

GÁLL ERNŐ
DIMENSIUNILE CONVICȚIIRII

BIBLIOTECA KRITERION
apare sub îngrijirea lui Domokos Géza

GÁLL ERNŐ

DIMENSIUNILE CONVIEȚUIRII

studii despre națiune și naționalitate

Traducere de FRANCISC PAP

Prefață de PETRU PÂNZARU



EDITURA KRITERION
București, 1978

Coperta: VASILE SOCOLIUC



PREFAȚĂ

Gáll Ernő este un autor care nu are nevoie de recomandări. Îl recomandă — și încă de multă vreme — substanța cărților sale, multilaterală și prestigioasă sa activitate de profesor, cercetător științific și publicist. Volumele profesorului Gáll Ernő — între care citez Sociologia burgheză din România — studii critice (apărută în două ediții la Editura politică) și Intelectualitatea în viața socială — (Editura științifică) — au creat un relief original în cercetarea sociologică din țara noastră.

Apariția în limba română a culegerii de studii și eseuri Dimensiunile conviețuirii este o inițiativă lăudabilă a Editurii Kriterion și a îngrijitorului bibliotecii cu același nume — Domokos Géza. Ea oferă cititorului român posibilitatea de a intra în contact și dialog cu o amplă și variată problematică care îl preocupă constant pe Gáll Ernő și nu numai pe el.

Poate că lectura volumului ar trebui să înceapă cu ultimul eseu, intitulat Bilanț provizoriu, o tulburătoare autobiografie intelectuală, dătătoare de seamă nu numai pentru o viață de militant — dar și pentru spiritul ce o animă și azi: autodepășirea, perpetua neodihnă a spiritului, refuzul instalării în rutină și automulțumire, pentru că — cum ne-o spune autorul — schimbarea lumii este inseparabilă de propria noastră

schimbare, pentru că marca fidelității față de opțiunile și atitudinile cristalizate cu patru decenii în urmă este creativitatea și nu „sommolența scolastică”.

Dacă succintul Bilanț provizoriu îl edifică pe cititor asupra autorului, Postfața îl edifică asupra conținutului volumului de față și probabil numai un „capriciu” editorial a determinat ca paginile finale, purtând titlul de „Postfață”, să nu apară ca „Prefață”. Dar trebuie să recunosc că e un „capriciu”, căruia îi datorez șansa (sau privilegiul?) de a prefața ediția în limba română a studiilor și eseurilor scrise în cursul unui număr de ani de Gáll Ernő.

Există prefețe și prefețe. Unele au caracter pur convențional și de complezență. Altele rezumă cu o conștiinciozitate școlărească conținutul volumului și eventual dau autorului „notă la purtare”. În nici una din aceste ipostaze nu se înscrie prefața mea. Manifest preferință pentru prefața-dialog purtat cu sinceritate și franchețe atât cu cititorul, cât și cu autorul. În esență doresc să pun în relief câteva semnificații ale operei ce își caută în lumea ideilor un destin propriu și să încep un dialog, sau să schițez temele sale posibile.

O primă semnificație cu caracter mai general: traducerea și apariția în limba română a unui volum scris la noi în limba maghiară — ca și editarea autorilor în această limbă — constituie, de fiecare dată, încă o mărturie a climatului sănătos de prietenie frățească între poporul român și naționalitățile conlocuitoare care înflorește sub auspiciile deplinei egalități în drepturi și datorii. Această primă semnificație este validată de o alta cu caracter particular: aria tematică a volumului conținând scrieri ale lui Gáll Ernő se inserează în zona de interferență a cercetărilor asupra națiunii și naționalității (raporturilor dintre ele) sociologia intelectualității și etica. Dar profesiunea de credință a autorului constă în convingerea că unitatea și frăția a constituit în trecut și constituie azi, mai mult ca ori-

cînd, „una din marile valori ale ideologiei P.C.R. De la primele începuturi ea făcea parte în mod organic din politica partidului dusă pentru rezolvarea problemei naționale. Această idee — care — dealtfel, își trage seva și din multiseculara tradiție de luptă comună pentru libertate desfășurată de poporul român și naționalitățile conlocuitoare de pe teritoriul patriei — trebuie socotită una dintre forțele motrice de mare însemnătate ale societății noastre în construcția socialistă” (Din Postfață).

Autorul discută documentat, cu pertinentță și simț critic evenimente, mai vechi sau mai noi, idei, curente, autori și cărți pentru a extrage concluzii favorabile cunoașterii și apropierii reciproce, pentru a promova simțămîntul unui destin comun, pentru a pune pe primul plan de importanță îmbogățirea, cu noi elemente calitative, a unității și frăției, considerată un proces neîntrerupt, care însă nu poate fi lăsat la voia soartei ci se cere a fi stimulat, îndrumat în mod conștient pe temeiul obiectiv al procesului de industrializare și urbanizare, de dezvoltare a culturii în consens deplin cu interesele fundamentale ale construcției socialismului și comunismului în România. În acest spirit, pe drept cuvînt subliniază Gáll Ernő că „trebuie să fim deosebit de atenți ca în studierea relațiilor etnice — problematică grevată prin însăși natura ei de pericolul unui etnocentrism îngust — să nu ne împotmolim într-un folclorism provincial, departe de tendințele sociologiei pe plan internațional, mult sub nivelul obligatoriu astăzi”.

Sociologul Gáll Ernő pune tranșant problema metodelor de studiu a subiectului: chestiunea națiunii și naționalității nu poate fi introdusă cu forța în patul procustian al unei anumite discipline, fiind necesară utilizarea la maximum a resurselor gnoseologice ale interdisciplinarității. Numai ea poate lumina un subiect atît de complex, cu atîtea aspecte, fațete și dificultăți.

În tratarea problemelor — inclusiv a celor ce formează, subiect de analize și sinteze în cartea lui Gáll Ernő — se cere, cum just observă autorul, a evita atît tentațiile doctrinare (abordările abstracte, speculative) rupte de tumultul vieții autentice, cît și capcanele empirismului și practicismlui îngust, lipsit de orizont teoretic, ideologic, politic, filosofic.

În cele mai multe și în cele mai bune din studiile și eseurile introduse în volum, aceste exigențe metodologice sînt respectate și aplicate cu succes, spre satisfacția cititorului și, desigur, a autorului. Dacă în unele pagini ale volumului un anume spirit doctrinar își ia revanșa, dacă pe alocuri completitudinea, rigoarea și precizia spiritului sociologic cedează aproximărilor și unor ambiguități (cum se petrec lucrurile de pildă în eseu: Intelectualitatea tehnică și cultura în limba română) dacă un fel de „Mitologii subiective” (ca să pastîșez un titlu inventat de Octavian Paler) îl captează pe autor — toți acești „dacă” invită direct pe cititor la reflecție independentă, la un viu dialog al argumentelor și faptelor alternative, iar pe scriitor la noi reflecții și reconsiderări care exprimă neodihna spiritului și dorința perpetuă de autodepășire căreia i s-a declarat fidel în Bilanț provizoriu.

Autorul are perfectă dreptate cînd afirmă, la un moment dat, că „sinteza nu e apanajul unei singure persoane”. Sînt posibile și necesare alte analize și sinteze. Altfel dialogul nu s-ar putea înfiripa iar adevărurile n-ar avea cum să iasă la lumină. Autorul are perfectă dreptate cînd afirmă că analiza unității dintre poporul român și naționalitățile conlocuitoare, integrarea în circuitul spiritual al țării și al lumii exclude închistarea sociologului într-o rezervație etnografică.

În mod evident — așa cum rezultă și din cartea lui Gáll Ernő — încetățenirea și continua dezvoltare a relațiilor de prietenie și frăție între poporul român și naționalitățile conlocuitoare au și o importanță inter-

națională, fiind de natură să contribuie la afirmarea superiorității socialismului, la creșterea forței sale de atracție, la spulberarea denaturărilor și calomniilor răspândite pe diferite canale. E bine ca neprietenii noștri să ia aminte la propoziții cum sînt cele scrise în cartea lui Gáll Ernő: „Practica evoluției relațiilor interetnice la noi constituie o vie dezmințire a teoriei «creuzetului» (melting pot) în care s-ar contopi, ar dispărea naționalitățile. Nu este vorba numai despre păstrarea «identității colective» de către marea majoritate a membrilor naționalității respective (printre care și cei ce locuiesc în sate mixte) ci — și mai ales — despre faptul că realizările obținute în soluționarea problemei naționale asigură dezvoltarea culturii în limba maternă, a conștiinței specifice naționalităților.” (Cercetarea sateelor cu populație mixtă) Asemenea aprecieri ca și altele similare din carte sînt cu atît mai importante și semnificative cu cît nu putem ignora recidiva unor încercări repetate, obsedate de țelurile abominabile ale provocării de disensiuni și fisuri în zidul de granit politic și moral al unității și frăției interetnice. Tuturor încercărilor de acest gen trebuie să le dăm o replică energică, pentru ca cerul să nu se înnoureze și oamenii să se îngrijoreze, iar adversarii să pescuiască din nou în apele tulburi ale naționalismului și șovinismului.

În profilul moral politic al omului nou o funcție activă au sentimentul frăției, egalității, prieteniei, averșiunea față de șovinism, naționalism de orice fel, rămașițe ale ideologiei burgheze. Promovarea valorilor solidarității și comunității de destin istoric, unitatea și patriotismul tuturor celor ce trăiesc pe pămîntul României, identificarea lor cu idealurile socialismului și comunismului — sînt elemente constitutive, definitorii, ale conștiinței socialiste în acțiune.

Un cuvînt despre stil. Profesorul erudit, sociologul analist mînuitor ferm de concepte, e dublat de publicistul și literatul de talent, rezultînd o proză densă

cu relief și nerv, care face lectura nu numai instructivă, interesantă, dar și plăcută, atrăgătoare.

N-aș vrea să închei înainte de a releva prezența explicită și implicită în cartea lui Gáll Ernő a unei idei dragi mie și nouă tuturor — ideea că politica de ridicare a nivelului de trai, a bunăstării nu poate duce la transformarea goanei după bunuri materiale în scop în sine. „Superioritatea ideală a socialismului poate fi dovedită numai prin crearea de relații sociale și raporturi umane plămădite sub semnul umanismului socialist. În această categorie intră și relațiile interetnice, marcate prin valorile egalității în drepturi, prieteniei și frăției. Încetățenirea și continua lor dezvoltare au darul de a contribui în mare măsură la creșterea forței de atracție a socialismului.”

Cred că traduc exact intenția autorului și editorului când spun că titlul dat întregului volum: *Dimensiunile conviețuirii* se referă la lărgimea și lărgirea acestor dimensiuni, la trăinicia conviețuirii frățești, la perspectivele ei certe de adâncire spre binele patriei socialiste, a tuturor celor ce trăiesc și muncesc solidar pe pământul ei.

PETRU PÂNZARU

ÎN COORDONATELE ȘTIINTELOR SOCIALE

AUTOCUNOAȘTERE — IERI ȘI AZI

Relația dezvoltată de materialismul istoric potrivit căreia existența determină conștiința se manifestă și în realitatea grupurilor etnice, fie că este vorba de națiuni sau de naționalități. Procesul de trezire a conștiinței națiunii și naționalității se structurează de asemenea pe două planuri. Planului sentimentelor, tradițiilor, obiceiurilor care exprimă existența nemijlocit, mai degrabă instinctiv și ancorat în psihicul social, i se suprapune planul conștiinței sistematizate sub forma ideilor, a concepțiilor teoretice, a idealurilor. În condițiile evoluției sociale moderne, știința exercită o influență din ce în ce mai mare asupra dezvoltării acestei conștiințe. Crește neîncetat greutatea specifică a factorului teoretic. Constatarea faptului presupune totodată și o tendință pe care nu este suficient să o luăm la cunoștință; orientarea, odată recunoscută, reclamă acțiunea. Este cu atât mai necesar să ținem seama de această cerință, cu cât, printre criteriile comunității etnice, un rol primordial îl deține momentul subiectiv: conștiința apartenenței la aceeași comunitate, voința de a-și conserva și dezvolta existența națională, respectiv naționalitatea; iar în acest scop este nevoie de autocunoaștere științifică, de analiza obiectivă a trecutului și prezentului. Numai în posesia unui autoportret obiectiv, nuanțându-l și adâncindu-i mereu trăsăturile, putem trece la

stabilirea sarcinilor actuale în diverse domenii ale vieții social-culturale.

Cerința autocunoașterii nu este de dată recentă. Numeroși gânditori, scriitori și reformatori sociali de seamă, care au vrut în trecut să lichideze concepții și instituții petrificate, spre a sluji progresului pe aceste meleaguri, s-au ridicat pentru o autoanaliză nepărtinitoare. Foarte adeseori, strădaniile lor s-au caracterizat prin intenția demitizării și a autocriticii. Cele mai bune tradiții ale cunoașterii de sine a maghiarilor din România coincid și ele, pe de o parte, cu dezvoltarea cunoașterii științifice, pe de alta, cu moștenirea eforturilor de lichidare a prejudecăților retrograd-naționaliste, moștenire în care democratismul și realismul sînt aproape inseparabil legate. Cei mai de seamă exponenți ai acestei tradiții erau pătrunși de conștiința că numai dezvăluirea erorilor și a păcatelor, respingerea falselor iluzii și a apologiei sînt spre binele poporului, al modernizării vieții publice. Imperativul autocunoașterii s-a manifestat în cele mai multe cazuri sub semnul modernității, în condițiile epocii date.

Raționalismul lui Apáczai Csere János reclama un răspuns la problemele care se repercutau apăsător asupra soartei maselor populare: „Aș vrea să știu, de unde, la noi, atîția stăpîni nemiloși, slugi perfide și necredincioase... marionete în chip de preoți... simoniaci, lupi, cozi de topor... judecători corupți, avocați adepți ai lui Bileam, samavolnicii... atîtea plîngerii în sînul poporului... peste tot atîtea case, moșii și sate răscolite, orașe în zdrențe... de unde, cu un cuvînt, atîtea treburi publice rău guvernate?”

În schimb, Kemény Zsigmond enunța cu realism: „Eroarea este slăbiciunea muritorului, dar străduința de a te cunoaște pe tine însuși este porunca lui Dumnezeu,

este concepția despre lume care pedepsește indivizii și popoarele prin erorile ce le fătuiesc.”

În condițiile încercărilor care s-au abătut asupra minorităților în perioada dintre cele două războaie mondiale, autocunoașterea devenea un imperativ vital al menținerii, al autoconservării. Militînd pentru ea, Makkai Sándor avea în vedere tocmai această funcțiune a autocunoașterii. După părerea sa, numai o autocunoaștere izvorîită din concepția critică asupra istoriei, numai respectul necondiționat al faptelor și răspunderea asumată pentru greșelile trecutului pot sta la baza autoreviziei. Printre cei mai de seamă reprezentanți ai tinerei generații de după primul război mondial — generație aflată și sub influența lui Ady, Szabó Dezső și Móricz Zsigmond — se declanșează procesul, chinuitor și contradictoriu, de reevaluare a valorilor. Reprezentanții acestei generații vor să lichideze rămășițele conștiinței de supremație maghiară, sterila melancolie patriotardă și influența infiltrată aici a spiritualității neonobiliare din Ungaria lui Horthy. În contrast cu neputința pasivității — inspirată de fostele cercuri conducătoare maghiare —, în opoziție cu iredentismul ce învenina sufletele, cercul *Erdélyi Fiatalok* (Tinerii transilvăneni) descoperea poporul, spre a crea acea autocunoaștere de inspirație narodnică al cărei cîmp vizual, deși nu cuprindea muncitorimea și în general orașul, constituia un pas înainte spre realitățile satului maghiar din Transilvania.

Revista *Hitel* (Creditul), trecîndu-și pe antet titlul acestei opere a lui Széchenyi, enunța totodată lozinca autocunoașterii concepute în spiritul aceluia care critica „Pîrloaga cea Mare”. Statisticienii, economiștii, etnografii și specialiștii din domeniul sănătății publice, grupați în jurul revistei, preconizau într-adevăr — cu cuvintele lui Széchenyi — autocunoașterea ca „preocupare de căpetenie” și „știință de frunte”, dar activitatea lor a fost inevitabil grevată de o ideologie corporatistă, elitistă.

