély történelméhez* [Srisul, cartea, intelectualitatea. Contribuții la studierea istoriei Transilvaniei] (1976), *Művelődéstörténeti tanulmányok* [Studii de istoria culturii] (1979), *A kolozsmonostori konvent jegyzőkönyvei 1298-1556* [Procese verbale ale convenției de la Mănăstir-Cluj 1298-1556] (1990), *Társadalom, egyház, művelődés (Tanulmányok Erdély Történelméhez)* [Societate, biserică, cultură. (Studii pentru istoria Transilvaniei)] 1997.

KÁNTOR Zoltán (n. 1968), sociolog, politolog, colaborator al Institutului Teleki László din Budapesta și profesor invitat la Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj și Universitatea din Timișoara. Absolvent al Facultății de Sociologie din cadrul Universității de Vest Timișoara. În 1996 a obținut masteratul la Facultatea de Științe Politice al Central European University cu lucrarea: *National Minorities, Consociationalism and Democracy: the case of Hungarians in Romania*. A publicat lucrările: *Kisebbségi nemzetépítés; A romániai magyarság mint nemzetépítő kisebbség* [Construcția națională a minorității. Maghiarii din România ca minoritate formatoare de națiune] (2000); *Az RMDSZ a romániai kormányban 1996-2000* [UDMR-ul în guvernul României 1996-2000] împreună cu Bárdi Nándor (2000), *Az RMDSZ és a kormánykoalíció (1996-2000)* [UDMR și coaliția guvernamentală 1996-2000], coordonator, 2001; *A magyar nemzetpolitika és a státustörvény* [Politica națională maghiară și legea statutului] (2001), *Nationalizing Minorities and Homeland Politics* (2001).

KÖPECZI Béla (n. 1921), istoric, istoric literar. Absolvent al Facultății de Filologie, Secția Franceză-Română a Universității din Budapesta. Din 1996 profesor universitar la ELTE, secția franceză, între 1966-1970 șef de catedră, 1971-1975 secretar general al Academiei Maghiare de Științe, iar în perioada 1982-1988 ministru al culturii. Redactor-șef al revistei *Helikon*. Membru al Academiei Maghiare de Știință. A publicat numeroase lucrări de specialitate dintre care: *II. Rákóczi Ferenc* (1955, coautor), *Eszme, történelem, irodalom* [Idee, istorie, literatură] (1972), *Döntés előtt. Az ifjú Rákóczi eszmei útja* [Înainte deciziei. Calea sprituală a tânărului Rákóczi] (1982), *Magyarok és franciák. XIV. Lajostól a francia forralamig* [Maghiarii și francezii. De la Ludovic al XIV-lea la revoluția franceză] (1985), *A francia felvilágosodás* [Iluminismul francez] (1986), *A bujdosó Rákóczi* [Pribegia lui Rákóczi] (1991), *Histoire de la culture hongroise* (1995), *Az emberi sors és a XX. századi francia regény* [Soarta umană și romanul francez din sec.XX.] (1997).

KRISTÓ Gyula (n. 1939), istoric. Absolvent al Universității József Attila, Facultatea de Istorie-Limba maghiară și latină. Din 1978 este profesor și șef de catedră la Universitatea József Attila din Szeged, 1987-1989 decanul Facultății de Filozofie, 1982-1985 rectorul universității. Membru al redacției *Történelmi Szemle*, redactor al seriei monografice *Szeged története*. Membru al Academiei Ungare de Științe. A publicat numeroase studii, analize, articole în diferite reviste de specialitate. Autor a numeroase volume dintre care: *Levedi törzsszövetségétől Szent István államáig* (1980), *Tanulmányok az Árpád-korról* (1983), *A vármegyék kialakulása Magyarországon* (1988), *Anjou-kori oklevéltár* (redactor, 1990-98), *A magyar nemzet megszületése* (1997), *Írások Szent Istvánról és koráról* (2000).

K. LENGYEL Zsolt (n. 1960), doctor în filosofie. Asistent universitar la Universitatea Ludwig-Maximilian din München, Institutul pentru Istoria Europei de Est și Sud-Est, director executiv al Institutului Maghiar. Membru în redacția Ungarn-Jahrbuch.

Steliu LAMBRU (n. 1969), istoric. Absolvent al Facultății de Istorie din cadrul Universității din București. MA în istorie din 1998. Specializat în istorie modernă universală (1780-1918) și în istoria modernă a Transilvaniei (1780-1919). Doctorand în istorie la Universitatea „Al. I. Cuza” din Iași și la Central European University din Budapesta. A publicat mai multe articole, dintre care *Cele două națiuni române. Controverse politice românești în spațiul habsburgic între 1865-1872* (1999), *Microidentitate și erupția identitară în Europa de Sud-Est* (2000).

Marius LAZĂR (n. 1959), sociolog. Absolvent al Universității Babeș-Bolyai, specializarea filozofie, doctor în sociologie cu lucrarea *Etnocentrism și integrare europeană în conștiința culturală românească*. Lector al Facultății de Sociologie și Asistență Socială al Universității Babeș-Bolyai și director al Centrului de Cercetare al Relațiilor Interetnice. A publicat numeroase studii, dintre care: *Structuri sociale și modernizare în societatea românească, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea* (1998); *Structuri politice și cultură: Cîmpul cultural de la „destalinizare” la „mitul salvării prin cultură”* (1999); „Akademisches” und „nicht-akademisches” Denken. Die Philosophie in Rumänien zwischen den beiden Weltkriegen (2001); *Paradoxuri ale modernizării. Elemente de sociologie a elitelor culturale românești* (2002). Este membru al Societății Române de Antropologie Culturală.