Mulți dintre cei care s-au ocupat în anii de după 1930 de problemele autocunoașterii doreau să-și integreze în așa-numita „ungarologie” concluziile la care au ajuns prin cercetări și meditații. Nu se poate pune la îndoială caracterul justificat al cercetărilor în acest domeniu. Un anumit paralelism poate fi demonstrat între „știința despre națiune” a lui Dimitrie Gusti și aceste tentative. Tocmai Gaál Gábor a fost însă cel care a dezvăluit punctele vulnerabile ale „ungarologiei”, și anume — alegerea ca fundament a principiului rasial și zonal, al cărui exclusivism i-a împiedicat pe reprezentanții săi în a da răspuns întrebărilor referitoare la cauzele reale ale fenomenelor examinate¹.

După cum vedem, între cele două războaie mondiale cercetările sociologice și mai ales cele de sociologie rurală își făcuseră deja intrarea în sfera autocunoașterii, care, la origine, avea un caracter mai mult literar, istoric și de filozofie a culturii. Pionierii s-au recrutat mai cu seamă din cercurile intelectualității maghiare progresiste, marcate și de iradierea tot mai puternică a ideilor marxismului. De exemplu, Jancsó Elemér pune, în revista *Erdélyi Fiatalok*, problema educației sociologice a tineretului, fără de care — arăta el — rețeaua complexă a relațiilor sociale ar rămîne o taină ferecată cu șapte lacăte și tinerii nu ar putea înțelege nici problemele interne, nici pe acelea ale lumii (nr. 7 din 1931), iar Mikó Imre sublinia că în locul „literaturizării în sine care duce la impas” trebuie să se treacă la investigarea forțelor economice și sociale².

Cu toate aceste adaosuri de caracter sociologic, tendințele de autocunoaștere din deceniul al patrulea al secolului nostru au rămas ancorate — grosso modo — înăuntrul concepțiilor intelectualității aparținînd păturilor de mijloc. Aceste tendințe vedeau în mod necesar trăsături caracteristice conștiinței și atitudinii păturii respective, neputîndu-se rupe radical de ideologia tradițională. În mare măsură, limitele acestea au contribuit

la treptata evidențiere a unor trăsături de natură retrogradă.

Apreciind critic aceste antecedente spirituale, dorim să precizăm că *naționalitatea maghiară din România de azi are nevoie de o autocunoaștere nouă, calitativ deosebită de cea amintită*. Faptul este pe deplin firesc, fiind vorba de închegarea, respectiv dezvoltarea conștiinței unei naționalități socialiste. Se pune acum problema analizei situației, condițiilor date și perspectivelor unui grup etnic care, umăr la umăr cu poporul român, construiește noua orînduire socială. Această autocunoaștere poate avea loc sub semnul patriotismului socialist, al marxismului creator. Iată de ce considerăm sociologia — marxistă — aflată și la noi în dezvoltare — drept un mijloc de seamă al autocunoașterii.

Cercetările bazate pe materialismul istoric oferă elementele teoretice și metodologice necesare abordării proceselor macro și microstructurale care caracterizează societatea noastră. După cum se știe, sociologia marxistă întrunește, în strînsă și organică coeziune, trecerea în revistă a faptelor concrete și analiza legităților dezvoltării sociale, conducînd astfel la generalizări teoretice indispensabile progresului științific. Sociologia noastră, utilizînd toate metodele eficiente ale cercetării sociologice moderne, ne apără totodată de impasuri, care se pot ivi fie datorită unui empirism îngust, fie prin urmărirea unor speculații ermetice. Această știință este incompatibilă nu numai cu apologetismul, ci și cu viziunea de esență tehnocratică ce se mulțumește să sugereze simple corective aduse relațiilor existente și instituțiilor încetățenite. Chiar și numai aceste trăsături caracteristice ar fi suficiente spre a conferi o netă superioritate sociologiei marxiste față de lucrările inițiate în deceniul al patrulea în materie de autocunoaștere,

lucrări care s-au împotmolit adesea în factologie ori au rămas tributare fie viziunii rurale unilaterale, fie unei caracterologii naționale cu tentă moralizatoare. Dacă este adevărat că realismul și autocritica sînt factori inalienabili ai autocunoașterii unei naționalități, sociologia marxistă este în măsură să satisfacă asemenea cerințe. Obiectivitatea ei științifică este chezașia apropierii de viață, iar analiza realistă făcută relațiilor existente se întregește prin permanenta ei tendință de a confrunta viața cu idealurile, potrivit orientării valorice socialiste ce o caracterizează. Sociologul marxist este un cercetător angajat și în ceea ce privește contribuția sa la perfecționarea autocunoașterii. Departe de a rămîne la o simplă înregistrare a faptelor și fenomenelor, el nu consideră nici măcar investigațiile cu caracter empiric ca un mijloc sociotehnic pur, ci, îndemnat de angajamentul său moral, de răspunderea ce o simte față de societate și naționalitate, se străduiește să contribuie conștient la lărgirea perspectivelor de viitor; aceasta nu numai sub aspectul elaborării teoretice a alternativelor, ci și prin analiza critică — cu scop de înlesnire a opțiunilor practice. Cercetătorul devine părtaș activ la progresul societății, mai ales prin atitudinea de a nu fetișiza niciodată nivelul și rezultatele atinse, de a nu separa niciodată critica prezentului de perspectivele de viitor. Atitudinea sa critică se manifestă și în analiza căilor posibile ale evoluției, căi concepute în întreg caracterul lor contradictoriu. Sociologul, activînd — sub semnul unității dintre teorie și practică — pe tărîmul autocunoașterii, este un factor de contribuție la dezvoltarea și umanizarea continuă a noii orînduirii, la continua adîncire a democrației socialiste. Muncind cu consecvență în interesul consolidării frăției și unității, el contribuie și prin cercetările întreprinse la îndeplinirea noilor sarcini ce se pun în domeniul soluționării problemei naționale.

Renașterea din domeniul gândirii marxiste creează condițiile necesare unei cercetări sociologice de natura celei caracterizate mai sus. Documentele partidului nostru, subliniind rolul important al națiunii în dezvoltarea actuală și viitoare a noii societăți, atrăgînd atenția asupra necesității cercetărilor interdisciplinare în domeniul națiunii, dau un nou impuls cercetării sociologice a naționalității socialiste. În contextul acestor factori favorabili, apare actuală și reluarea, pe plan mai amplu și în mod diferențiat, a tradițiilor în domeniul cercetărilor sociologice.

Ne vom referi mai întîi la revista lui Jászi Oszkár, *Huszadik Század* (Secolul XX). După un debut călăuzit de ideile lui Comte, Spencer și Durkheim, radicalizarea politică și ideologică a redactorilor revistei a dus nu numai la apropierea lor treptată de realitățile sociale, ci și la un contact — la intervale de timp diferite și într-o măsură inegală — cu marxismul. Cei mai consecvenți dintre ei nu s-au mărginit la popularizarea noii științe, respectiv la analiza teoretică a problemelor sociale, ci s-au alăturat mișcării muncitorești care tindea spre transformarea societății de atunci, ori altor grupări democratice.

În cele ce urmează ne vom opri asupra cercetătorilor a căror activitate a fost legată cu prioritate de Transilvania, influențînd, ei și adepții lor, în mod pozitiv mișcarea sociologică de la noi, între cele două războaie mondiale. De aceea, nu ne vom ocupa acum de activitatea lui Somló Bódog și a lui Ágoston Péter. Acesta din urmă s-a înscris în memoria posterității prin lucrarea sa istorică de concepție marxistă asupra mării proprietăți funciare maghiare laice (1913), cît și prin organizarea educației culturale a muncitorilor orădeni, în vreme ce primul și-a cîștigat merite de seamă în afirmarea învățămîntului sociologic progresist, mai întîi în cadrul Academiei de drept din Oradea și mai pe urmă la Universitatea din Cluj.

Încadrându-ne în tema pe care ne-am propus-o, vom insista în schimb asupra activității desfășurate de Braun Róbert și Aradi Viktor.

Făcînd parte, ambii, din rîndul colaboratorilor de bază ai revistei *Huszadik Század*, și-au publicat o bună parte din rezultatele cercetărilor în paginile acestui organ de presă progresist. În activitatea sociografică, ei au abordat mai ales realitățile existente în Transilvania.

Personalitatea și opera lui Braun Róbert ne este foarte apropiată și pentru faptul că el a fost considerat de Gaál Gábor ca factor intermediar între cercetările sociologice publicate în *Huszadik Század* și activitatea similară desfășurată de revista *Korunk*. „Inițiativa lui Braun Róbert — arată Gaál Gábor — nu a rămas izolată. Prin intermediul a diverse trepte, această tendință a fost continuată de *Korunk*; aceleași fire duceau și spre preocupările de sociografie ale revistei *Sarló* (Secera).”³

În ordine cronologică, prima lucrare de sociografie a lui Braun Róbert legată de Transilvania își propunea să prezinte târgul Lipova comparativ cu orașelul italian Sansepolcro (*Lippa és Sansepolcro* /Lipova și Sansepolcro/, 1908). Această anchetă poartă, desigur, amprenta tuturor deficiențelor și lacunelor metodologice ale cercetătorului începător. Uzînd mai mult de observațiile sale personale, Braun folosește însă și relatările școlărilor, de pildă în analiza modului lor de alimentație. Căutînd să dea o imagine globală a realităților existente în cele două orașe, a vieții locuitorilor, el scrie despre repartiția demografică din diverse puncte de vedere, relațiile agrare, viața politică locală, despre diferite asociații. Descrie activitatea organelor judiciare, raporturile de asociere. Înfățișînd fenomenele examinate, își comunică adeseori mai degrabă impresiile, însă toată lucrarea este străbătută de tendința autorului de a dezvălui problemele sociale ale maselor. Demnă

de remarcat este metoda comparativă — inspirată probabil de metodologia lui S. R. Steinmetz — pe care a aplicat-o și în cercetările sale ulterioare.

În anul următor, 1909, a apărut în *Huszadik Század* una dintre lucrările cele mai originale ale lui Braun Róbert, pentru noi poate cea mai importantă: studiul consacrat muncitorimii din Tîrgu Mureș *Adatok a vidéki munkásság életéhez, Marosvásárhely szervezett munkássága* (Date privind viața muncitorimii provinciale. Muncitorimea organizată din Tîrgu Mureș). Mobilul direct al realizării acestei anchete a fost faptul că Braun și-a dat seama de mărginirea clasei mijlocii din provincie în ce privește problemele muncitorimii, vrînd — printre altele — ca prin contribuțiile sale să spargă, în manieră iluministă, acest zid al ignoranței. Însemnătatea lucrării a depășit însă, firește, cu mult acest obiectiv inițial. Studiul a fost rodul cercetărilor întreprinse timp de un an, autorul reușind să ancheteze 260 dintre cei 300 de muncitori organizați ai orașului. Fapt remarcabil, în cursul anchetei, și mai cu seamă în investigarea condițiilor de locuit, el a recurs și la ajutorul unor muncitori constructori. Cu excepția acestui aspect însă, prezentarea făcută muncitorimii din Tîrgu Mureș a fost fructul cercetărilor personale ale lui Braun Róbert, ceea ce, pe de o parte, indică nivelul „meșteșugăresc” al sociografiei sale, pe de alta, în schimb, ilustrează dăruirea și spiritul de abnegație ale autorului.

Ancheta căuta să cuprindă toate aspectele esențiale ale vieții subiectelor examinate, începînd cu raporturile de muncă și familiale, continuînd cu trecerea în revistă a veniturilor, condițiilor de locuit, gospodăriilor, pînă la preocupările lor culturale și nivelul conștienței de clasă. Deosebit de remarcabilă este analiza formării muncitorimii industriale din Tîrgu Mureș în contextul exodului din mediul rural, deci al problemelor vitale ale secuimii din acea vreme.

Prin această anchetă sociologică, — prima, cu caracter științific, asupra muncitorimii din Transilvania, Braun Róbert a întreprins într-adevăr o operă de pionierat.

Principiul și metoda comparației constă nu numai în confruntarea sincronică a două fenomene asemănătoare, ci, de exemplu, și în examinarea în două perioade diferite a aceleiași așezări, categorii sociale, a aceleiași grup de fenomene. Braun Róbert a aplicat ambele variante ale comparației, deși metamorfoza muncitorimii țîrgumureșene a fost prezentată, douăzeci de ani mai târziu, nu de el, ci de fostul membru al cenaclului de studii sociale Galilei de la Budapesta, Turnowsky Sándor, în paginile revistei *Korunk* (nr. 2—3—4/1929). *Adatok a vidéki munkásság életéhez* (Date privind viața muncitorimii provinciale).

Prin întocmirea de două ori a anchetei sociologice a comunei Cicir din județul Arad (1913—1935), însuși Braun Róbert a demonstrat viabilitatea acestei metode, oferind un model a cărui preluare creatoare poate da numeroase rezultate în făurirea unei autocunoașteri la nivelul epocii noastre.

Intenționînd să studieze psihologia țăranimii europene, sociologul american William J. Thomas a alcătuit un chestionar și l-a invitat pe Braun Róbert să adune material în satele alese de el. Braun a aplicat chestionarul lui Thomas și din această colaborare s-a născut studiul său despre Cicir, intitulat *A falu lélektana* (Psihologia satului), Budapesta, 1913.

Interesul pe care îl prezintă acest experiment nu se datorește numai, și nici măcar în primul rînd, amintitei colaborări științifice internaționale. Noutatea și valoarea anchetei, care a fost repetată după 22 ani, se datoresc mai multor împrejurări.

Mai întîi am menționa faptul că satul în cauză era locuit de țărani români, a căror încredere a fost cîștigată de cercetătorul maghiar, locuitorii satului acordîn-

du-i întregul lor sprijin. Această împrejurare este demna de remarcat nu numai din punct de vedere politic-ideologic, ci și metodologic, întrucît utilizarea chestionarului întocmit de sociologul american i-a dat prilej lui Braun Róbert să formuleze cîteva concluzii, respectiv sfaturi, pe baza experienței cîștigate în cursul cercetărilor sale de pînă atunci. După cunoștința noastră, în literatura sociologică de la noi acestea constituie primele încercări de sistematizare a tehnicii de cercetare.

Este adevărat, revista *Huszadik Század* a publicat un studiu al lui S. R. Steinmetz, unul dintre pionierii anchetei sociologice, despre anumite probleme principale ale sociografiilor: *A szociográfia helye a szellemi tudományok sorában* (Locul sociografiei în rîndul științelor spiritului, 1913, nr. 1), articol în care Steinmetz prezintă metoda comparației sociografice. Autorul atrage atenția asupra pericolului de a se pierde în hățișul detaliilor, optînd pentru așa-numita sociologie diferențiată, a cărei menire ar fi să studieze diferențele existente între popoare și sisteme. El relevă apoi necesitatea ca sociograful să fie înarmat cu o bună pregătire teoretică. Scrierea lui Steinmetz nu conține însă indicații metodologice concrete. În acest fel, întocmirea de către Braun Róbert a îndreptarului sociografului umplea o lacună sensibilă în acest domeniu. Referindu-se la comportamentul cercetătorului, indicația lui Braun este ca, de pildă, dacă lucrează la o anchetă rurală, să locuiască în casa țaranului, luînd masa tot acolo. Cercetătorul să se acomodeze obiceiurilor casei, ale satului; să fie atent la fapte și să nu critice obiceiurile locale; să cerceteze cauzele fenomenelor, să controleze explicațiile date de săteni.

După părerea lui Braun Róbert, un chestionar bine întocmit trebuie să fie concret, să excludă orice fel de elemente subiectiviste, înregistrînd nu păreri, ci fapte, întrucît scopul nu este de a colecționa curiozități etno-

grafice, nici de a se afunda în trecut, ci de a întocmi situația exactă a realității.

Repetînd, în 1935, ancheta sociologică a comunei Cicir — *Maros-Csicsér, Cicir 1935-ben* (Maros-Csicsér, Cicir în 1935), *Századunk*, 1936, nr. 4—5 —, autorul nu urmărește întru totul faptele cuprinse în chestionarul din 1913, ceea ce nici nu ar fi fost posibil. În schimb, el compară datele privitoare la populație, situația agriculturii, alimentație, vestimentație, domeniul sanitar și condițiile de locuit. Pe baza confruntării celor două serii de date, semnaleză anumite schimbări, ameliorări în viața satului, fără să califice însă transformările drept un progres absolut.

Descrierea și interpretarea fenomenelor observate sînt și în acest studiu oarecum accidentale, nesistematice. Unele probleme mai puțin concludente împing pe al doilea plan înfățișarea raporturilor de clasă din satul respectiv.

Pe lîngă cele amintite, relațiile lui Braun Róbert cu revista *Korunk* s-au concretizat într-un studiu publicat în anul 1931: *A romániai agrár kérdés* (Problema agrară în România), 1931, nr. 14. În această recenzie de ținută științifică, Braun Róbert comentează cartea unui autor englez despre problema agrară în țara noastră, expunîndu-și în acest context concepția de nuanță georgistă.

Activitatea științifică-publicistică a lui Aradi Viktor este mai bogată decît cea a lui Braun Róbert. Sociografia, respectiv sociologia ocupă un loc de seamă în opera acestui multilateral cercetător, scriitor, redactor și revoluționar de profesie, organic legat de mișcarea muncitorească. Mare parte din studiile și articolele publicate de el în *Huszadik Század* sînt dedicate analizei aspectelor social-politice ale problemei naționale. (Aceste lucrări sînt publicate de el sub numele Erdélyi Viktor.) Aradi nutrește profunde simpatii față de mișcarea națională românească, pe care o urmărește cu atentă consec-

vență. În revista *Huszadik Század* el a inițiat o rubrică intitulată *Nemzetiségi fejlemények* (Ce se petrece în sînul naționalităților), cu intenția de a se opune concepției oficiale și șovinismului, care falsificau adevărata situație a naționalităților în cadrul Monarhiei. Încă înainte de primul război mondial, a cutreierat regiunea Bradului și a Zlatnei, descriind mizeria și aservirea populației din zonă. În afară de evocarea luptelor revoluționare ale maselor românești din Transilvania (1437; 1784; 1848 și figura Ecaterinei Varga), Aradi a criticat cu asprime politica cercurilor conducătoare ale Monarhiei față de naționalități (*Széljegyzetek a román kérdéshez* — Marginalii la problema românească —, *Huszadik Század*, 1912).

Activitatea sociologică și sociografică a lui Aradi Viktor s-a concretizat mai ales în lucrările apărute în revistele *A Jövő Társadalma* (Societatea viitorului) și *Huszonyedik Század* (Secolul XXI) aceasta din urmă apărută în propria sa redacție (1925—1930). În articolul cu caracter programatic publicat în primul număr al revistei, Aradi arată că și-a propus „propagarea științelor sociale”. Articolul introductiv al celei de a doua serii reînnoiește afirmația că revista intenționează să înfățișeze evenimentele prin prisma sociologiei.

Cu mijloacele modeste care îi stăteau la îndemînă, revista s-a dedicat în mod consecvent acestor obiective. La rubrica *A társadalomtudomány munkásai* (Activiști ai sociologiei) s-au publicat portrete ale lui Durkheim, Bakunin, Bălcescu. Rubrica intitulată *Társadalomtudományi Szeminárium* (Seminar sociologic) prezenta cititorilor noțiunile fundamentale ale sociologiei. Dintre scrierile lui Aradi Viktor, relevăm două reportaje sociografice, ambele ducînd mai departe cercetările sale începute în paginile revistei *Huszadik Század: Tegnap és ma* (Ieri și azi) (septembrie 1925) demasca mizeria în care trăia țărănimea maramureșană, confruntînd cele constatate cu datele pe care le publicase într-un repor-

taj din 1913, în *Huszadik Század*; cel de al doilea, *Mócok földje* (Pământul moșilor) (octombrie 1926), da o imagine cuprinzătoare și veridică a zonei superioare a Arieșului, cu suferințele și luptele locuitorilor ei.

În persoana deschizătorilor de drum din domeniul sociografiei noastre avem, așadar, cercetători care ne-au lăsat o moștenire de preț pentru îndeplinirea sarcinilor ce ne stau în față azi, în domeniul autocunoașterii. Cele mai de seamă elemente ale acestei moșteniri sînt următoarele: 1. experimentarea metodologiei sociografice; 2. o angajare socială plină de pasiune, solidaritatea cu masele și naționalitățile oprimate; 3. atenția deosebită acordată problemei naționale; 4. un efort consecvent depus pentru cunoașterea realităților poporului român, pentru crearea de legături cu cercetătorii sociologi români. (Astfel, Braun Róbert a scris cu deosebită căldură despre cartea lui C. Dobrogeanu-Gherea *Neoio-băgia / Huszadik Század*, 1911, p. 626/, iar cu ocazia celei de a doua anchete întreprinse la Cicir a ținut să ia cunoștință îndeaproape de cercetările profesorului Gusti, dîndu-le de asemenea o înaltă apreciere.) 5. o temeinică cunoaștere a literaturii sociologice din străinătate; 6. orientarea marxistă (mai ales în cazul lui Aradi Viktor).

Sociologia maghiară din România anilor premergători eliberării devine, după 1930, o adevărată mișcare exprimînd radicalizarea tinerei generații. Activitatea sociografică a lui Braun Róbert și Aradi Viktor era deja organic legată de acea grupare de intelectuali progresiști pe care întărirea contradicțiilor sociale o îndruma spre sociologie sub egida Societății de științe sociale, a Asociației liber-cugetătorilor, respectiv a Cenuclului Ga-

lilei. (De exemplu, Braun Róbert a prelucrat datele primei anchete sociografice mai ample făcute de gali-leiști despre situația studenților din Budapesta.) Cu două decenii după inițiativa studenților care „scrutau noi orizonturi”, în alte condiții, sociologia devine din nou „un strigăt de luptă” (expresia lui Jászi Oszkár) pentru tinerii intelectuali din Transilvania. Povara gravei crize economice apăsă din ce în ce mai mult pe umerii tinerilor profesori, avocați și medici ajunși să împărtășească soarta minoritară: existența și viitorul lor deveneau nesigure. Dacă intelectualitatea maghiară din anii '20 căuta în literatură și în umanismul transilvanist mobilul ideologic al existenței și menirii sale, noua generație este intens preocupată de problemele sociale. Această generație, constatînd impasul conceptului de literatură „în sine”, aștepta acum ca sociologia să dea îndrumări și răspuns problemelor sale de extremă stringență. Reprezentanții ei s-au îndepărtat (chiar dacă procesul nu a fost consecvent) de ideologia claselor apuse, abordînd cu „febrilă rîvnă analiza științifică a societății maghiare”⁴.

Cauza mai profundă a trezirii interesului pentru sociologie trebuie căutată, evident, în condițiile sociale și naționale care au determinat conștiința acestei generații. Este neîndoielnic că, îndreptîndu-se spre popor, tinerii intelectuali, fără putința de a se încadra în servicii de stat, amenințați de șomaj intelectual, căutau și un sprijin, o bază materială. Această împrejurare, de care purtătorii de cuvînt ai generației în cauză erau conștienți, nu scade cu nimic din semnificația morală a orientării lor, în schimb aruncă lumină asupra fundalului social al mișcării pe care o reprezentau.

Nu au lipsit, firește, nici factorii stimulenți de ordin spiritual. Era de presupus ca sociografii de la *Erdélyi Fiatalok* și *Hitel* să nu-și fi recunoscut modelul călăuzitor în tradiția revistei *Huszadik Század*. Ei au mai degrabă o atitudine negativă față de această moștenire.

Totodată, se opuneau și orientării revistei *Korunk*. Totuși, Szabó T. Attila, făcînd observații critice — discutabile — despre sociologia practică în paginile revistei lui Jászi Oszkár și în cea a lui Gaál Gábor, recunoaște meritele anchetei lui Turnowsky Sándor care a repetat studiul sociografic al lui Braun Róbert despre muncitorii țîrgumureșeni, la fel și ale studiului, apărut în *Korunk* (8/1933), întocmit de către Dezséri György (Jancsó Elemér) despre clasa de mijloc maghiară din Transilvania⁵.

Opoziția amintită marca orientarea ideologică a revistelor menționate, respectiv iradierea unor mișcări și școli care le-au influențat. Aici nu ne gîndim numai la remarcabili antecesorii ai cercetărilor noastre sociologice, cum au fost Benkó József, Kővári László, Orbán Balázs. Drept coordonate spirituale autohtone ale acestei orientări a sociografiei maghiare din România în perioada interbelică pot fi considerate activitatea școlii sociologice bucureștene a lui Dimitrie Gusti și mișcarea săsească a taberelor de muncă pentru tineret. În afară de acestea două constatăm o înrudire între *Bartha Miklós Társaság* (Societatea Bartha Miklós), mișcarea *Sarló* (Secera) din Slovacia, precum și între poporaniștii din Ungaria și sociografiile rurale transilvăneni. Elemente de legătură reprezintă și influența lui Ady, Szabó Dezső și Móricz Zsigmond. Toate aceste înrudiri și influențe se datoresc faptului că orientarea în discuție concepea studiul sociografic în primul rînd, aproape cu exclusivitate, drept o cercetare a realităților satului, ale țărănimii.

Activitatea în mediul rural, respectiv cercetarea sociologică a satului, care făcea parte integrantă din prima, apare pentru întîia oară din punct de vedere cronologic, ca sarcină de primă importanță, în cadrul activității desfășurate de societatea *Erdélyi Fiatalok*.

Seminarul rural al acestei societăți a fost creat în noiembrie 1930, avînd scopul de a cerceta din punct de vedere științific problema satului. Colectivul de lucru a fixat concursuri tematice, organiza conferințe și discuții, iniția cercetări sistematice, iar rezultatele erau publicate în seria intitulată *Falu-Füzetek* (Caiete rurale).

Pe lângă influențele ideologice deja amintite, concepția, de esență narodnică, exprimă poziția acelei categorii a tinerei intelectualități făcînd parte din pătura de mijloc, în criză, care își concepea prezentul și viitorul apropiindu-se de masele muncitoare, mai ales de cele sătești. Această poziție era sugerată și de modelul teoretic ce și l-au făurit ei despre stratificarea socială a naționalității maghiare din România. Conform acestei concepții, naționalitatea maghiară din Transilvania este un grup etnic cu două straturi. Vechea pătură conducătoare — marea și mica moșierime, precum și funcționările — a fost distrusă, locul ei fiind luat de „clasa de mijloc”. Această formulă socială conținea fără îndoială un sîmbure real. Fapt este că 72—73% din naționalitatea maghiară a Transilvaniei locuiau la țară; de asemenea este indiscutabil că puterea economică și politică a vechilor clase și pături dominante a fost puternic zguduită sau chiar lichidată. În schimb, discutabil este acel conținut al categoriei de „popor” în care, spre exemplu, comercianții și muncitorii aveau aceeași greutate specifică, și mai discutabil este rolul conducător revendicat de intelectualitate. Este limpede că aceia care au alcătuit modelul pe care l-am înfățișat nu înțelegeau funcția clasei muncitoare în dezvoltarea naționalității într-o societate modernă. Ei nu vedeau clar, respectiv mușamalizau efectul polarizator al contradicțiilor interne manifestate și în cadrul social al naționalității.

Ceea ce însă trebuie apreciat este interpretarea în sens nou a raportului dintre intelectualitate și popor, optică în care cărturarilor le revine o răspundere pen-

tru problemele sociale și naționale ale maselor populare. Această intelectualitate renunță la tendințele „aristocratice”, „de castă” mai vechi. În calitate de intelectualitate angajată, își recunoaște menirea în slujirea poporului: aflându-se în mijlocul poporului, vrea să muncească, să creeze și să trăiască pentru popor. Desigur, această slujire a poporului nu este sinonimă cu participarea la lupta revoluționară a oamenilor muncii în frunte cu clasa muncitoare. Este vorba despre o acțiune de educare a poporului, de salvare a satelor, în interesul ridicării țărănimii.

Ideologia cenaclului *Erdélyi Fiatalok* este o ideologie eclectică caracteristică așa-numitei „căi de mijloc”. Eclectismul ei se manifesta prin alăturarea democratismului revoluționar al lui Ady și Móricz, a poporanismului de colorit etnic al lui Szabó Dezső, spiritului de „autorevizie” al lui Makkai Sándor și concepției școlii monografice a lui Gusti. Ideologia aceasta prelua ideea solidarității popoarelor dunărene. Dar în această sferă de idei și-a făcut drum — în directă legătură cu realitățile populare — și marxismul. În strînsoarea mării crize, sub influența radicalizării maselor, a început să se descompună și cenaclul *Erdélyi Fiatalok*. În cursul diferențierii interne, se formează și apoi se separă acel grup de stînga care se orientează spre mișcarea muncitorească, spre marxism, înființînd revista *Falvak Népe* (Poporul satelor), iar apoi *Uniunea Oamenilor Muncii Maghiari*. În cadrul polarizării, are loc o distanțare și spre dreapta. În toamna anului 1933, activitatea Seminarului rural se împotmolește, însă nucleul centrist al vechii echipe de la *Erdélyi Fiatalok* se menține pe vechile poziții, refuzînd să se apropie de inițiatorii *Întîlnirii de la Tîrgu Mureș* care își propunea să realizeze o solidaritate democratică a naționalității.

Materialele care oglindesc activitatea sociologică rurală desfășurată de *Erdélyi Fiatalok* sînt de o valoare surprinzător de inegală. Cantitativ, net predominante

sînt articolele programatice, manifestele și materialele cu caracter polemic, precum și informațiile despre inițiative asemănătoare. Din acest gen de materiale se remarcă scrierile lui Balázs Ferenc, Debreczeni László, Jancsó Béla, Jancsó Elemér, László Dezső. În schimb, articolele dedicate cercetărilor propriu-zise par astăzi deficitare atît cantitativ, cît și calitativ, ceea ce indică evident carențele teoretice și metodologice, lipsa de experiență a colectivului de lucru.

Un loc deosebit trebuie acordat însă studiului lui Mikó Imre *Az erdélyi falu és a nemzetiségi kérdés* (Satul transilvan și problema națională; Cluj, 1932), apărut în seria *Falu-Füzetek*, o lucrare, fără îndoială, cu caracter de pionierat, ale cărei valoare și valabilitate sînt asigurate de fericita îmbinare a aplicării materialismului istoric cu cele mai bune realizări ale școlii transilvănene de istorie locală.

Autorul pleacă de la prezentarea a nouă comune aflate la hotarul dintre fostele județe Cojocna și Someș. Studiul este totuși adecvat generalizării, întrucît, pe de o parte, schițează imaginea comunelor respective în cadrul istoriei sociale și naționale a Transilvaniei, iar pe de alta, face posibile și comparațiile, confruntările. Cartea concepe problema națională și a naționalităților ca o parte integrantă a evoluției sociale, iar studierea ei ca un obiectiv caracteristic domeniului științelor sociale.

Lucrarea lui Mikó se remarcă și din punct de vedere metodologic. Autorul se bazează în metodologia sa pe teza că problema naționalității poate fi înfățișată în secțiune longitudinală printr-o selecție de date aferente luate din istoria rurală; din aceste date poate fi cunoscut modul în care a evoluat situația naționalității, ceea ce — după părerea sa — conferă o justă perspectivă pentru trasarea secțiunii transversale a problemei, constînd în schița situației sociale existente la un mo-

ment dat. Fara îndoială, problema naționalităților constituie în bună măsură o problemă a țărânimii (mai ales în Răsărit), dar ea nu poate fi limitată la aceasta. Ori-cît de concludente ar fi aspectele naționale ale istoriei satului transilvănean, o dezbateră de fond necesită studiarea unui domeniu mai larg al realității. Dealtfel, Mikó nu se închistează într-o viziune îngustă a satului. El nu ignorează rolul muncitorimii, cunoaște literatura de specialitate a problemei. Însemnătatea cărții sale era pe vremea aceea determinată și de faptul că introducea cititorul în teoria marxist-leninistă a problemei naționale, pe care o și considera — în linii mari — dată-toare de ton în lucrarea sa.

Trebuie să relevăm și poziția antinaționalistă adoptată în studiul lui Mikó Imre, strădania ce străbate întreaga lucrare de a sluji colaborării dintre masele românești și cele maghiare în contextul mai larg al imperativului coexistenței.

În afară de activitatea de sociografie rurală desfășurată sub egida cenaclului *Erdélyi Fiatalok*, o activitate asemănătoare, deși nu sistematică, era desfășurată de cîteva asociații studentești cu caracter ecleziastic, ca și în cadrul unor școli. Aceste manifestări însă nu se remarcă prin rezultate deosebite (cf. Venczel József *A falumunka és az erdélyi falumunkamozgalom: Activitatea de cercetare a satelor și mișcarea de sociografie rurală din Transilvania, Cluj, 1935*). În schimb trebuie menționată tabăra de la Băbeni, care, cu sprijinul lui Kós Károly și sub conducerea lui Szabó T. Attila, a făcut posibilă mai ales formularea unor învățăminte de natură etică și practică. De asemenea, un ciclu de conferințe de bună ținută, din domeniul științelor sociale, a fost organizat de *Secțiunea juridică și sociologică a Asociației Muzeului Ardelean*.