Ana LUDUȘAN (n. 1948), doctor în sociologie. Este coordonatoarea Ligii pentru Apărarea Drepturilor Omului, filiala Cluj. Autoare a mai multor studii și analize în reviste de specialitate, proză scurtă în reviste literare și a romanului *Micul Stalin* (1999). Colaboratoare a revistelor Observatorul Cultural, Provincia și Timpul.

MAGYARI-VINCZE Enikő (n. 1961), conferențiar la Facultatea de Studii Europene al Universității Babeș-Bolyai din Cluj. A desfășurat mai multe cercetări cu privire la politicile identitare etnice, condiția femeilor din România și în domeniul antropologiei culturale. Editoare a mai multor publicații și autoare a cărților: *Antropologia politicii identitare naționaliste* (1997), *Kisérletek kulturális analízisre. Experimente în analiza culturală. Experiments in Cultural Analysis* (1997), *Diferența care contează. Diversitatea social-culturală prin lentile antropologiei feministe* (2002), *Talking Feminist Institutions. Interviews with Leading European Scholars* (2002).

Radu MĂRZA (n. 1974), istoric, medievist, asistent universitar la Facultatea de Istorie și Filosofie din cadrul Universității Babeș-Bolyai din Cluj, coordonatorul unui volum de studii despre Gh. I. Brătianu: Pompiliu Teodor & Radu Mărza (ed.), *Incursiuni în opera istorică a lui Gheorghe I. Brătianu* (1999); autor al volumului *Studii de istoria Transilvaniei. Omagiu profesorului Pompiliu Teodor* (2000).

Sorin MITU (n. 1965), istoric, conferențiar doctor la catedra de istorie modernă a Facultății de Istorie și Filosofie, Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj, a publicat *Geneza identității naționale la românii ardeleni* (1997); *Românii văzuți de maghiari* (1998) în colaborare cu Melinda Mitu; co-autorul manualului alternativ de *Istorie pentru clasa a XI-a și a XII-a* (1999); a culegerii de studii *Imagini europene și mentalități românești din Transilvania* (2000).

MOLNÁR Gusztáv (n.1948) filozof, politolog. Absolvent al Facultății de Istorie-Filozofie a Universității Babeș-Bolyai din Cluj. Colaborator științific al Institutului *Teleki* din Budapesta, profesor invitat la Universitatea Creștină *Partium* din Oradea. În 1995 obține titlul de doctor în științe politice la Universitatea din Budapesta cu lucrarea *Az autonom társadalom eszméje az angol polgári forradalom idején* [Ideea societății autonome în timpul revoluției burghize din Anglia]. Până în 1987 redactor al publicațiilor de științe sociale ale editurii *Kriterion*. În 1985 fondează cercul *Limes* al intelectualilor maghiari din Ardeal. Din 1988 trăiește în Ungaria. Cărți și studii mai importante: *Az elmélet küszöbén* [În pragul teoriei] (1976); *Ó Anglia, Anglia... Esszé az angol forradalomról* [Eseu despre revoluția din Anglia] (1984); *Bretter György öröksége. Bretter Gy: A kortudat kritikája* [Moștenirea lui Bretter György. O critică a conștiinței epocii] (1984). Postfață; *Nem lehet. A kisebbségi sors vitája*. [Nu se poate. O polemică despre soarta minorității]. Antologie, împreună cu Cseke Péter – și Postfață (1989); *Önrendelkezési törekvések az „Észak-Erdélyi Köztársaság” idején*, [Tendințe autonomiste în timpul „Republicii Ardealului de Nord”] în *Autonómia és integráció* (1993); *Problema transilvană*. Coordonare, împreună cu Gabriel Andreescu (1999); *The Vanishing of In-Between Europe*, in *Regio* (2000).

Camil MUREȘANU (n. 1927), istoric. Profesor universitar, director al Institutului de Istorie din Cluj. A publicat printre multe altele *Ioan de Hunedoara* (1957), *Revoluția burgheză din Anglia* (1964), *Imperiul Britanic* (1967), *Europa modernă: de la Renaștere la sfârșitul de mileniu* (1997). Membru în Asociația Generală a Românilor Uniți, Asociația de Studii Sud-Est Europene, Academia Română (2000). Premiul Academiei Române (1997), Doctor Honoris Causa al Universității Oradea.

Lucian NASTASĂ (n. 1957), istoric. Absolvent al Universității Al. I. Cuza, Facultatea de istorie și filozofie. Cercetător științific principal la Institutul de istorie “G. Barițiu”, Sectorul de istorie contemporană din Cluj al Academiei Române. Membru fondator al Comisiei Naționale de Heraldică, Genealogie și Sigilografie, membru fondator și activ al Fundației Academice “A. D. Xenopol” Iași, membru fondator și activ al Centrului de studii totalitarismului din Iași. Membru al atelierului coordonat de CNRS Paris avînd ca temă “Istoria socială a intelectualității din centrul și estul Europei”, membru al grupului de lucru coordonat de prof. Urs Altermatt (Friburg-Elveția). în cadrul comisiei ce are ca temă “Universities as Social Laboratories. Transnational locales - integration of minorities”. Autor a numeroase studii, articole, cronici, recenzii publicate în reviste de specialitate. Coautor al volumelor: *Generație și schimbare în istoriografia română (sfârșitul secolului XIX și începutul secolului)* 1999, *Țigani din România. Mărturii documentare (1919-1944)* 2001, *Maghiarii din România. Mărturii documentare (1945-1955)* 2002, *Evreii din România. Mărturii documentare (1945-1965)* 2002, *Intelectualii și promovarea socială (Pentru o morfologie a cîmpului universitar)*, 2002.