În prefața la marea sa operă *A Székelyföld leírása* (Descrierea Secuimii), Orbán Balázs recomanda cu căldură cunoașterea Transilvaniei, pentru ca acest pământ „să nu mai fie o *terra incognita*”. Cercetătorii sociologi ai satelor erau animați și de ideea-proiect a „descoperirii Transilvaniei” iar activitatea sociografică desfășurată în paginile revistei *Hitel* a contribuit cu un remarcabil număr de realizări la conceperea unei noi „*Metamorphosis Transsylvaniae*”. Crezul programatic al revistei era obiectivitatea, strictețea autoanalizei. Un element nou în activitatea revistei este și rolul sporit pe care îl atribuia statisticii, ca și extinderea atenției cercetătorilor asupra demografiei, alimentației poporului, cooperativelor, sănătății publice, emigrării — la secui —, problemei enclavelor. În revista *Hitel* au văzut lumina tiparului monografii rurale și studii comparative ale fenomenelor demografice, economice din mai multe comune. Nici realitățile orașelor nu au scăpat atenției cercetătorilor. De exemplu, Sinka József prezintă situația tinerimii din meserii și comerț (3/1937).

Pentru a ne face o imagine adecvată asupra revistei *Hitel*, trebuie să remarcăm ca un fapt deosebit apariția în paginile sale a unei monografii rurale de inspirație marxistă (Nonn György, *Telepes község a határmentén*, O comună de coloniști pe linia de frontieră, 2/1938), în care autorul ia atitudine împotriva propagandei hitleriste de regermanizare a celor de origine șvăbească.

Nu este vorba, bineînțeles, de a reconsidera critica principială, făcută, de pildă, de *Korunk* unor teze ale articolelor apărute în primele numere, teze expuse de unii ideologi ai revistei⁶. Autorul rîndurilor de față își menține și el în esență părerile exprimate despre „societatea națională organizată” și „corporatismul misionar”, formulate de Albrecht Dezső⁷. Trebuie să accentuăm însă mai pregnant decît înainte că, în cursul evoluției ulterioare, în sînul colaboratorilor revistei a avut loc un

proces de diferențiere, că ei au desfășurat și o activitate ostilă ideologilor care au făcut concesii fascismului.

Desigur, obiectivitatea ne obligă să trecem în revistă și deficiențele manifestate în activitatea sociografilor rurali de la *Erdélyi Fiatalok* și *Hitel*. Aceasta cu atât mai mult cu cât nici scrierile lor nu erau lipsite de observații autocritice (Venczel József, Szabó T. Attila). O asemenea revizie critică trebuie să ia în considerare situația specială minoritară a cercetătorilor maghiari ai satului transilvan, să aprecieze rolul curentului care a avut asupra lor cea mai mare influență (școala lui Dimitrie Gusti).

În ceea ce privește școala din București, Venczel József prezintă, cu o amplă documentație, funcția acesteia, ca dătătoare de exemplu demn de urmat⁸. În paginile publicației *Erdélyi Fiatalok*, numeroase articole și informații (în majoritatea lor modeste) înfățișează metodele și rezultatele monografiștilor. Din rîndul acestora se detașează studiul lui Jancsó Béla, în cuprinsul căruia confruntarea cu școala lui Gusti determină o poziție autocritică: „Iar noi nu sîntem în stare de ani de zile să ne desprindem din stadiul tatonărilor, al invidiei meschine, al disensiunilor confesionale, pentru ca să instituim un stil de mare ținută, năvalnic, în domeniul pregătirii teoretice a activității la sate, al colecționării datelor, al ajutorării satelor, al prelucrării și propagandei. Ne este rușine, profundă rușine... Dar vom ști oare să facem o forță din această rușine îndreptățită, pentru a desfășura la sate o activitate nouă, de mare anvergură, mai temeinică, mai însuflețită și mai dezinteresată?”⁹

Pe lîngă baza ideologică narodnicistă, deficiențele activității de cercetare a satului desfășurate de tinerii maghiari din Transilvania au și alte cauze. Nu s-a reușit să se creeze un cadru organizatoric-instituțional solid; deși la seminariile rurale au participat numeroși auditori, de multe ori entuziasmul a fost efemer. Existau

foarte puțini specialiști competenți, romantismul nu putea suplini lipsa unor asemenea specialiști. Nu se făcea o pregătire și îndrumare științifică corespunzătoare, o planificare, o îmbinare a muncii teoretice cu cea practică. Exemplul școlii lui Gusti nu și-a găsit așadar adepți sub toate aspectele. Desigur, nu trebuie să uităm că, în vreme ce colaboratorii școlii din București beneficiau de considerabile fonduri financiare, ca și de sprijinul autorităților, cercetătorii minoritari nu aveau asemenea avantaje. În acest sens este elocvent că autorizația pentru munca de teren a fost obținută numai după îndelungi eforturi și prin intervenția personală a profesorului Gusti, pentru ca după scurt timp să fie retrasă de către ministerul de interne. La cursul de la Stănești al sociografilor rurali români (1937) au luat parte și cercetători maghiari, iar prestigioasa revistă a școlii din București, *Sociologie românească*, publica cu regularitate referate, recenzii de cărți, din pana unor autori maghiari (Venczel József, Váró György, Tomori Viola, Bakk Péter), în care cititorii erau informați mai ales despre cercetările sociografiei rurale din Ungaria.

Între sociografiile maghiari din România și școala profesorului Gusti s-au stabilit deci legături intime. Sociografiile rurale maghiari au putut învăța mult de la colegii lor români, deși — din motive independente de ei — nu puteau aplica metodele lor de mare anvergură. Pe urmele exemplului oferit, ei trebuiau să se mulțumească prin a-și crea propria lor tehnică potrivit posibilităților modeste de care dispuneau. Din partea sociografilor de la *Erdélyi Fiatalok* și *Hitel* lipsea și o atitudine critică. Numai la Venczel József întâlnim tendința de a interpreta și aplica în mod creator metodologia școlii lui Gusti.

În schimb, legătura era foarte utilă și rodnică pentru a se crea contacte între sociografiile rurale români și cei din Ungaria. Este certă contribuția substanțială a sociografilor rurali din Transilvania la cunoașterea și apre-

cierea activității desfășurate de școala profesorului Gusti în rîndul scriitorilor poporaniști. Un serviciu analog îl făceau sociografii noștri în ceea ce privește informarea specialiștilor și amatorilor români asupra activității sociografice din țara vecină. (Aici avem în vedere studiul sociologului Markos András din Cluj *A monografikus iskola* — Școala monografică — Budapesta, 1942, o prezentare temeinică, sistematică a teoriei și metodologiei lui Dimitrie Gusti.) Bineînțeles că informațiile despre școala din București au ajuns în Ungaria nu numai prin filiera amintită. Studiile substanțiale ale lui Ortutay Gyula și Lükő Gábor despre metoda monografică se bazau, desigur, pe o documentare nemijlocită, iar Németh László, pe baza călătoriei în România și a impresiilor culese în cursul întîlnirii cu Dimitrie Gusti, scria: „Activitatea sociologică a profesorului Gusti este, cred, cea mai mare sfortare pe care o face tînăra Românie.”¹⁰

Interesul pe care conflictele sociale și problemele naționalităților l-au trezit pentru sociologie nu s-a manifestat numai prin efectuarea de anchete sociografice. La noi, dincolo de faptul că cercetătorii și-au dat seama de caracterul specific sociologic al studierii problemei naționale, a fost vizată și crearea unei așa-zise *sociologii minoritare*. În cadrul examinării fundamentului sociologic al autocunoașterii la nivelul epocii noastre, nu putem trece nici peste această inițiativă, măcar că ea nu a fost urmată de o activitate rodnică, iar fundamentarea teoretică a propunerii privitoare la noua disciplină de specialitate s-a dovedit eronată.

Fapt interesant și totodată caracteristic, inițiatorii nu erau specialiști în sociologie. Asztalos Miklós, primul care a formulat ideea, era istoric, iar Sulyok István, care mai tîrziu a sprijinit-o, politician și publicist. Dintre cei doi, primul era, firește, un cercetător mai de talie și cu prestigiu.

Studiul lui Asztalos Miklós¹¹, după mărturia însăși a titlului, își alege ca punct de reper aspectul istoric al temei. Dezbătînd modalitățile de înființare a unui „Institut al minorităților”, Asztalos analizează îndatoririle istoricilor minoritari. După ce trasează o linie de demarcație între părerile sale și interpretarea iredentistă a acestor îndatoriri, arată că problema minoritară „este în realitatea sa vie... o problemă socială”. Așa fiind, studierea ei este de competența sociologiei, iar istoricul trebuie și el să-și însușească punctul de vedere sociologic: „Istoriografia minoritară poate avea un singur punct de vedere, pe cel sociologic!” Relația dintre istoriografie și sociologie însă nu se manifesta numai în această identitate a punctelor de vedere. Asztalos afirmă că între cele două ramuri ale cercetării există un raport de subordonare. Aici, el specifică necesitatea închegării unei noi discipline speciale, respectiv procesul ei de formare: „Istoriografia minoritară constituie un mijloc auxiliar al cercetării sociologice minoritare, această ramură sociologică în curs de formare.” Pînă aici, în linii mari, trebuie să fim de acord cu logica lui Asztalos. Nu putem accepta însă concepția sa organicistă despre societate, concepție care, interpretînd în mod special tezele lui Darwin, Haeckel și De Vries, califică comunitatea omenească și, în cadrul ei, așa-numita societate cu rase amestecate, drept structură biologică. În acest sens, el enunță că „istoricul minoritar nu poate fi decît paleontologul societăților cu rase mixte.”

Analogia — neștiințifică și de mult depășită de sociologia contemporană — între societatea omenească și organismele vii îl duce pe Asztalos la formularea cîtorva teze banale, considerînd, conform acestei concepții, istoriografia și sociologia minoritară mai degrabă ca științe ale naturii. Atît pe plan teoretic, cît și metodologic, această viziune organicistă nu putea să nu gîtuie însăși inițiativa, care însă corespundea unei reale nevoi sociale.

La câțiva ani după ce, în amintitul studiu al lui Asztalos, problema fusese pusă, Sulyok István își expune și el părerea despre necesitatea unei sociologii minoritare¹². Sulyok consideră societatea minoritară o comunitate închisă, pe care dorește să o slujească prin studii sociologice, pentru satisfacerea necesităților ei practice, organizatorice. Deși admitem că un grup etnic ajuns în situație minoritară constituie o entitate deosebită, nu ne putem însuși teza lui Sulyok despre caracterul închis al comunității minoritare, ceea ce nu numai că este teoretic imposibil în condițiile înaltului grad de mobilitate al societății moderne, ci oferă justificări pentru izolare, pentru închistarea naționalistă. La fel, trebuie respinsă, respectiv nuanțată continuarea argumentației lui Sulyok despre unitatea internă a unei comunități minoritare închise. El deduce necesitatea unității minoritare din următoarea analiză socială: „...întreaga comunitate minoritară, implicit toate stratificările sale interne, în ansamblu și în totalitate, ajunge într-o situație specială de clasă, oprimată și ignorată, în timp ce fiecare categorie socială a națiunii majoritare prezintă în comparație cu treapta minoritară corespunzătoare toate notele caracteristice situațiilor clasei privilegiate. Din această relație izvorăște o nouă sursă a solidarității sociale, care... oferă teren propice transbordării prăpăstiilor stratificării sociale determinate de contradicțiile de interese economice.”¹³ Această analiză absolutizează anumite urmări reale ale asupririi naționale în regimul burghezomoșieresc, spre a fundamenta teoretic o „unitate minoritară” care, pe de o parte, ar izola pe oamenii muncii din cadrul minorității de cei ai națiunii majoritare, pe de alta i-ar pune la discreția manevrelor politice ale „propriilor” lor exploataatori. Este lesne de înțeles că sociologii și publiciștii maghiari progresiști au respins sociologia minoritară a lui Sulyok, care furniza argumente pentru justificarea acestei „unități”. Așadar, în această formulare, sociologia minoritară nu poate fi

considerată în ansamblul ei ca făcând parte din elementele sociologice premergătoare autocunoașterii noastre din ziua de astăzi.

Purtătoarea tradițiilor sociologice marxiste ale autocunoașterii naționalității a fost vechea serie a revistei *Korunk*. Revista lui Gaál Gábor a acordat întotdeauna un spațiu larg problematicii sociologice. Încercînd să dăm o caracterizare succintă a materialelor sociologice apărute în vastele serii anuale ale *Korunk*-ului, am putea spune că această prețioasă moștenire a noastră a realizat o bună sinteză între prezentarea și critica marxistă a celor mai noi curente sociologice, stimularea gîndirii teoretice materialist-istorice și cercetările sociologice concrete. Revista *Korunk* deschidea o fereastră spre viața sociologică europeană și americană. În paginile ei au apărut analize de înalt nivel ale celor mai de seamă școli germane, franceze, engleze și americane, fără ca această bogată revărsare informațională să desființeze hotarele principale ferme, să anihileze punctul de vedere critic marxist al redacției.

Este caracteristică legătura care există, pe de o parte, între tematica articolelor de sociologie publicate în *Korunk*, iar pe de alta între evoluția ideologică a întregii reviste. În studiul *A Korunk eszmei kiforrása 1930–1933-ban* (Maturizarea ideologică a revistei *Korunk* între 1930–1933), (Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények, 2/1968), Balogh Edgár analizează rolul investigației sociologice întreprinse în special în domeniul problemei țărănești, în cel al clasei de mijloc și al problemei naționale, în acel proces de evoluție în sens pozitiv, în cursul căruia revista *Korunk* a aprofundat tot mai mult realitățile țării noastre, ajungînd să exercite o influență tot mai intensă asupra metamorfozei spirituale a intelectualității maghiare, în sensul orientării spre sînga. Dacă clarificarea în spirit marxist a probleme-

lor economico-sociale generale a fost una din cele mai importante premise și totodată manifestări ale maturizării ideologice a revistei *Korunk*, în schimb sprijinirea cercetărilor sociologice concrete și urmărirea atentă a întregului lor complex — atît în manifestările sale interne, cît și în cele de peste hotare — au constituit factori de intensificare a eficienței revistei, sub semnul ancorării în mediul realităților românești.

Din materialul sociologic apărut în *Korunk* ne vom referi acum numai la articolele legate indirect sau direct de cercetările sociologice din România. În acest sens, un merit deosebit al practicii redacționale a lui Gaál Gábor îl constituie consecvența cu care urmărea dezvoltarea sociografiei românești și maghiare. Atît prin această consecvență, cît și prin exigența sa teoretică și critică, el a acordat cel mai mare ajutor posibil sociografiei care se concretiza și în paginile revistei *Korunk*.

Una dintre cele mai bune critici marxiste din țara noastră asupra școlii sociologice a lui Gusti a apărut în *Korunk*¹⁴; revista publică cu regularitate informații despre evoluția școlii din București, despre Serviciul Social organizat sub auspiciile ei. Aceste articole nu se caracterizează printr-un ton admirativ, ci prin obiectivitate. Autorii scoteau în evidență înfăptuirile monografistilor în dezvăluirea realităților țării noastre, fără să treacă însă sub tăcere deficiențele și erorile ideologico-metodologice.

Consecvența concepției redacționale s-a manifestat în modul cel mai pregnant în analiza activității scriitorilor poporaniști și sociografilor rurali. Se poate afirma că nu există rezultat și fenomen (pozitiv sau negativ) în activitatea lor care să fi fost ocolit de raza penetrantă a reflectorului revistei *Korunk*. În recenzii, note, studii de sinteză, colaboratorii revistei înregistrau an de an evoluția ideologică-politică, stratificarea internă a grupării lui Németh László, Féja Géza, Illyés Gyula, Veres Péter, Darvas József, Erdei Ferenc și Szabó Zoltán. Ei

au salutat elanul cu care s-au lansat scriitorii poporaniști în frontul democratic, au semnalat apoi oprirea lor bruscă și confuzia provocată în rîndul lor de iluzii, la unii de influența ideologiei de dreapta și a politicii de guvernămînt. Această activitate cuprinzătoare se caracterizează prin colaborarea mai presus de frontiere a celor grupați în jurul revistei *Korunk*. Numele lui Kemény Gábor, Barta Lajos, Jócsik Lajos, Újvári László, Szabó Imre, Robotos Imre, Kovács Katona Jenő și Gaál Gábor marchează nivelul înalt al acestei activități. Articolele dezbăteau nu numai practica cercetării sociologice, ci au pus și soluționat și problema teoriei sociografiei, a sociologiei sociografiei” (Jócsik Lajos). Această colaborare „internațională”, manifestată de altfel și în ancheta asupra situației păturilor de mijloc, constituie un element specific al activității de sinteză pe care o vedește materialul cu caracter sociologic apărut în *Korunk*, element care conferă un interes larg, sud-est-european, revistei. În ceea ce privește, în schimb, semnificația pe plan intern a amintitei activități, nu e greu să ne dăm seama de însemnătatea ei, mai ales dacă luăm în considerare cunoscuta influență a scriitorilor poporaniști asupra sociografiei sătești maghiare din România.