Toader NICOARĂ (n. 1956), istoric. Absolvent al Facultății de Istorie și Filosofie a Universității Babeș-Bolyai din Cluj, doctor în istorie cu teza de doctorat *La Transylvanie a l'époque moderne (1680-1800). Société rurale et mentalités collectives*. Din 1998 este conferențiar universitar titular la Catedra de Istorie Modernă a Facultății de Istorie și Filosofie a Universității Babeș-Bolyai. Membru fondator și membru în consiliul de conducere a Asociației Istoricilor din Transilvania și Banat. Redactor la revista „Colloquia – Journal of Central European History”, membru al Institutului de Studii Central Europene. Autor a numeroase articole, studii și analize publicate în reviste de specialitate și cultură. Coautor al cărților: *Memorandumul, 1892-1894. Ideologie și acțiune politică*

românească (1991), *Mentalități colective și imaginar social. Istoria și noile paradigme ale cunoașterii* (1996), *Istoria modernizării României (1800-1918)* din 1996, *Manual multifuncțional de istoria modernă a României* (1997), autor al cărții *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680-1800). Societate rurală și mentalități colective* (1997).

PÁL Judit (n. 1961), istoric. Lector al Facultății de Istorie și Filosofie din cadrul Universității Babeș-Bolyai din Cluj. A publicat volumul *Procesul de urbanizare în scaunele secuiești în secolul XIX* (1999).

Ovidiu PECICAN (n. 1959) istoric. Absolvent al Facultății de Istorie și filozofie al Universității Babeș-Bolyai din Cluj. În anul 1998 obține titlul de doctor în istorie la Universitatea Babeș-Bolyai. În perioada 1991-1994 este cercetător la Centrul de Studii Transilvane din Cluj. Începând cu 1998 este cancelarul Facultății de Studii Europene din cadrul Universității Babeș-Bolyai. Director al Desire Press din 2001. A publicat numeroase studii, articole, cărți, dintre care: *Europa – o idee în mers* (1997); *Troia, Venetia, Roma. Studii de civilizație europeană* (1998); *Adevăratele încercări sînt de depistat la nivelul provocărilor spirituale* (1999). *România și Comunitatea Europeană* (2000). Este co-redactor la *Transition in Central and Eastern Europe*. Din 1995 este membru al European Community Studies Association. A fost distins cu premiile Uniunii Studenților Europeni din România, al Universității Babeș-Bolyai și al Editurii Nemira. Este membru al Uniunii Scriitorilor Români.

Adrian POPESCU (n. 1947), poet, scriitor, redactor-șef al revistei Steaua. Dintre volumele publicate *Umbria* (1971), *Focul și sărbătoarea* (1975), *Cîmpiile magnetice* (1976), *Curtea Medicilor* (1979), *Suburbiile cerului* (1982), *Pisicile din Torcello* (1997), *Fără vîrstă* (1998), *Drumul strîmt* (2001), *Tînărul Francisc* (1992), *Cortegiul magilor* (1996). A fost distins cu mai multe premii ale Uniunii Scriitorilor pentru poezie, premiul Academiei și altele.

Doru RADOSAV (n. 1951), profesor universitar la Facultatea de Istorie și Filosofie din Cadrul Universității Babeș-Bolyai și director al Bibliotecii Centrale Universitare din Cluj. Autor al volumului *Sentimentul religios la români. O perspectivă istorică (sec. XVII-XX)* apărut în 1997.

Harald ROTH (n. 1965), istoric, director al Institutului Gundesheim/Neckar Siebenbürgen, lector la Universitatea Heidelberg. A publicat *Kleine Geschichte Siebenbürgens* (1996), *Kis Erdély-történet* (1999), *Studienhandbuch Östliches Europa*.

Cosmin RUSU (n. 1975), doctorand la Facultatea de Istorie și Filosofie din cadrul Universității Babeș-Bolyai din Cluj.

SALAT Levente (n. 1957), doctor în filosofie și conferențiar la Facultatea de Științe Politice a Universității Babeș-Bolyai, membru fondator și președinte executiv al Centrului de Resurse pentru Diversitate Etnoculturală. În perioada 1990-1994 este redactor, apoi redactor-șef adjunct la revista *Korunk*. Între 1990-1999 a fost coordonatorul filialei din Cluj a Fundației Soros. Publicații mai importante: *Filippika az idő ellen* [Filipică împotriva timpului] (eseuri, studii, 1996); *Etnopolitika – a konfliktustól a méltányosságig. Az autentikus kisebbségi lét normatív alapjai* [Etnopolitica – de la conflict la echitate. Bazele normative ale existenței minoritare autentice] (2001); *Multiculturalismul liberal* (2001).

Împreună cu Lucian Nastasă a fost redactorul antologiei *Relații interetnice în România postcomunistă* publicată în 2001 în limbile română și engleză.

George SCHÖPFLIN (n. 1939), director al Centrului pentru studiul naționalismului la Școala de Studii Est-Europene și Slave a Universității din Londra. Autor al volumelor *Politics in Eastern Europe 1945-1992* (1993) și *Nations, Identity, Power* (1998) precum și al altor numeroase lucrări printre care articole despre etnicitate și națiune. Coeditor și colaborator la volumul *Myths and Nationhood* (1997). Principala sa arie de interes o constituie relația dintre etnicitate, națiune și putere politică, cu precădere în spațiul țărilor postcomuniste.

Alexandru SERES (n. 1957), redactor la *Jurnalul bihorean*. A publicat *Infernul nostru cel de toate zilele* (1998).

Ion SIMUȚ (n. 1953), profesor universitar la Facultatea de litere Oradea, redactor la revista *Familia*. Dintre cărțile publicate: *Diferența specifică* (1982), *Incursiuni în literatură actuală* (1993), *Revizuire* (1995), *Confesiunile unui opinioman* (1996), *Critica de tranziție* (1996), *Rebreanu dincolo de realism* (1997). A fost distins cu premiul Uniunii Scriitorilor în 1996.

SZÁSZ Alpár Zoltán (n. 1966), lector la Facultatea de Științe Politice și Administrative din cadrul Universității Babeș-Bolyai din Cluj. Director executiv al Societății Maghiare de Științe Politice din România *Politeia* și președintele secției de științe juridice, sociale și economice al Asociației Muzeelor Ardelene. A publicat numeroase studii, analize, articole, traduceri în reviste de specialitate. Coautor al volumelor *Román-magyar közigazgatási szójegyzék* (2000), *Sociologie politică. Note de curs, exerciții și întrebări*, volumul I (2001), *Cercetare și dezvoltare regională* (2001), *Régiófejlesztés és regionális kutatás* [Dezvoltare și cercetare regională] (2001), *Politika és társadalom. Jegyzetek a politikai szociológia tárgyköréből* [Politică și societate. Note de sociologie politică], volumul I. (2001), *Román-magyar közigazgatási szótár* [Dicționar româno-maghiar de administrație publică] (2002).

SZÁSZ Zoltán (n. 1940), istoric, directorul Institutului de Științe Istorice al Academiei Ungare de Științe. Co-editor al volumului *Iratok a nemzetiségi kérdés történetéhez Magyarországon a dualizmus korában, VII. (1914-1916)* [Documente referitoare la istoria problemei naționale în Ungaria perioadei dualiste] împreună cu Kemény C. Gábor și Szarka László, publicat în 1999.

Edit SZEGEDI (n. 1966), lector al Facultății de Studii Europene din cadrul Universității Babeș-Bolyai din Cluj. Co-editor al revistei de istorie *Colloquia* și al revistei *Studia europaea*. Autor a mai multor articole, studii și analize în diferite reviste de specialitate, printre care: *Memorie și identitate la sașii din Transilvania* (1995), *Germanii – o minoritate pe cale de dispariție* (1997), *Relațiile româno-maghiare de-a lungul secolelor* (1997), *Decorație sau principiu de bază* (1997), *Nu doar Europa culturii* (1997), *Redimensionarea europeană și spiritualitate săsească în secolul al XVII-lea* (1999), *Cronicile familiale din Transilvania secolelor XVI-XVII. Idei preliminare pentru o nouă abordare a unui gen de frontieră* (1999).

SZOKOLY Elek (n. 1939) publicist, absolvent al Facultății de Filosofie a Universității Babeș-Bolyai din Cluj. După 1990 este redactor și editorialist la *Gazeta de Mureș*, coedi-

tor și redactor al revistei *Altera*, director al Centrului Intercultural al Ligii Pro Europa și al editurii cu același nume, apoi director executiv al Ligii Pro Europa. A publicat numeroase articole, eseuri și studii în limba maghiară și română, în diferite publicații din țară, precum și în volumele colective *Revenirea în Europa* (coord. Adrian Marino) și *Problema transilvană* (coord. Gabriel Andreescu și Molnár Gusztáv). Membru fondator al Ligii Pro Europa și membru al Asociației Ziariștilor Maghiari din România, al Asociației Ziariștilor Români și al Comitetului Helsinki Român.

SZÖCS Géza (n. 1954), poet. Dintre volumele publicate: *Te mentél át a vizen?* (1975), *Kilátótorony és környéke* (1977), *Párbaj, avagy a huszonharmadik hóhullás* (1979), *A szélnek eresztett bábu* (1986), *Kitömött utcák, hegedűk* (1988), *A sirálybőr cipő* (1989).

Traian ȘTEF (n. 1954), scriitor. Licențiat al Facultății de Litere din Cluj, secția română-franceză. În perioada studenției, a fost redactor al revistei *Echinox*, din 1990 redactor la revista *Familia*. Din anul 2000, este și membru în colegiul de redacție al revistei *Provincia*. A fost membru fondator al Alianței Civice și al Partidului Alianței Civice, iar, timp de patru ani, consilier județean. Membru al Uniunii Scriitorilor și al ASPRO. Volume publicate: *Călătoria de ucenic*, *Femeia în Roz*, *Tandrețea dintre noi* (versuri), *Despre mistificare* (eseuri politice), *Ridicolul*, *Despre calitatea umană* (eseuri de estetică literară și literatură comparată), *Leonid Dimov* (critică literară, coautor).