În articolul (mai sus citat) despre cercetările sociologice maghiare din Transilvania, Szabó T. Attila arată că la noi „primele articole de înfățișare a societății au apărut în *Korunk*”. Rolul revistei nu se limitează însă la această prioritate. Volumele sale nu cuprind numai analiza teoretică-critică a diferitelor curente sociologice. Acele „prime articole de înfățișare a societății” pe care le semnală Szabó T. Attila și-au avut continuarea.

Este un fapt de acum cunoscut de opinia publică că sociografii revistei *Korunk* au avut meritul de a-și fi extins cercetările și asupra realităților urbane, ale clasei muncitoare. Dorim acum să scoatem în relief o altă

trăsătură a acestei munci de cercetare. Materialul sociografic apărut în *Korunk* tindea să înfățișeze realitățile întregii țări în transformarea lor, desigur, numai sub semnul lui *pars pro toto*. Acesta este aspectul sub care revista a înfăptuit colaborarea cercetătorilor și scriitorilor sociografi români și maghiari din țara noastră. Reportajul social al lui Geo Bogza (1934) făcea o incursiune în viața truditorilor în adâncul galeriilor din Munții Apuseni, studiul lui Vasile Munteanu (1936) proiecta reflectorul asupra contradicțiilor existente în-lăuntrul satului transilvănean, Kovács Katona Jenő prezenta un sat sălăjan în declin (1937), Szabó Árpád relata despre maghiarii din Banat (1939), iar Szabó Zoltán descoperea Maramureșul.

Principala trăsătură a sociografiei practicate în paginile revistei *Korunk* constă — pe lângă tematica cuprinzătoare — în concepția marxistă a majorității celor ce publicau în acest domeniu. Această concepție le-a dezvăluit aspectele realității sociale care rămăseseră *terra incognita* pentru sociografii din rîndul poporaniștilor. Nici activitatea celor de la *Korunk* nu este însă lipsită de deficiențe. Nu trebuie uitat că pe atunci ei nu dispuneau, nu puteau dispune de o tehnică de cercetare la zi. Anchetele le făceau de regulă singuri, în lipsă de mijloace materiale și foarte adeseori înfruntînd faimoasa Siguranță. Pregătirea științifică, planificarea lăsa și aici mult de dorit. Revista *Korunk* și personal Gaál Gábor a avut un rol de seamă în apariția cărții lui Bözödi György *Székely bánja* (Secuiul pătîmește, Cluj, 1938). Revista publică mai multe fragmente din carte, al cărei titlu a fost dat tot de Gaál Gábor.

În deceniile trecute, cele mai bune tradiții ale auto-cunoașterii noastre erau legate de perioadele de flux ale cotiturilor împovărate de crize sociale, ale bătăliilor duse de forțele progresiste. În cadrul acestei moșteniri, literatura este inseparabilă de tendințele din domeniul sociologiei.

NAȚIUNE ȘI NAȚIONALITATE ÎN OPTICĂ SOCIOLOGICĂ

Dezvoltarea țărilor socialiste, a mișcării muncitorești internaționale au ridicat o seamă de probleme teoretice esențiale. Ce este națiunea socialistă? Ce spune știința de astăzi despre caracterul național? Putem vorbi oare despre naționalități socialiste? Cum se manifestă în noua orînduire, în relațiile dintre țările socialiste, raportul dialectic între interesele naționale și cerințele internaționalismului?

Această enumerare — care nu are pretenția de a fi exhaustivă — a fenomenelor ce se impun cercetării o vom întregi prin revederea cronologică a activității științifice și de popularizare desfășurate pînă acum.

În primul deceniu de după eliberare, reprezentanții științelor sociale din țara noastră, catedrele universitare nou organizate și lectorii din cadrul învățămîntului de partid au considerat, în mod necesar, drept principală sarcină a lor interpretarea marxist-leninistă a problemei naționale. Activitatea lor avea un caracter mai mult propagandistic-publicistic, urmărind în primul rînd demascarea naționalismului burghez, elucidarea interdependenței dintre patriotismul și internaționalismul socialist. Această orientare corespundea necesităților de atunci și totodată reflecta nivelul teoretic dat al propagandiștilor, publiciștilor și cadrelor didactice. Autorii

prelegerilor, studiilor și articolelor se mulțumeau de obicei cu frecvente referiri la textele clasice. Multă vreme, tezele staliniene au reprezentat în acest domeniu adevărul absolut. De multe ori, analiza tradițiilor naționale era frânată de atitudini sectare, iar raportul dintre general și particular în acest domeniu era denaturat de o viziune oarecum anațională; trăsăturile caracteristice ale națiunilor și naționalităților erau aproape cu totul dizolvate; în schimb se făceau referiri cu precumpănire la legitățile universal valabile, obligatorii pentru fiecare țară.

După o perioadă de trecere, în care această problemă a rămas aproape în întregime pe planul al doilea, a avut loc un revirement, în spiritul celui de al IX-lea Congres al Partidului Comunist Român. Dogmatismul odată în esență depășit, încurajarea aplicării concrete a tezelor generale, stimularea tratării nuanțate a trecutului istoric și a tradițiilor au avut o influență rodnică și asupra disciplinelor științifice care au raporturi directe sau indirecte cu problema națională. Au luat avânt cercetările istorice, demografice, psihosociologia, etnografia, științele filologice. Au fost inițiate discuții interesante, cu un larg orizont, cuprinzând în aria lor probleme ca: omogenizarea societății, noile structuri, caracterul național al culturii, semnificația politică internă și externă a suveranității, rolul statului în prezent și în viitor. S-au făcut remarcabile încercări de a defini națiunea, conștiința națională și caracterul național. S-a înregistrat un adevărat salt în îmbunătățirea documentării cu bibliografia internațională de specialitate. Într-un cuvânt, au fost create *condițiile* desfășurării cercetărilor la nivelul epocii noastre. Este vorba despre condițiile unei asemenea activități, întrucât, dacă luăm în considerare ponderea problemei, nivelul și ritmul îndeplinirii sarcinilor teoretice stabilite în documentele de partid, nu putem afirma că rezultatele obținute sînt satisfăcătoare. De asemenea, nu ne putem

mulțumi nici cu măsura participării noastre la discuțiile ce au loc pe plan mondial în domeniul diferitelor aspecte ale problemei naționale, nici cu măsura în care au fost valorificate critic metodele și ipotezele respective ale autorilor nemarxiști.

Este un adevăr îndeobște cunoscut că posibilitățile favorabile nu se transformă de la sine în realități. În acest scop sînt necesare proiecte de cercetare care să aibă la bază o concepție clară, sînt necesare procedee și un cadru instituțional la nivelul epocii, și, înainte de toate, este nevoie de munca însuflețită și perseverentă a unor specialiști bine pregătiți.

Nu poate fi neglijată nici clarificarea dilemelor ce provin din diferențierea continuă a științelor sociologice moderne, din polivalența fenomenului examinat. Care este disciplina cea mai adecvată cercetării problemei naționale?

Înainte de a răspunde la această întrebare, să vedem care sînt soluțiile propuse pînă acum, să trecem în revistă realizările obținute de științele care cercetează feburile aspecte ale problemaiticii naționale.

Abordarea tradițională (mai ales cu scopuri didactice) a problemei naționale a fost asigurată de capitolele corespunzătoare ale materialismului istoric, respectiv ale socialismului științific. În general acesta este cadrul adoptat în studiile ale căror autori (Tudor Bugnariu, Ion Ceterchi, Nicolae Corbu, Elena Florea, Ana Gavrilă, Constantin Mitea, Dumitru Mazilu, M. Marian, Constantin Popovici, Ion Rebedeu) se ocupă — în primul rînd pe planul generalizărilor teoretice, cu referiri la texte clasice și la documentele de partid — de noțiunea de națiune, evoluția noțiunii marxiste a națiunii, conștiința și caracterul național, relația continuitate-discontinuitate în dezvoltarea socialistă a națiunii române, formarea statului național și a națiunii române, soluționarea problemei naționale.

În anii din urmă au apărut numeroase lucrări istorice despre anul 1848, mișcarea națională românească din secolul trecut, personalitățile reprezentative ale ideii de unitate națională a românilor, prăbușirea monarhiei habsburgice. În aceste cărți sînt tratate, desigur, pe larg relațiile româno-maghiare în cadrul coordonatelor istorico-politice date, însă unii istorici nu au acordat pînă acum atenția cuvenită acestor relații în perioada interbelică. În schimb, rezultate de seamă au fost obținute de cercetătorii influențelor reciproce româno-maghiare pe tărîm cultural (Dávid Gyula, Engel Károly). Un nou avînt se înregistrează și în domeniul istoriei locale.

Cercetătorii istoriei partidului și a mișcării muncitorești au publicat numeroase contribuții la istoricul luptei împotriva regimului de aspirare națională. Comemorarea unor evenimente a prilejuit reconsiderarea unor aspecte importante, ca de pildă Întîlnirea de la Tîrgu Mureș și lupta ceangăilor din Valea Ghimeșului. Aceste materiale cu caracter comemorativ au scos la lumină date de mare însemnătate care îmbogățesc diferite capitole ale unei viitoare istorii a luptelor naționale.

De asemenea, bune perspective se arată în privința analizei vieții ideologice în perioada dintre cele două războaie mondiale; o sarcină de mare urgență o constituie și reluarea critică a problemei curentelor, instituțiilor și periodicelor social-culturale maghiare și germane. Studiile apărute în acest domeniu (datorate lui Balogh Edgár, Benkő Samu, Nagy György, Tóth Sándor și alții) jalonează aspectele care trebuie elucidate, ca, de pildă, prelucrarea cu caracter monografic a activității revistelor *Korunk*, *Magyar Kisebbség* (Minoritatea maghiară), *Hitel*, *Helikon*, *Erdélyi Fiatalok* și *Erdélyi Múzeum* (Muzeul ardelean).

Este astăzi îndeobște știut că în autocunoașterea și trezirea la conștiința propriei entități a naționalității maghiare din România un rol deosebit de important îl au lingvistica și teoria literară, precum și etnografia.

Este vorba aici despre funcția unor discipline anume dedicate cercetării caracteristicilor unei naționalități. În privința aceasta, cercetătorii maghiari din patria noastră au obținut numeroase rezultate remarcabile în toate cele trei discipline amintite. Trebuie să relevăm meritele istoricilor literari în studierea trăsăturilor caracteristice ale literaturii maghiare din România; numeroase concluzii desprinse de ei din acest studiu pot fi utilizate de teoria problemei naționale.

Această sumară trecere în revistă nu dă și nici nu poate da o soluție unică dilemelor menționate. Într-adevăr, problema națiunii și a naționalității nu poate fi introdusă cu forța în patul procustian al unei anumite discipline științifice. În studierea acestui grup de fenomene — reclamînd prin excelență o tratare cu caracter interdisciplinar — este necesară armonizarea activității istoricilor, demografilor, sociologilor, etnografilor, filologilor, economiștilor, politologilor, sociopsihologilor, juriștilor și istoricilor literari. O asemenea cercetare, diversă prin diviziunea naturală a muncii, diviziune bazată pe specificul limbii și culturii și pe sfera intereselor fiecărui cercetător, va trebui să se desfășoare ca activitate colectivă a cercetătorilor maghiari și germani în colaborare cu specialiștii români. Rezultatele ei vor putea îndeplini cu eficiență un rol integrator în dezvoltarea conștiinței cetățenești socialiste, care, în același timp, în context est-european și chiar mai larg, va sluji prieteniei între popoare.

Care sînt, în această multilaterală activitate științifică, sarcinile sociologiei?

Argumentele care justifică existența sociologiei marxiste bazate pe materialismul istoric oferă — mutatis mutandis — puncte de reper pentru formularea unui răspuns la această întrebare. La nivelul actual al dezvoltării, al nevoilor sociale reale, nu putem consi-

dera satisfăcătoare soluțiile teziste date, și în domeniul problemei naționale, de către materialismul istoric cu caracter filozofic. Desigur, nu este vorba despre o perimare globală a considerațiilor teoretice ale marxismului privind formarea națiunii, succesiunea istorică a diferitelor comunități și soluționarea problemei naționale. Eliberate de sedimentele scolastico-apologetice, ele își păstrează valoarea orientativă pentru continuarea cercetărilor și pe tărîmul aplicabilității practice. Fapt este însă că acea realitate socială pe care amintitele teze o generalizaseră în caracterul ei istoricește determinat este expusă unor schimbări neîncetate. De aici urmează necesitatea de a urmări cu ajutorul cercetărilor sociologice concrete relațiile și grupurile etnice, cît și fenomenele intervenite pe parcurs, în dinamica lor spațială și temporală. Dealtfel, analiza tradițională făcută în cadrul materialismului istoric nu cuprindea în orbita sa o serie de fenomene importante atît din punct de vedere teoretic, cît și practic (de exemplu, prejudecățile naționale, psihicul și caracterul național, rolul intelectualității în confirmarea conștiinței de *noi*, corelația dintre mobilitatea socială și situația naționalităților). Ele nu pot fi evitate, iar literatura respectivă cu caracter nemarxist se ridică deja la un volum foarte mare. Este evidentă influența rodnică pe care aceste cercetări, efectuate pe o arie vastă, cu metode moderne, pot să o aibă asupra generalizărilor în domeniul teoriei sociale. În sfîrșit, să nu uităm că în cercetarea interdisciplinară a problemei națiunii și naționalității este nevoie de o știință cu profil special, care să-și asume rolul de a centraliza, coordona și sintetiza rezultatele obținute, avîndu-se în vedere că multiplele aspecte demografice, psihosociologice, culturale ale raporturilor și grupurilor etnice constituie în ultimă instanță o realitate socială.

Oare sociologia marxistă este pregătită pentru a îndeplini un asemenea rol? Trebuie să precizăm de la

bun început că analiza sociologică marxistă a raporturilor etnice se află încă într-o fază incipientă. Deși Marx nu a elaborat o teorie completă a națiunii, el a expus numeroase teze legate de această problemă. Lenin — după cum se știe — a acordat o mare atenție problemei națiunii și naționalității atât în țările capitaliste dezvoltate, cât și în colonii și în cadrul tinerei orînduirii socialiste. De aceea, o cerință îndreptățită este aceea ca fundamentarea sociologiei marxiste moderne a problemei naționale să apeleze la opiniile cuprinse implicit în concepția lui Marx, ca și la moștenirea leninistă. În ceea ce privește, în schimb, cercetările concrete ale fenomenelor concrete, se cuvine să clarificăm direcția în care trebuie îndreptate cercetările specializate. Aceasta pune, pe de o parte, problema de a vedea care sînt fenomenele și problemele ce trebuie examinate, iar pe de alta ne obligă să optăm pentru competența uneia dintre sociologiile speciale.

În chestiunea din urmă nu există încă o concepție unitară. Astfel, Jan Szczepanski consideră că raporturile etnice și rasiale trebuie studiate în cadrul unui domeniu științific special¹, în vreme ce alții sînt de părere că ele ar fi de competența sociologiei politice. În cursul discuțiilor trebuie luate în considerare, desigur, și părerile autorilor nemarxiști. De exemplu, profesorul Don Marindale din Minnesota socotește că problemei caracterului național trebuie să i se dedice un domeniu sociologic aparte². Sociologul vest-german Ralf Dahrendorf, pe baza unor criterii formale, încadrează raportul dintre stat și minoritățile etnice într-un careu al tabelului său referitor la categoriile conflictelor de grup³. După părerea lui Roger Bastide, sociologia raporturilor etnice aparține cercetării relațiilor conflictuale între grupurile sociale⁴. Cercetările de grup aflate la modă în sociologia burgheză actuală studiază minoritățile în cadrul categoriei așa-ziselor formațiuni O. (Formațiunile O sînt instituții în care comportamentul uman este determinat

de ideile participanților despre rînduiriile sociale.) Georges Gurvitch, deși nu o enunță expres, repartizează grupurile etnice — printre altele, și în scopul analizei — în categoria „sociologică profundă” definită printr-o anumită orientare a comportamentului colectiv, a asumării unui rol social și a simbolurilor⁵. În schimb, sociografii olandezi consideră vechiul gen al sociografiei ca fiind prin excelență adecvat studierii minorităților⁶. După părerea lor, sociografia contribuie la creația sociologică teoretică, printre altele, prin dezvăluirea trăsăturilor specifice ale popoarelor, națiunilor și naționalităților, prin incursiunea ce o face în multiplicitatea societății omenești. Pe această cale, ea contribuie și la elaborarea „teoriilor de grad mediu” preconizate de Merton. Sociologul american Robert K. Merton — după cum se știe — califică drept teorii de grad mediu pe acelea care fac operă de mijlocire între cercetările zilnice de rutină și teoretizările de anvergură. În această optică realistă — afirmă amintitul sociolog — s-ar putea obține rezultate și în privința cercetării dinamicii de interese a grupurilor aflate în conflict. În Apus se poartă discuții despre competența imagologiei, a demopsihologiei, a etnografiei și a antropologiei culturale, despre colaborarea acestor discipline cu sociologia în ce privește cercetarea trăsăturilor etnice specifice.