TONK Sándor (n. 1947), istoric, profesor universitar doctor la Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj, rectorul Universității Maghiare din Transilvania (EMTE), președintele Fundației Sapientia. Autor al mai multor articole, analize, studii, lucrări dintre care *Erdély integrálódása a középkori magyar államba* [Integrarea Transilvaniei în statul medieval ungar] (studiu), *Emlékkönyv Jakó Zsigmond 80. születésnapjára* (1996, redactor), *Erdélyiek egyetemjárása a középkorban* [Sudiile universitare ale ardelenilor din evul mediu] (1979), *Árva Bethlen Kata írásai* (2000). A fost distins cu Medalia pentru merit a Președintelui Republicii Ungare (2002).

R. VÁRKONYI Ágnes (n. 1928), istoric, profesor emeritus al Universității Eötvös Lóránd din Budapesta. Autor al lucrărilor *A pozitivist történelemszemlélet* [Abordarea pozitivistă a istoriei] (1970), *Magyarország kereszttűjain* [La răscrucile de drumuri ale Ungariei] (studii, 1978), *Erdélyi változások* [Metamorfoze ardelenene] (1984), *Europica varietas - Hungarica varietas. 1526-1762* (2000), *A megosztottság évszázada. Magyarország a XVI. században. 1526-1606*, [Secolul diviziunii. Ungaria în secolul XVI. 1526-1606] volumul I. (2000).

Daniel VIGHI (n. 1956) scriitor, jurnalist. A absolvit Facultatea de Filologie din Universitatea Timișoara în 1980. Din 1990 este redactor al revistei *Orizont*, conferențiar universitar la Facultatea de Litere din Universitatea de Vest din Timișoara. În 1997 a obținut titlul de doctor în literatura interbelică românească. Este membru fondator al Societății Timișoara, coautor al Proclamației de la Timișoara, membru fondator al Alianței Civice și al Partidului Alianței Civice. Redactor și colaborator al revistelor: *Orizont*, *Studii de literatură română și comparată*, *Ariergarda*, *Dilema*, *Cuvîntul*, *Vatra*. Autor a mai multor volume de proză și studii: *Rusalii '51. Fragmente din deportarea în Bărăgan* (1994), *Istorie și masonerie* (1995), *Valahia de mucava* (1996), *Deportarea în Bărăgan. Destine – documente – reportaje* (1996), *Decembrie, ora 10* (1997), *Între hanger și sofa. Literatură în epoca veche românească* (1998), *Insula de vară* (1999), *Sorin Titel. Monografie critică* (2000). Este deținător a mai multor premii, ca: premiul de debut al Uniunii Scriitorilor Români a Asociației Scriitorilor, premiul ASPRO și premiul revistei *Familia*.

ISKY András (n. 1957) scriitor, dramaturg, lector al Universității Babeș-Bolyai, Facultatea de Actorie, director al editurii Koinonia. Este membru al Asociației Scriitorilor Români, Asociației Scriitorilor Maghiari, membru de onoare al Cercului Tinerilor Scriitori József Attila. Premiere teatrale: *Tanítványok* [Discipolii] (2001; regizor: Jámber József); *Júlia* (2002; regizor: Tompa Gábor); *Vasárnap iskola* [Școala de duminică] (2003; regizor: Selmeczi György). Autor al cărților: *Partraszállás* [Debarcarea] (1982), *Fotóiskola haladóknak* [Școală pentru fotoamatori avansați] (1988), *Hóbagoly* [Bufnița de zăpadă] (1992), *Romániai magyar négykezesek* [Maghiarii din România la patru mâini] (1994, cu Tompa Gábor), *Hamlet elindul* [Hamlet o ia din loc] (1996), *Reggeli csendesség* [Liniște matinală] (1996), *Goblen* (1998), *Aranylevél* [Frunză de aur] (1999), *Betlehemi éjszaka* [Noapte la Betleem] (2001, în maghiară, română, engleză), *Írni és (nem) rendezni* [A scrie și a (nu) regiza] (2002); *Falszított levelek* (2002, cu Daniel Vighi și Alexandru Vlad). Premii mai importante: Premiul IRAT ALAP (1993); Premiul Poesis (1993); Premiul Európa 1968 (1993); Premiul Soros (1999); Premiul Látó (1991, 1993, 2000), Premiul special Salvatore Quasimodo (2001); Premiul Károli Gáspár (2002); Premiul Szép Ernő (2002).

Renate WEBER (n. 1955), juristă. Absolventă a Facultății de Drept din cadrul Universității București. Este avocată și profesoară la Școala Națională pentru Studii Politice și Administrative din București, președintă a Fundației pentru o Societate Deschisă România, membră în comitetul consultativ al International Service for Human Rights și International Council for Human Rights Policy din Geneva. A publicat numeroase studii, dintre care: *Două proiecte de lege privind protecția minorităților naționale* (1994), *Concepția UDMR cu privire la drepturile minorităților naționale* (coautor, 1994), *The Welfare State in Post-Communist Countries: The Romanian Case* (1996), *România și dreptul internațional al drepturilor omului* (1996), *Self-determination* (1996), *The Protection of National Minorities in Romania: a Matter of Political Will and Wisdom* (1997), *The Romanian-Hungarian Relations within the Legal Frame of the Schengen Agreements* (1999), *Transilvania: evoluție prin devoluție?* (1999), *The Impact of the European Convention of Human Rights upon the Rule of Law in Romania* (2001), *Police Organization and Accountability: A Comparative Study* (2001), *Constitutionalism as a Vehicle for Democratic Consolidation in Romania* (2001).

Alexandru ZUB (n. 1934), istoric, cercetător științific, directorul Institutului de Istorie și Arheologie A. D. Xenopol din Iași, profesor universitar la Universitatea Al.I. Cuza din Iași. Autorul al lucrărilor *A scrie și a face istoria* (1981), *Pe urmele lui Vasile Pârvan* (1983), *Mihail Kogălniceanu* (1984), *De la istoria critică la criticism* (1985), *Istorie și finalitate* (1991), *Chemarea istoriei. Un an de răspîntie în România post-comunistă* (1997), *Orizont închis. Istoriografia română sub comunism* (2000). Membru corespondent al Academiei Române (1991), membru în Academia din Lisabona (2000), președinte al Fundației Academice A.D. Xenopol, membru Societatea Academică Română, Asociația Istoricilor din România, Asociația Istoricilor Europeni, Asociația Istoricilor Americani. Premiul Academiei Române (1976), Premiul Ateneu, Premiul GDS, Ordinul Steaua României.

Cuprins

Memorandum pentru construcția regională a României	5
--	---

Nr. 1-2. ianuarie-februarie 2001

<i>Molnár Gusztáv</i> : Noi, ardelenii	7
<i>Harald Roth</i> : Despre utopia unei istoriografii a Transilvaniei sau pledoarie împotriva persoanei întâi singular și plural	14
Ancheta Provinciei despre șansele unei istorii „unitare a Transilvaniei”	18
<i>Ovidiu Pecican</i> : A înțelege a devenit crucial, și nu a demonstra	18
<i>K. Lengyel Zsolt</i> : Criteriile operei „totale”	20
<i>Sorin Mitu</i> : „Nordul” și „sudul” patriilor imaginare	22
<i>Jakó Zsigmond</i> : Voință și competență profesională	25
<i>Camil Mureșanu</i> : Discursuri niciodată inocente	27
<i>Kristó Gyula</i> : Nu este necesară abordarea transetnică	28
<i>Lucian Boia</i> : Istoria Ardealului unic	30
<i>Köpeczi Béla</i> : Pe scurt despre	31
<i>Alexandru Zub</i> : Diversitatea benefică	32
<i>R. Várkonyi Ágnes</i> : O istorie atotcuprinzătoare	33

Nr. 3. martie 2001

<i>Gabriel Andreescu</i> : Un concept al Europei federale	36
<i>Jacques Lévy</i> : Federalitate verticală, federalitate orizontală	38
<i>Szász Alpár Zoltán</i> : Modele ale democrației în România – șanse și realități	42
<i>Harald Roth</i> : Să încercăm o „istorie culturală” a Transilvaniei	51
<i>Csetri Elek</i> : Istoriografie și politică	53
<i>Lucian Nastasă</i> : Pentru o istorie a Transilvaniei	55
<i>Pál Judit</i> : Viziunea etnocentrică	57
<i>Ioan Drăgan</i> : Sînt deja realizări notabile	59
<i>Szász Zoltán</i> : Teroarea armoniei	59
<i>Daniel Barbu</i> : Relația dintre istoriografie și apartenența etnică	61
<i>Jakó Klára</i> : Responsabilitatea învățămîntului universitar	63
<i>Ovidiu Ghitta</i> : Zgura suspiciunilor reciproce	64
<i>Tonk Sándor</i> : Lipsa analizei	65
<i>Demény Lajos</i> : Lipsa dialogului	68
<i>Cosmin Rusu</i> : Segregaționismul se perpetuează	69

<i>Egyed Ákos</i> : Moștenirea istoriografică	71
<i>Radu Mârza</i> : Istoria mayașilor din Transilvania	72
<i>Toader Nicoară</i> : Fără prejudecăți	74
<i>Doru Radosav</i> : Un „pium desiderium”	76
<i>Mihaela Grancea</i> : Stereotipuri etnoculturale în discursul istoriografic	77
<i>Ovidiu Pecican</i> : Trecutul transilvan și foamea de sinteză	81
<i>Magyari-Vincze Enikő</i> : Universitatea clujeană și șansa depășirii granițelor etnice	85
<i>Edit Szegedi</i> : Clujul premodern	88

Nr. 4. aprilie 2001

<i>Al. Cistelean</i> : Provincia minima – În căutarea ardelenismului	92
<i>Kántor Zoltán</i> : Consocierea în Ardeal. Procese și modele	94
<i>François Bocholier</i> : Reînnoirea istoriografiei transilvane	99
<i>George Schöpfli</i> : Europa Centrală: o modernitate ambiguă	103
<i>Marius Lazăr</i> : Despre prieteni, puterea trecutului și „complexul” restaurator	110
*** O altă unire: Traian Vuia și 1918	117
<i>Ovidiu Pecican</i> : Pesimism intelectual, pesimism românesc	121