Sociologia menită să sintetizeze și diferitele ramuri ale științelor sociale care se ocupă de caracterul etnic trebuie să înfrunte și ea dificultățile datorate ramificării tot mai complexe a cercetării științifice. Istoria științelor arată însă că cele mai multe inițiative științifice deschizătoare de drum au fost însoțite de discuții asemănătoare. De altfel, deosebiri de păreri nu pun sub semnul întrebării rolul opticii sociologice, respectiv însemnătatea generalizării sociologice; în această privință, majoritatea autorilor sînt de aceeași opinie. Credem însă că este mult mai important să se clarifice funcția pe care o are de îndeplinit în societatea socialistă so-

ciologia relațiilor etnice, realizată în mai multe ramuri de cercetare științifică. Dacă pe cei care se ocupă de această știință îi considerăm intelectuali angajați, responsabili, este evident că activitatea lor trebuie să se îndrepte mai ales spre cunoașterea autentică a relațiilor etnice. În ce privește, în schimb, poziția lor critică izvo- rîtă din esența marxismului, ea trebuie să servească dezvoltării, perfecționării acestor relații, atît în sens sociotehnic imediat, cît și în cel al formulării alternativa- rilor mai îndepărtate ale evoluției. Apoi, nu este greu să ne dăm seama de marea contribuție pe care o poate avea o sinteză obiectivă a realității tocmai pe tărîmul relațiilor etnice atît de mult străbătute de prejudecăți și deformări naționaliste, contribuție concretizată de exem- plu în lichidarea unor opinii greșit înrădăcinate în con- știința oamenilor.

Atunci cînd jalonăm fenomenele care trebuie lămu- rite, dialogul se arată indispensabil în stabilirea tematicii de cercetare și elaborarea unei metodologii corespunză- toare. Dialogul face posibilă și în această privință asi- milarea moștenirii vii, autohtone și mondiale, a știin- țelor sociale, asigurînd totodată schimbul de păreri cu curentele contemporane nemarxiste, preluarea critică a părerilor și metodelor de reală valoare științifică.

„Amnezia sociologică”, primejdie asupra căreia a atras atenția P. A. Sorokin, ar fi, fără îndoială, extrem de dăunătoare și în privința cercetării relațiilor etnice. Spre a evita acest prejudiciu, trebuie să ne ferim nu numai de amintita amnezie. Este necesar să se aducă corective tuturor denaturărilor care au pus în falsă lu- mină părerile unor sociologi remarcabili din trecut.

La noi, în Transilvania, o activitate juridică-publicis- tică — concretizată în numeroase cărți și studii — este legată în primul rînd de numele lui Balog Artur. Cu

tot caracterul perimat al sistemului juridic ce forma subiectul acestei activități, reconsiderarea ei critică pare și azi utilă în anumite privințe; astfel — pe tărîmul definițiilor date noțiunilor de naționalitate, minoritate națională, sarcină teoretică a cărei soluționare suscită și în prezent numeroase dispute.

Pe lîngă orientarea juridică dominantă — aproape absolut — în literatura de specialitate a problemei naționalităților, au fost publicate și studii de orientare vădit sociologică.

Studiile cu caracter precumpănitor sociologic ale lui Venczel József au atras atenția cercetătorilor sub aspect metodologic, în special prin aplicarea expertă a statisticii. Venczel a examinat cu ajutorul statisticii nu numai relațiile demografice (ca în studiul *Öt oltmenti székeley község népmozgalma* [Mutații demografice în cinci sate secuiești de pe malul Oltului], *Hitel*, 1/1937), ci a încercat să stabilească și deosebirile constitutive ale comunităților aparținînd unor naționalități diferite (*Erdély és az erdélyi román földreform* [Transilvania și reforma agrară românească în Transilvania], *Hitel*, 3—4/1940—41). Deși criteriile de stabilire a stratificării, aplicate în acest studiu structural comparativ, nu mai corespund cerințelor științifice contemporane, studiul se remarcă prin alegerea subiectului și prin concepția comparatistă, întrucît una din sarcinile sociologiei marxiste a naționalităților constă în dezvăluirea și confruntarea microstructurii grupurilor etnice. Se înțelege că problemele specifice ale Secuimii nu pot lipsi din imaginea sociologică a naționalității maghiare din România. De aceea, studiile lui Venczel József despre excedentul demografic din Secuime și iradierea secuilor și-au păstrat valoarea documentară⁷.

Sociologia marxistă a grupurilor etnice nu se poate dispensa nici ea de problema enclavelor, de cercetarea acestui fenomen, care prezintă noi trăsături în condițiile

ritmului actual al mobilității sociale. Din acest punct de vedere, trebuie să amintim mai vechea literatură a problemei, în special cercetările întreprinse de Nagy Ödön⁸.

Antecedentele autohtone autentice ale sociologiei națiunii și naționalităților le găsim însă în materialul de această natură apărut în seria veche a revistei *Korunk*, material dedicat teoriei marxiste a problemei naționale, și în mod special în articolele intelectualilor grupați în jurul organizației MADOSZ, articole pătrunse de cunoașterea realității, reprezentând interesele maselor naționalității maghiare și ideea unității cu poporul român. Astfel, Balogh Edgár (*Korunk*, 1937, 10) releva, în spiritul Întîlnirii de la Tîrgu Mureș, necesitatea „cercetării etnografice a minorității”, a unei sociografii specific transilvane, care să asigure — printre altele — întocmirea cadastrului minorității, cercetarea științifică a relațiilor demografice de atunci, a migrației economice impulsionate de fenomenul urbanizării, a iradierilor de populație spre Moldova și Muntenia.

Oricît de rodnic s-ar arăta sub aspect tematic și metodologic acest dialog — manifestat în cadrul reconsiderării tradițiilor noastre — cu trecutul, este evident că cerințele contemporane nu ne permit să continuăm, pur și simplu, studiarea problemei națiunii și a naționalității de acolo unde au abandonat-o înaintașii. Nu putem trece cu vederea că nici măcar cele mai progresiste, cele mai valoroase cercetări din perioada analizată nu au depășit nivelul de „artizanat” intelectual, de sociologie cu caracter „meșteșugăresc”, asupra lipsurilor căreia atrăgea atenția și C. Wright Mills. Trebuie să fim deosebit de atenți ca în studiarea relațiilor etnice — problematică grevată prin însăși natura ei de pericolul unui etnocentrism îngust — să nu ne împotmolim

într-un folclorism provincial, departe de tendințele sociologiei pe plan internațional, mult sub nivelul mondial obligatoriu astăzi. Această sarcină trebuie urmărită pe deplin conștient; trebuie accentuată necesitatea depășirii stadiului de amatorism, aplicându-se creator rezultatele cercetărilor desfășurate pe plan mondial.

Cît privește cercetările care se fac în prezent în Apus, după cel de al doilea război mondial literatura de specialitate în domeniul relațiilor etnice s-a amplificat considerabil. Acest interes sporit se datorește pe de o parte experienței tragice a măcelului mondial, politicii fasciste de exterminare a popoarelor, iar pe de altă parte noilor mișcări și conflicte, deja menționate, între naționalități, care își fac loc în țările capitaliste dezvoltate. Un fapt caracteristic, care indică elocvent creșterea cantitativă a cercetărilor, în majoritate concrete, este acela că bibliografia — nici pe de parte completă — referitoare la cercetarea stereotipiilor conținea încă în 1960 un număr de 250 titluri. Față de inflația cercetărilor concrete, lasă mult de dorit nivelul teoretic al cercetărilor, calitatea generalizării, ceea ce se poate explica și prin diversele subiectivisme existente, prin caracterul discutabil al fundamentărilor ideologice. De pildă, nici măcar cercetătorii prejudecăților naționale și rasiale nu sînt întotdeauna lipsiți de asemenea prejudecăți. Optica a numeroși specialiști a fost deformată de concepția greșită că minoritățile se vor contopi complet, vor dispărea în „creuzetul” civilizației industriale moderne. O sursă de erori a constituit-o răspîndirea peste măsură a psihologismului care, ignorînd factorul social, găsea că unica bază a concepției și atitudinii naționaliste-rasiste rezidă în structura personalității, în complexele psihice ale individului.

Conceperea problemelor în discuție sub aspect psihologic poate duce, fără îndoială, la multe ipoteze de lucru utile, la constatări valabile. Dacă însă există un

domeniu care necesită punerea de acord a punctelor de vedere sociologice cu cele psihologice, prin recunoașterea rolului fundamental, determinant pentru strategia cercetărilor, pe care îl are poziția sociologică, acest domeniu este tocmai cel al relațiilor și fenomenelor etnice. Accentuând caracterul interdisciplinar al cercetării acestui grup fenomenologic, ne gândim în primul rând la colaborarea cercetătorilor aparținând acestor două ramuri ale științei.

În privința concepției abordării sociologice a problemelor în cauză, trebuie să menționăm vechea sociologie de grup. Din punct de vedere istoric, ne gândim și la teoria social-darwinistă — greșită — a lui Ludwig Gumplowicz, despre lupta dintre rasele omenești. În schimb, formulările lui William Graham Sumner despre „conștiința de noi” formată în propriul grup (*in group*) ne oferă un punct de sprijin util. Emile Durkheim a deschis căi noi prin teza referitoare la reprezentările colective, căci acestea, manifestate ca norme sociale, exercită o mare influență asupra conștiinței, afectelor și comportamentului indivizilor. Teoria lui Charles H. Cooley, care face distincție între grupurile primare și cele secundare, s-a dovedit și ea rodnică. În sfârșit, să nu uităm de tezele lui Georg Simmel și Alfred Vierkandt despre așa-numita identificare cu simbolurile. Într-adevăr, identificarea cu drapelele, stemele și cu alte simboluri constituie un factor eficient în formarea conștiinței naționale.

Nu putem enumera aici toate curentele sociologice moderne care par aplicabile. Dorim doar să mai facem o referire la sociologia culturii, care contribuie la cunoașterea relațiilor etnice prin interpretarea legăturilor și conflictelor de ordin cultural, prin analiza procesului de asimilare culturală. Același obiectiv și-l propun așa-numita sociologie a evoluției prin cercetarea problemelor legate de popoarele eliberate de sub jugul colonial,

a problemelor noilor națiuni, ca și etnosociologia, care înfățișează, cu pretenția exhaustivității, realitățile unui anumit popor, ale unei națiuni sau ale unui grup etnic.

În diferite țări (Statele Unite ale Americii, Franța, Italia), munca de cercetare se desfășoară sub auspiciile unor institute științifice specializate, experiența și rezultatele obținute în cadrul acestora putând contribui de asemenea la dezvoltarea dialogului, schimbului de păreri și contactului lipsit de prejudecăți între popoare.

CERCETAREA SATELOR CU POPULAȚIE MIXTĂ

Dezvăluirea realităților existente în satele cu populație mixtă poate îmbogăți cu numeroase contribuții de seamă domeniul de cercetare situat la hotarul dintre sociologia rurală și sociologia relațiilor interetnice.

Deși între problema națională și problema țărăneasă există o relație tradițională, satul nu constituie un teren exclusiv al cercetării relațiilor interetnice, care cuprinde o arie mai largă. Dacă însă abordăm această problemă prin prisma interdependenței între macrostructură și microstructură, a dinamicii procesului de industrializare și urbanizare, domeniul în cauză poate oferi date elocvente despre trecutul și prezentul problemei națiunii și naționalității.

Dacă ne gândim la trecut, *istoria satelor* este, de pildă, indispensabilă studiului relațiilor interetnice, mai cu seamă aici, în Europa de răsărit, caracterizată pînă și în primele decenii ale secolului al XIX-lea prin prezența rămășițelor feudale (marea proprietate) și o evoluție națională specifică, întârziată, consecință a politicii seculare de asigurare, dusă de închisorile popoarelor: imperiul țarist și monarhia habsburgică. Nu trebuie uitat că împărțirea în clase antagoniste în cadrul orînduirii feudale și-a pus amprenta la noi pe relațiile interetnice (de exemplu: feudalul maghiar și iobagul român în Transilvania), iar colonizările puse în slujba intereselor

imperiului și ale mării proprietăți au contribuit în mare măsură la formarea structurii naționale pe aceste meleaguri. De asemenea, este mai presus de orice îndoială că, în rîndul cauzelor care au dus la izbucnirea mișcărilor țărănești în feudalism și în perioada de trecere la capitalism, protestul împotriva opresiunii sociale s-a împletit indestructibil cu cel contra asupririi naționale.

În ceea ce privește, în schimb, rolul investigațiilor rurale în analiza relațiilor interetnice de astăzi, ne referim numai la faptul că aproape cincizeci la sută din membrii naționalității maghiare din România trăiesc la țară.

Dacă, pe lângă aceasta, ne gândim și la împrejurarea că nu numai satul tradițional, dar și cel de astăzi, aflat într-o rapidă metamorfoză, conservă un element atît de însemnat al caracteristicilor națiunii și naționalității cum este folclorul, ne dăm seama și mai mult de ponderea pe care o are această investigație în domeniul amintit.

Desigur, cunoașterea trecutului și prezentului satelor constituie un domeniu care ascunde numeroase învățăminte nu numai pentru cercetarea relațiilor interetnice. Nici sociologia rurală nu se poate dispensa de sprijinul disciplinei amintite, care se va dovedi rodnic mai ales în cazul satelor cu populație mixtă.

Iată de ce este necesar ca în cadrul programului cercetărilor noastre de sociologie rurală, cercetări aflate în dezvoltare și avînd rezultate promițătoare, să se asigure un spațiu mai mare satelor mixte. Aceasta înseamnă, printre altele, că *în determinarea tipurilor de sate care urmează să fie cercetate va trebui aplicat — pe lângă criteriile de care s-a ținut seama pînă acum — și criteriul compoziției naționale*. Firește că acest criteriu tipologic nou va trebui luat în considerare nu în mod izolat, absolutizat, ci în strînsă legătură cu celelalte criterii deja aplicate. Dorim să întregim în sensul acesta propunerea făcută de Ioan I. Matei și Mioara I.

Matei cu ocazia consfătuirii de sociologie ce a avut loc la București între 24—26 iunie 1969, propunere care privea completarea criteriilor aplicate în analiza comunităților teritoriale¹.

Trecînd în revistă societățile, respectiv sociologiile speciale adecvate analizei relațiilor interetnice, Roger Bastide menționează așa-numitele societăți industriale, în care însă — după spusele sale — caracterul național este pe cale de dispariție, arătînd apoi că, tocmai din această cauză, consideră așa-numita sociologie a dezvoltării (*sociologie du développement*), specializată în studierea țărilor în curs de dezvoltare, drept disciplină îndreptățită a cerceta acest grup de fenomene². Satele cu populație mixtă, supuse influenței exercitate de mutațiile care au loc în România datorită ritmului rapid al industrializării, reprezintă un atare domeniu special al realității, a cărui cercetare poate suscita interes pe plan mondial.

O asemenea cercetare, cu perspectiva unor frumoase rezultate, nu este lipsită de antecedente. În perioada interbelică, în intenția de a alcătui atlasul sociologic al satelor din România, școala sociologică monografică condusă de profesorul Dimitrie Gusti a proiectat și cercetarea satelor cu populație mixtă. Pentru început, o prezentare statistică a fost dedicată compoziției naționale a 37 localități din această categorie³. În studiul său dedicat fundamentării teoretice a așa-numitei „științe a națiunii”, profesorul Gusti accentua necesitatea studierii minorităților conlocuitoare cu națiunea română⁴. Această cerință a constituit un imbold firesc și în activitatea sociologilor maghiari din România, care — în parte sub egida școlii lui Gusti — au obținut pe acest tărîm rezultate remarcabile. Ei și-au concentrat atenția îndeosebi asupra condițiilor demografice, economice, politice și culturale din satele transilvănene cu populație

mixtă. Cartea lui Mikó Imre⁵, înfățișînd 9 sate din regiunea de cîmpie, analiza influența reciprocă a popoarelor conlocuitoare, prin prisma raporturilor funciare, a familiei, a școlii, a bisericilor etc., iar studiul lui Nagy Ödön⁶, analizînd în primul rînd fenomenul asimilării, încerca din acest punct de vedere — prin generalizarea datelor recoltate dintr-un număr de 81 sate — să determine tipurile de sate mixte.

Doi factori hotărîtori determină în prezent viața și dezvoltarea satelor cu populație mixtă din România, factori care, totodată, definesc direcția și tematica cercetărilor. Ne gîndim pe de o parte la transformarea socialistă a agriculturii, ritmul rapid al industrializării și urbanizării, în general la înaltul grad de mobilitate socială, iar pe de alta, la urmările politicii deplinei egalități în drepturi și unității între națiunea română și naționalitățile conlocuitoare. Cercetările vor trebui proiectate și întreprinse în contextul transformărilor ce au avut loc în macrostructura țării noastre. Mai trebuie să ținem seama de faptul că, pe lîngă structura fundamentală, care în ultimă instanță are rol determinant, în societatea noastră găsim și structuri ce nu pot fi considerate ca simple funcții ale celei dintîi. O asemenea structură este și compoziția națională și pe naționalități a societății.

În cercetările privind satele cu populație mixtă, o însemnătate fundamentală o are și creșterea rolului comunităților etnice în mișcarea societății socialiste. Practica evoluției relațiilor interetnice la noi constituie o vie dezmințire a teoriei „creuzetului” (*melting pot*) în care s-ar contopi, ar dispărea minoritățile. Nu este vorba numai despre păstrarea „identității colective” de către marea majoritate a membrilor naționalității respective (printre care și cei ce locuiesc în sate mixte), ci — și mai ales — despre faptul că realizările obținute în so-

luționarea problemei naționale asigură dezvoltarea culturii în limba maternă, a conștiinței specifice naționalității.

În morfologia sa socială, Emile Durkheim acordă un loc de seamă împărțirii după criteriul așezărilor. Fără sa desconsiderăm însemnătatea acestei împărțiri, socotim că, ținând seama de factorii geografico-istorici și demografici, ea este determinată de structura de bază a societății. Pe baza acestor considerente, referindu-ne numai la criteriul compoziției etnice, deosebim trei grupe de sate cu populație mixtă: 1. sate mixte locuite de indivizi aparținând majorității populației precum și unei naționalități (populație româno-maghiară sau româno-germană); 2. sate populate de cei aparținând majorității populației și mai multor naționalități (de pildă populație românească, maghiară, germană și sîrbă); 3. sate mixte în care trăiesc membrii ai două sau trei naționalități (de exemplu satele cu populație maghiară și germană). O împrejurare importantă o constituie și natura industriilor care s-au dezvoltat în apropierea sateilor mixte sau în zone mai omogene din punct de vedere național, precum și ritmul de industrializare și urbanizare care exercită o influență directă asupra zonei respective. Acest factor, de altfel, nu poate fi scăpat din vedere nici sub aspectul urbanizării și industrializării, el fiind luat în considerare de către cercetătorii problemei. În introducerea la volumul de studii care analizează procesul de urbanizare a zonei brașovene, Miron Constantinescu se referă la faptul că, în comparație cu cealaltă zonă supusă analizei, cea a Slatinei, lipsită de indivizi aparținând altor naționalități, în împrejurimile Brașovului și în orașul Brașov trăiește în număr considerabil populație germană și maghiară⁷. Este limpede că, de fapt, niciodată nu avem de-a face cu o formulă pură și valoarea euristică a acestei categorisiri o putem exploata numai dacă ținem seama de natura satului

respectiv: industrializat, în curs de industrializare sau tradițional, practicînd o agricultură relativ închisă. Aceasta, deoarece în cercetările relațiilor interetnice ale satelor mixte întîlnim mai mult sporadic așezări aparținînd ultimei categorii.

Transformările fundamentale care au avut loc în macrostructura țării, *modificarea structurii de bază se manifestă și în microstructura satelor mixte*. În urma acestor „mutații”, relațiile de proprietate și familiale, a căror studiere prezenta o importanță de prim ordin în sociologia satelor mixte din vechea Românie, sînt azi mai puțin concludente din acest punct de vedere. Fapt este că sub influența transformării socialiste a relațiilor de proprietate, a industrializării, s-au transformat și funcțiile familiei. Acest proces micșorează într-un anumit sens rolul familiei pe care îl evidențiază Mikó Imre în cartea sa mai sus citată. În structura satului cooperativizat de astăzi, rolul relațiilor de proprietate a fost înlocuit de cel din cadrul diviziunii muncii, iar această transformare a desființat practic funcția fundamentală pe care au avut-o înainte relațiile de proprietate în formarea relațiilor interetnice. Aceiași factori (la care mai trebuie adăugată revoluția culturală ce se desfășoară la sate) au modificat, respectiv au micșorat și rolul relațiilor de vecinătate, cît și al bisericilor.

Trebuie să arătăm aici că industrializarea exercită o profundă influență nu numai asupra vieții satelor cu populație mixtă, ci determină și transformarea fundamentală a acelor județe cu populație maghiară majoritară care pe vremuri fuseseră lăsate în umbră — atît de către clasele stăpînitoare maghiare, cît și de cele românești. Industrializarea zonelor locuite de naționalități, în cadrul repartizării și dezvoltării proporționale a forțelor de producție, este de mare însemnătate în soluționarea problemei naționale și a naționalităților. Din acest punct de vedere, considerăm că industrializarea

constituie unul dintre fundamentele asigurării deplinei egalități în drepturi, ale dezvoltării cultural-umane.

Atunci cînd vorbim despre relații interetnice, ne referim la raporturile existente între indivizi aparținînd unor naționalități diferite, precum și la relațiile între înseși grupurile etnice, așa cum apar aceste relații prin intermediul unor instituții și organizații. În studiul la care ne refeream, Roger Bastide, caracterizînd aceste relații, consideră natura conflictuală ca o trăsătură comună a lor. Antagonismul nu constituie însă o trăsătură ce poate fi absolutizată. Numeroși factori de ordin istoric, economic, politic și cultural concură la formarea caracterului acestor relații. În ceea ce privește relațiile din satele noastre mixte, examinate din acest punct de vedere, se poate constata că, pe de o parte, conviețuirea multiseclară, tradițiile comune ale luptei pentru libertate, pe de alta condițiile sociale și politice de astăzi care determină natura lor (egalitatea în drepturi, activitatea productivă comună, activitățile comune desfășurate în diferite instituții și organizații, educația în spiritul patriotismului și internaționalismului etc.) direcționează relațiile în cauză nu înspre conflict, ci, dimpotrivă, în sensul adîncirii colaborării și unității.

Acest proces este, dealtfel, pus în lumină de cercetările lingvistice și etnografice de considerabilă însemnătate referitoare la influențele reciproce româno-maghiare în domeniul lingvistic și muzical, la bilingvism, ca și de cele ce au în vedere portul popular și în general modul de viață, relevînd înrudirile, datorate coexistenței, între români, maghiari, germani și sîrbi. (Cercetările lingvistice ale lui Szabó T. Attila, Blédy Géza, Márton Gyula, Gálffy Mózes, Balázs László, Zsemlyei János, Kósa Ferenc, cele de folclor ale lui Jagamas János, dr. Kós Károly, Faragó József și Nagy Jenő.) Este în pregătire studierea relațiilor interculturale, a fe-

nomenelor de aculturație. Considerăm de importanță fundamentală examinarea relațiilor existente în sînul brigăzilor de lucru mixte ca naționalitate, a relațiilor față de conducătorii de altă naționalitate. Fără a ignora persistența unor rămășițe ale vechii mentalități, posibilitatea unor situații conflictuale, dorim să atragem atenția și asupra studierii stereotipiilor, a prejudecăților naționale.

Dat fiind caracterul interdisciplinar al acestor obiective de lucru, este necesară colaborarea a diferiți specialiști (lingviști, folcloriști, istorici, demografi, psihologi; români, maghiari, germani). Bineînțeles, în această activitate contăm și pe participarea scriitorilor.

UN CERCETĂTOR AL SOCIETĂȚII — ÎN SLUJBA POPORULUI

Readucerea în memoria contemporaneității a cărții lui Bözödi György *Székely bánja* (Secuiul pătimește) constituie un prilej de meditație. Lucrarea, apărută în 1938, este una dintre cele mai de seamă opere, concepute în perioada interbelică, în care se înfățișează aspecte ale realității populare din Transilvania. Menirea ei era de a contribui la o autocunoaștere, fără false iluzii, a maghiarilor din România, a secuilor. Sociografia nu era pentru autor o simplă colecționare și prezentare de fapte și fenomene. Bözödi György nu face parte dintre sociologii de catedră care inventează teorii fără nici o legătură cu viața, nici nu se închină tipicării factologice provincialiste. Critica temerară a trecutului și prezentului, concepția populară realistă au trecut cartea sa în rîndul creațiilor valoroase ale sociologiei militante.

Székely bánja constituie și în prezent o lectură captivantă. Pregătirea științifică a autorului este dublată de o pasiune ce îndeamnă la luare de atitudine, la fapte. Întrunind cele mai bune calități ale istoricului, scriitorului și cercetătorului sociolog răspunzător pentru soarta poporului din care face parte, Bözödi continuă cele mai bune tradiții ale noastre. Ne gândim la moștenirea lui

Kővári László, Benkő Károly, Orbán Balázs, Petelei István și Benedek Elek, la autorii acelor descrieri și monografii de sate care, examinând situația din zona lor mai restrânsă sau mai vastă, lucrând la nivelul epocii, ori dispunând doar de mijloace rudimentare, îndeplineau o misiune, erau pătrunși de conștiința chemării lor, a faptului că lucrează în interesul poporului, al progresului.

Desigur, ceea ce l-a îndemnat pe autorul lucrării *Székely bánja* să-și compună cartea, nu a fost exclusiv, și poate nici măcar în primul rînd, exemplul înaintașilor. Determinantă pentru Bözödi a fost situația de atunci a secuilor, mizeria și răzlețirea lor. Acestea erau neajunsurile care l-au făcut să străbată satele județelor Mureș, Odorhei, Ciuc și Trei-Scaune, pentru a se face purtătorul de cuvînt al durerilor și luptelor locuitorilor lor. Mai mult, i-a urmat în migrările lor dincolo de Carpați, în căutare de lucru, căci acasă nu mai aveau din ce trăi.

Bözödi și-a asumat conștient un rol în luptele minoritare ale vremii, dorind ca prin înfățișarea situației secuilor să-și aducă contribuția la construirea „unei vieți economice și spirituale mai organizate”.

Slujirea prezentului și a viitorului presupune însă confruntarea cu trecutul. Soluționarea problemelor zilei pretinde să aruncăm lumină asupra antecedentelor. Dezvăluirea tarelor și omisiunilor din trecut ne învață cum să procedăm în viitor. Iată de ce scriitorul și sociograful abordează istoria secuilor, spre a risipi iluzii. Unul dintre meritele cele mai de seamă ale cărții lui Bözödi György este tocmai acela că dezmente imaginea amăgitoare a trecutului secuiesc, romantismul unei democrații ancestrale libere, care n-a cunoscut iobăgia. Bözödi distruge mituri, dîndu-și seama că concepția istorică plină de orgoliu și naționalism a provocat și poate provoca mari neajunsuri. Cartea sa este totodată cronică luptei seculare a secuilor pentru libertate. Evocarea

tragică a înfrîngerii răzvrătirilor și revoluțiilor nu este totuși dezolantă: ea ne transmite un mesaj despre vitalitatea unei comunități care a învățat să reziste vicisitudinilor istoriei.

Nimic mai străin de Bözödi, decît atitudinea masochistă de a scormoni în greșelile trecutului și prezentului. Spiritul de responsabilitate îl obligă să spună adevărul fără cruțare, dar prezentarea relelor este secundată mereu de cuvinte încurajatoare pentru inițiativele de bine.

Realismul istoric și social al lui Bözödi exprimă imperativul existenței minoritare, vădește deșteptarea unei generații și este momentul să vedem aici ce curente ale vremii și-au exercitat influența asupra autorului cărții *Székely bánja*, în ce fel se integrează lucrarea lui Bözödi mișcării sociologice din perioada interbelică.

În ce privește coordonatele spirituale, *Székely bánja* aparține fără îndoială curentului caracterizat prin condamnarea vechilor idei naționaliste care încercau să justifice supremația claselor conducătoare maghiare printr-o profundă aplecare asupra problemelor destinului și viitorului, printr-o severă autocritică, exprimate la noi în modul cel mai pregnant în *Magunk revíziója* (Auto-revizuirea noastră) a lui Makkai Sándor. Bözödi transpune în dimensiunile cercetării istorice și sociale auto-revizuirea de caracter mai degrabă etic efectuată de Makkai, integrîndu-se în acest fel curentelor sociografice ale vremii.

Între cele două războaie mondiale, cercetările sociologice maghiare din România constituiau o mișcare complexă, contradictorie. Chiar dacă nu a obținut rezultate atît de însemnate ca acelea ale școlii monografice a lui Gusti, ale mișcării *Sarló* (Secera) din Slovacia sau a sociografiei satelor din Ungaria, prin tendințele și înfăptuirile sale mai modeste această mișcare a contribuit

fără îndoială la închegarea unei viziuni mai realiste a societății, la cunoașterea mai profundă a problemelor maselor populare și mai ales ale țărănimii. Acțiunea de cercetare rurală de sub egida grupării *Erdélyi Fiatalok*, activitatea lui Balázs Ferenc și materialele sociografice apărute în paginile publicației *Hitel* reprezintă cea aripă a mișcării a cărei orientare vădește — printre altele — numeroase trăsături ale ideologiei populare, inspirându-se totodată și din concepția și metodologia școlii profesorului Gusti. Aceste influențe s-au exercitat, evident, asupra obiectivelor propuse, metodelor aplicate și, totodată, au stabilit și limitele respectivelor curente. Bună parte din lacunele lor de concepție și metodă se datorau parțial aceluiași complex de influențe, căruia i se mai adaugă și alte handicapuri, provenite din situația minoritară (lipsa mijloacelor materiale și a cadrului instituțional, a unor specialiști bine pregătiți, obstacole puse de autorități).

Cercetările sociologice de orientare marxistă, respectiv marxiste, își aveau forurile de publicare — după cum am văzut — în revistele *A Jövő Társadalma* a lui Aradi Viktor, respectiv *Korunk* a lui Gaál Gábor, ambele continuând, în acest domeniu, tradițiile cercetărilor sociologice inițiate de revista *Huszadik Század* a lui Jászi Oszkár; de asemenea, ele beneficiau de sinteza critică asigurată prin fundamentarea teoretică și metodologică oferită de materialismul istoric, de sociologia marxistă.

Cartea lui Bözödi György nu poate fi încadrată fără rezerve în nici una dintre aceste orientări. Din punct de vedere al genului, ea aparține fără îndoială acelei sociografii care înseamnă mai mult și, totodată, mai puțin decît o cercetare sociologică de specialitate. Bözödi se înrudește, și nu numai prin aceste caracteristici de gen, cu orientarea reprezentată de Illyés Gyula, Féja

Géza, Darvas József, Erdei Ferenc, Szabó Zoltán. Cartea sa prezintă și multe asemănări de concepție cu amintita orientare; el însuși, de altfel, arată în legătură cu aceasta: „Se mai adaugă suflul revoluționar venit din zona *Viharsarok**, îmbogățind preocupările noastre sociografice cu noi trăsături, elemente și, în ce privește viitorul, cu nuanțe reale.”¹

Tocmai acest spirit revoluționar popular, această concepție spontană de clasă, cum am putea s-o definim, este trăsătura care situează lucrarea *Székely bánja* deasupra scrierilor întocmite de cercetătorii satului transilvănean. (Este de remarcat aici că sociografia practică de Aradi Viktor și Braun Róbert a anticipat, pe de o parte, cercetările rurale ale orientării poporaniste — atît în timp, cît și prin elaborarea amintitelor trăsături specifice genului —, iar pe de alta, cuprindea în aria preocupărilor sale un domeniu mai larg al realității sociale.)