Nr. 5. mai 2001

<i>Daniel vighi</i> : Descentralizarea angajamentului public	133
<i>Salat Levente</i> : Integrarea europeană și dilemele științelor politice	135
<i>Kántor Zoltán</i> : Legea statutului și politica națională maghiară	144
<i>Al. Cistelean</i> : Legea maghiară cu încurcături românești	151
<i>Gabriel Andreescu</i> : Proiectul de lege privind maghiarii din țările vecine	153
<i>Bakk Miklós</i> : O lege și imaginile viitorului	156
<i>Traian Ștef</i> : Certificat de maghiar	159
<i>Molnár Gusztáv</i> : „Legea maghiarimii” și contextul transilvan	162
<i>Ágoston Hugó</i> : Bucureștiul ca provincie	166
<i>Paul Drumaru</i> : Jurnal de minoritar	169

Nr. 6-7. iunie-iulie 2001

<i>Smaranda Enache</i> : Regionalism și integrare	172
<i>Antonela Capelle-Pogăcean</i> : Națiunile ambigue	175
<i>Caius Dobrescu</i> : Aspirații regionale și politici identitare	178
<i>Biró Béla</i> : Discriminare și discriminare	183
<i>Sabina Fati</i> : Ideea națională și federalismul în Transilvania la începutul secolului 20	190
<i>Marius Cosmeanu</i> : Dincolo de sine și de rău (sau legea primului venit și a ultimului rămas)	197
<i>Szőcs Géza</i> : Comentarii pe marginea conceptului de națiune	206

Nr. 8-9. august-septembrie 2001

<i>Al. Cistelean</i> : Greco-catolicismul la români	211
<i>Camil Mureșanu</i> : Liniști-se-vor apele?.....	213
<i>Adrian Popescu</i> : Identitate și universalitate	216
<i>Ovidiu Ghitta</i> : Catolici de rangul doi?	219
<i>George Schöpflin</i> : Europa de Sud-Est: definirea conceptului	223
<i>Ovidiu Pecican</i> : Europele marginii terestre	231
<i>Bakk Miklós</i> : Șansele reformei constituționale	241
<i>Paul Drumaru</i> : Jurnal de minoritar	245
<i>Ágoston Hugó</i> : Bucureștiul ca provincie	247

Nr. 10. octombrie 2001

*** Scrisoare către Adrian năstase	249
<i>Stelîu Lambru</i> : Proiecte politice pentru o federație română	252
<i>Traian Ștef</i> : Un partid ardelean?	260
<i>Adrian Docea</i> : Pentru un partid regional	262
<i>Bakk Miklós</i> : Drepturi lingvistice și spiritul hegemoniei	264
<i>Ana Ludușan</i> : Efectele perverse ale unei legi	267
*** „Aici trăiesc eurosîrbii” – interviu cu Nenad Čanak	270
<i>Visky András</i> : Povestiri despre pronumele impersonal	276

Nr. 11. noiembrie 2001

<i>Molnár Gusztáv</i> : Un transilvanism ciudat	281
<i>Sabin Gherman</i> : Scrisoare către provinciali	285
<i>Marius Cosmeanu</i> : Scrisoare către Sabin Gherman	287
<i>Traian Ștef</i> : La scrisoarea d-lui Sabin Gherman	288
<i>Szokoly Elek</i> : Provincia – o punte peste baricade	290
<i>Georghe Gorun</i> : Despre asumarea istoriei la noi	291
<i>Paul Drumaru</i> : Scrisori din Transland	297
<i>Ágoston Hugó</i> : Bucureștiul ca provincie	299

Nr. 12. decembrie 2001

<i>Al. Cistelean</i> : Manele pentru ardeleni	302
<i>Alexandru Seres</i> : Utopia federalizării și crizele identității	305
<i>Traian Ștef</i> : Intelectualii români „utilizați”	307
<i>Molnár Gusztáv</i> : Capcana modernității sau haosul rodnic și haosul sterp	310
<i>Caius Dobrescu</i> : De-definind Europa de sud-est	315
<i>Renate Weber</i> : Protecția minorităților înrudite din perspectiva standardelor europene	327
<i>Ion Simuț</i> : Șapte întrebări ce pot genera principii în relația româno-maghiară	332
<i>Visky András</i> : Comentarii din Har-Cov	335

Autori	345
--------------	-----

TALON DE COMANDĂ

cu plata ramburs/ la primirea coletului

Autor, Titlu	Preț	Nr. ex.
*** Altera 5 – Etnic. Național. Multinațional	30.000	
*** Altera 6 – Federalism	30.000	
*** Altera 7 – Federalism și reconciliere	30.000	
*** Altera 8 – Federalism și devoluție	30.000	
*** Altera 9 – Regionalism și regionalizare	30.000	
*** Altera 10 – Regionalism și/sau descentralizare	30.000	
*** Altera 11 – O Europă a regiunilor	30.000	
*** Altera 12 – Multiculturalism	30.000	
*** Altera 13 – Multiculturalism/Interculturalism	30.000	
*** Altera 14 – Drepturile lingvistice ale omului	45.000	
*** Altera 15 – Drepturi lingvistice. Drepturi fundamentale	82.000	
*** Altera 16 – Universități multiculturale	85.000	
*** Altera 17/18 – Culturi minoritare periclitare	100.000	
*** Altera 19 – Regionalizare în Europa Centrală și de Est	90.000	
*** România și minoritățile. Colecție de documente	32.000	
Richard Coudenhove-Kalergi: Pan Europa	32.000	
Binder Pál: Az erdélyi fejedelemségek román diplomatái	20.000	
Andrei Roth: Naționalism sau democratism?	85.000	
Roth Endre: Nacionalizmus vagy demokratizmus?	85.000	
*** Provincia 2000 - antologie	110.000	
*** Provincia 2000 - válogatás	110.000	

Carte PRO EUROPA prin poștă

cu plata ramburs / la primirea coletului

Avantajele dumneavoastră: taxe poștale gratuite / suportate de Editura Pro Europa • materiale promoționale la zi privind aparițiile noastre.

Cum comandați: Bifați pe TALONUL DE COMANDĂ precedent titlurile care vă interesează • Indicați, pentru fiecare titlu, numărul de exemplare dorite • Țineți cont de faptul că lista de titluri disponibile și prețurile înscrise în talonul de comandă erau valabile la data trimiterii în tipografie a cărții de față • Pentru informații la zi privind titlurile disponibile și prețul lor, sunați la tel. 0265/250182; 250183.

Cum transmiteți comenzile: prin poștă, telefon, fax, e-mail

Liga Pro Europa

C. P. 1-154

4300 Târgu-Mureș – România

Tel/Fax: 0265/250182; 250183 Mobil: 0745-507166

Email: office@proeuropa.ro

Internet: www.proeuropa.ro

Datele dumneavoastră:

Nume: _____

Adresă: _____

Telefon, fax: _____

E-mail: _____

Semnătura _____ Data _____

Memorandum

pentru construcția regională a României

Noi, semnatarii prezentului document-memorandum, propunem partidelor politice, administrațiilor locale, liderilor marcanți de opinie și societății civile, spre dezbateri publice, următoarele idei referitoare la construcția politică și administrativă a unei României a regiunilor, în consens cu dezbaterile care se desfășoară la nivel european despre viitorul Europei unite.

1. Propunerile de față au în vedere dezvoltarea armonioasă a României, ținând cont de identitatea istorică, economică și social- culturală a regiunilor ei. În accepțiunea noastră, proiectul construcției regionale a României nu are nimic în comun cu secesionismul sau cu iredentismele de orice natură. De aceea, considerăm că orice abordare în acest sens este simplistă și urmărește să deturneze diversionist discuțiile publice aprofundate și responsabile despre viitorul țării noastre raportat la experiențele europene.

2. Participarea noastră în dezbaterile despre viitorul Uniunii Europene ca sistem federativ, unde regiunile constituționale, precum Scoția, Catalonia, Flandra, Valonia, Bavaria etc. ocupă un loc aparte, poate contribui la cunoașterea mai precisă a acelei structuri instituționale în care dorim să ne integrăm. Modelul regional, așa-numitul nivel mijlociu de guvernare (meso-government), servește, în opinia noastră, redobândirii identității noastre europene.

3. Considerăm drept principiu de bază al construcției regionale alocarea unor competențe administrative și politice entităților teritoriale și nu comunităților naționale sau etnice, acestea din urmă beneficiind, în modelul regional, de garanții politice și juridice pentru asigurarea intereselor lor specifice.

4. Sistemul administrativ ultracentralizat, preluat aproape neschimbat după 1989, favorizează corupția și birocrăția și amplifică lipsurile inerente ale administrației bazate pe unități mici, numeroase și excesiv de costisitoare. Pe de altă parte, ideea descentralizării este conținută într-un cadru conceptual juridic enunțat atât prin angajamentele internaționale la care România este parte, cât și prin elemente de armonizare europeană a legislației interne.

5. Propunem o reformă administrativă care să redefinească statutul entităților teritoriale existente și să introducă noi forme administrative și politice. Construcția acestora poate porni de la regiunile de dezvoltare sau de la provinciile istorice.

6. Propunem, din aceeași perspectivă, discutarea înființării unor consilii regionale sau a parlamentelor provinciale localizate în reședințe regionale sau capitale provinciale.

7. Credem că, pe lângă atribuțiile politice, economice și culturale ale autorităților regionale, exercitate conform principiului subsidiarității și al celorlalte norme uzuale în Uniunea Europeană, trebuie avută în vedere și o descentralizare radicală a politicii informaționale. Studiourile regionale de televiziune pot juca un rol deosebit în modelarea spațiului public din regiunile României.

8. Asumarea pe baze civice a identităților regionale contribuie, în regiunile multietnice cum sînt Banatul, Transilvania sau Dobrogea, la formarea unei identități transetnice, prin care pot fi depășite atât nostalgiile, temerile sau escaladările extremist-naționaliste, cât și naționalismele voalate, care, de multe ori, se folosesc de o frazeologie civică și democratică.

9. O nouă construcție regională implică și o nouă construcție politică, ce nu se poate înfăptui fără o reformă constituțională, în consens cu principiile de bază ale constituției europene, în curs de elaborare.

10. Propunerile de față se bazează pe criteriile republicanismului, care înseamnă guvernare cu consimțămîntul celor guvernați, și ale democrației participative. De aceea, orice decizie structurală trebuie să fie rezultatul unui referendum, organizat, după caz, la nivel regional sau național, după o discuție publică de anvergură, în așa fel încît populația să fie cu bună credință informată despre situațiile similare europene și despre șansele acestui tip de administrație.



PROVINCIA