Este lesne de înțeles, așadar, de ce asociația *Erdélyi Szépmíves Céh* (Breasla beletristilor ardeleni) era refractară cărții lui Bözödi, de vreme ce nu accepta nici publicarea scrierilor lui Balázs Ferenc. Periodicul *Hitel*, deși a publicat fragmente ale cărții, a refuzat de asemenea editarea ei *in extenso*. Astfel, *Székely bánja*, din care mai multe fragmente fuseseră publicate și în revista *Korunk*, a văzut lumina tiparului sub egida proaspătului grup al scriitorilor de stînga, de orientare antifascistă, editată fiind din inițiativa acelor tineri scriitori și publiciști transilvăneni care năzuiau spre încetățenirea unui spirit realist și democratic consecvent în literatură și viața publică. Nucleul activ al acestei grupări îl constituiau scriitorii grupați în jurul revistei *Korunk*,

* Titlul cărții lui Féja Géza: „Colțul furtunilor” desemnînd o regiune din cîmpia Tisei, cunoscută pentru mișcărilor ei revendicative.

care s-au îngrijit de soarta lucrării lui Bözödi, îndemnați fiind de politica de front popular promovată de Partidul Comunist Român aflat în ilegalitate. Concepția și practica unei largi solidarități populare, spărgând zidul sectarismului, avusese deja o influență binefăcătoare asupra sociologiei marxiste a vremii, stimulând-o în direcția dezvăluirii relațiilor sociale concrete și a închegării unor alianțe principiale indispensabile în acest scop. Ciclul *Erdély felfedezése* (Descoperirea Transilvaniei), al cărui prim volum a fost cartea *Székely bánja*, era menit să facă cunoscut roadele acestei cercetări sociologice bazate pe o nouă concepție. În mod regretabil, presiunea reacțiunii interne și externe, înaintarea cu pași repezi a fascismului au zădărnicit împlinirea acestui frumos proiect.

Bineînțeles, revista *Korunk* nu s-a limitat la sprijinul dat apariției cărții lui Bözödi, ci, după apariție, s-a ocupat de ea și din punctul de vedere al criticii marxiste. În articolul-recenzie *A székely sors könyve* (Cartea destinului secuiesc), Bánya László aprecia cu căldură meritele lui Bözödi, reproșându-i însă absența problematicii oamenilor muncii conlocuitori, a căror soartă era asemănătoare cu cea a secuilor, ceea ce, printre altele, indica și lipsurile concepției autorului. Într-adevăr, dacă expresia spontană a criteriilor de clasă îl așeza pe Bözödi deasupra majorității cercetătorilor satului transilvănean, tendința sa nu se fundamenta pe o concepție istorico-socială științifică general valabilă.

Bözödi — am putea spune — a făcut analiza Secuimii utilizând o tehnică de nivel manufacturier. Pasiunea, dragostea pentru popor, curajul de a exprima adevărul, calități ale sociografului care cercetează și contemplă de unul singur obiectul său de studiu, pot îmbogăți sociografia cu numeroase elemente de valoare, dar procedeul poate fi și o sursă a numeroase lacune. Disproporțiile interne, pe alocuri superficialitatea cărții lui

Bözödi sînt semne ale slăbiciunilor aproape inerente acestei „sociografii manufacturiere”.

Cartea *Székely bánja* constituie astăzi o moștenire de preț, care poate fi valorificată în contextul aspirațiilor noastre la autocunoașterea naționalității socialiste. Exemplul oferit de această carte ar avea un efect stimulator asupra tinerei noastre cercetări sociologice, asupra unei noi viziuni de ansamblu a situației radical schimbate ce caracterizează astăzi Secuimea.

O DARE DE SEAMĂ DESPRE „MAREA MOARTĂ”

Cartea lui Sütő András tratează despre zona de câmpie, căreia Makkai Sándor i-a găsit, în romanul purtînd același titlu, denumirea foarte potrivită de *Mare Moartă*. Din punct de vedere al genului, *Anyám könnyű álmat ígér** răspunde unei formule complexe; vom aborda însă doar aspectele sociografice oglindite în această lucrare.

Acum cîțiva ani, ne exprimam speranța că cercetările sociologice desfășurate la noi în țară în spiritul marxismului creator vor avea un efect binefăcător și asupra literaturii maghiare din România; că vor apare acele scrieri care — reînviind și tradițiile sociografiei literare din perioada interbelică — vor transmite mesaje despre realitățile de azi, în plină transformare, îndemnînd la acțiune, sub semnul progresului și al marxismului. Dacă pînă în momentul de față, cercetătorii maghiari din România au dat încă puține lucrări sociologice cu adevărat remarcabile, în schimb cartea lui Sütő András satisface toate așteptările în ceea ce privește eficiența și creditul uman-artistic ale creației cu funcție de *autocunoaștere, autocritică și automodelare socială*.

* *Un leagăn pe cer*, în românește de Romulus Guga, ed. Kriterion, 1972.

De altminteri, este cert, că, pentru a-și scrie cartea, Sütő nu a avut nevoie de răsfoirea unor tratate de sociologie sau de învățarea cu strict profesionalism a tehnicii moderne de cercetare sociologică concretă. Dacă un imbold *direct* venit din partea sociologiei nu poate fi demonstrat, cu atît mai mult înșă se vedește, în cazul cărții, o inspirație sociologică *indirectă*, întrucît în zestrea spirituală a lui Sütő András un loc de cinste îl ocupă cele mai progresiste lucrări ale cercetătorilor din trecut ai satului. Pe de altă parte, generația căreia îi aparține se considera adeptă a viziunii despre realitate proprii membrilor colegiilor populare, inspirați și din moștenirea sociografică a seriei vechi a revistei *Korunk*, viziune ce consta în atitudinea critică și angajată pentru transformarea revoluționară a societății — expresie a esenței marxismului. Dealtfel, scriitorul de mare talent, participant activ la viața socială a patriei nici nu are nevoie de o instruire specială; „antenele” sale intelectuale captează și prelucrează tot ce îi trebuie din cuceririle de azi ale filozofiei, științelor și în general ale culturii. Chiar dacă va fi avînd cîte ceva de adăugat la informația sa bibliografică, legătura intimă cu poporul și, nu în ultimul rînd, concepția socialist-umanistă despre lume îi asigură — poate, adesea, instinctual — soluțiile potrivite. Totuși, prin crearea unui climat intelectual favorabil, ca și prin elucidarea necesităților sociale, sociologia noastră a contribuit și ea la apariția remarcabilei opere a lui Sütő András.

Dar esența nici nu este aceasta. Semnificația sociologică a cărții lui Sütő nu rezidă în relația ei — directă sau mediată, conștientă sau spontană — cu sociologia. În primul rînd ne interesează acum care sînt faptele și procesele sociale pe care ni le comunică această scriere, cum și cu ce mijloace ne este transmis mesajul autorului și, în sfîrșit, care este funcția pe care tinde să o îndeplinească în societatea noastră prin mesajul și confesiunea sa.

Realitățile ce reies din paginile cărții *Un leagăn pe cer* sînt cele ale unui sat de cîmpie cu compoziție națională mixtă, redată în imaginea lor aproape completă, cu veridicitatea vieții, în dinamica ciocnirii dintre forțele progresiste și retrograde, caracteristică marilor transformări revoluționare. Facem cunoștință cu istoria așezării omenești a Cămărașului, cu demografia, relațiile funciare din trecut și folclorul satului. Autorul ne introduce în viața cotidiană a locuitorilor, prezintă luptele lor mai vechi și mai noi, ne apropie de dorințele, aspirațiile, bucuriile și decepțiile lor. Ni se deapănă înaintea ochilor microstructura satului de cîmpie, rețeaua legăturilor de rudenie și vecinătate, raporturile dintre diferitele grupuri de interese. Cultura în limba maternă și influența mijloacelor moderne de comunicație, obiceiurile strămoșești și electrificarea, conștiința istorică și industrializarea — iată complexul de probleme și conflicte înfățișate de Sütő nu cu aerul nepăsător al unei operațiuni de inventariere, ci, dimpotrivă, cu simțul de răspundere al cărturarului profund cunoscător al grijilor și necazurilor poporului său, identificat cu satul său natal. Detectăm, printre mijloacele de care uzează, metode bine încetățenite ale cercetării sociologice (observația, ancheta, interviul, statistica, utilizarea unor documente de primă mîna), mînuite cu pasiunea și precizia „prospecțiunii scriitoricești de tendință politică” (Erdei Ferenc). În această privință, cartea lui Sütő András corespunde tuturor criteriilor cunoscutei definiții date de Gaál Gábor sociografiei ca „un centaur special”, o creație în parte sociologică, în parte literară, aliaj artistic de un farmec special însumînd anecdota, descrierile de situație, peisajul, narațiunea, documentația, reportajul și publicistica, beneficiind de toate valorile distinctive ale unei opere de seamă.

Analiza noastră nu se poate mărgini însă la a dezvălui ceea ce are comun Sütő cu sociologii rurali din trecut, la a încadra scrierea în cauză în limitele de gen

ale sociografiei noastre tradiționale. Confruntarea, comparația trebuie să pună accentul pe tot ce este nou în această operă. Or, darea de seamă de la „Marea Moartă” prezintă trăsături noi, calități ce decurg din concepția marxistă despre lume a autorului, cât și din funcția pe care a destinat-o aici și acum cărții sale.

După cum se știe, tendința politică a investigațiilor scriitoricești ale cercetătorilor progresiști ai satului era demascarea efectului de nimicire a poporului și de distrugere națională pe care îl aveau rămășițele feudale, iar scopul mărturisit al lui Bözödi György în scrierea cărții *Székely bánja* era de a efectua analiza stării seculilor sub semnul „sarcinilor minoritare”. Angajarea sa alături de popor și socialism l-a îndemnat pe Sütő András, în condiții cu totul diferite, să urmărească alte obiective. El a așezat în fațășarea trecutului și prezentului satului Cărnăraș în slujba *autocriticii sociale constructive* care constituie o cerință și un mobil indispensabil înaintării noastre pe calea progresului. Sütő a proiectat lumina reflectorului asupra procesului de închegare a gospodăriei colective în locul vechilor mari proprietăți și gospodării mărunte. Critica sa se îndreaptă împotriva devierilor din faza de început, a arbitrarului și servilismului crăișorilor locali. Această critică, în numele idealurilor noastre, veștejește deci mai cu seamă greșelile trecutului apropiat, ale anilor celui de al șaselea deceniu, și încă cu o forță morală proprie numai acelor care luptă fără echivoc în tabăra progresului. Este atitudinea care asigură dealtfel și perenitatea criticii efectuate de Sütő.

Astăzi, când este la ordinea zilei cercetarea sub aspect sociologic, la nivelul cerințelor vremii noastre, a conviețuirii poporului român și a naționalităților, trebuie să relevăm însemnătatea cărții lui Sütő și din acest punct de vedere. Probleme cum sînt, de pildă, căsătoriile mixte, influențele culturale reciproce le regăsim în darea lui de seamă deopotrivă cu reliefaarea acelor fe-

nomene (probleme de limbă, lipsa cunoștințelor istorice) care îl îngrijorează pe scriitorul răspunzător de poporul său, de naționalitatea sa.

Un leagăn pe cer este un eveniment de seamă nu numai pentru literatură, ci și pentru cercetarea sociologică maghiară din România aflată în fașă. Depășindu-ne pe toți cîți activăm pe acest tărîm, Sütő András a făcut cel dintîi pas în direcția descoperirii unei noi Transilvanii.

INTERES, VALOARE, COMUNITATE UMANĂ

Timp îndelungat, studiile referitoare la comunitățile umane au considerat interesul și valoarea drept două categorii ce se exclud reciproc. Astfel, după Renan națiunea este o formațiune de esență pur etică, purtătoare a unor valori eterne, din sfera ei excluzându-se cu totul factorii de ordin material. În schimb, reprezentanții concepției care absolutiza interesul de clasă neagă însăși posibilitatea existenței unui interes național, rămânând totodată indiferenți față de specificul și valorile naționale. Tratarea categoriilor *interes* și *valoare* în interdependența lor era prejudiciată și de faptul că sociologia marxistă nu a oferit o interpretare a celor două categorii la nivel corespunzător cerințelor moderne. Deși clasicii au acordat o atenție deosebită noțiunii de interes, de mare importanță atît din punct de vedere teoretic, cît și al practicii social-politice, abia în ultimul timp se înregistrează tentative de a depăși vechile interpretări simplificatoare; iar în ceea ce privește valoarea, se știe că multă vreme axiologia a fost nevoită să împărtășească soarta antropologiei filozofice, a sociologiei și a eticii.

Perspectivile pozitive ale evoluției gîndirii marxiste, atît pe plan mondial, cît și în țara noastră, sînt marcate — printre altele — chiar de abordarea acestor noțiuni și domenii, pînă nu de mult Cenușărese ale cerce-

tării științifice. Schimbarea nu se datorește numai mobilurilor interne ale procesului cunoașterii. Probleme practice de primă urgență reclamau și ele răspunsuri adecvate. Care este raportul între interesul material și stimulenții morali? În ce fel se manifestă dialectica intereselor naționale și internaționale? Poate fi încadrat oare interesul în rîndul criteriilor definitorii ale națiunii? Ce rol au valoarea și idealul în viața comunităților?

Formularea unor răspunsuri adecvate, corelative a devenit posibilă nu numai datorită depășirii părerilor unilaterale, respectiv datorită avîntului domeniilor menționate ale cercetării științifice. S-a format și își câștigă tot mai mult teren așa-zisa concepție *sistemică*, născută din recunoașterea dezavantajelor unei specializări exagerate, precum și din revelația necesității unei *schimbări fundamentale de ordin metodologic* în tratarea problemelor științifice și practice de mare actualitate. Teoria generală a sistemelor este în prezent aplicată cu rezultate rodnice în diversele domenii ale științelor naturii și ale științelor sociale, unde îndeplinește funcția de „schelet al științei”. „În ultimii ani — arată Kenneth E. Boulding, autorul acestei definiții — a crescut cerința pentru construcțiile teoretice cu caracter de sistem, care să se ocupe de conexiunile generale ale lumii perceptibile pe cale empirică.” Pentru a satisface această cerință, reprezentanții teoriei sistemelor caută să stabilească similitudini între construcțiile teoretice ale diferitelor discipline speciale, elaborînd pe baza lor anumite modele teoretice, pentru a ajunge în acest fel la formularea sistemului sistemelor, de la care — la rîndul ei — așteaptă să stimuleze recunoașterea și umplerea lacunelor existente în modelele teoretice.

Adeptii teoriei generale a sistemelor năzuiesc, așadar, la stabilirea unei mai bune înțelegeri, a unei comunicațiuni fertile între cercetători — tot mai îndepărtați unii de alții datorită unei specializări tot mai înguste. Ei

tind spre elaborarea unui cadru general teoretic care să faciliteze cât mai mult transmiterea, respectiv recepțarea informațiilor esențiale, în domeniul științelor speciale, din ce în ce mai izolate.

În acest fel, „teoria generală a sistemelor [...] este mai degrabă un mod de a concepe lucrurile, decît o doctrină închistată”¹.

În această optică, societatea este și ea un complex de sisteme. Aceste sisteme, respectiv subsisteme sînt dispuse într-o anumită ierarhie, la nivelele căreia ele pot fi concepute drept unități relativ deschise, avînd autonomie și exercitînd influență una asupra alteia. *Societatea astfel interpretată poate fi considerată drept un sistem stabil al acțiunilor îndreptate spre atingerea unui anumit scop*². În această interpretare, valoarea îndeplinește rolul scopului. Ea asigură finalitatea, care determină direcția acțiunii sociale, dinamica sistemului de acțiuni. Bineînțeles, există multe feluri de valoare, menirea amintită o îndeplinește însă mai ales așa-numita *valoare călăuzitoare*. Subsistemele au și ele valori călăuzitoare, prin intermediul cărora participă la încheierea valorilor sistemului de ansamblu, la înfăptuirea scopurilor întregului sistem.

Așadar, în cadrul teoriei sistemelor valoarea încetează să fie un factor extern, de esență superioară. Ea nu se bucură de autonomie în acest sens și nu are caracter aprioric, ci, ca produs al sistemului de acțiuni, constituie expresia ideatică a acțiunii care înfăptuiește necesitățile, *interesele* sociale, atît la nivelul sistemului de ansamblu, cît și la nivelele divergente ale subsistemelor.

Chiar și din această succintă prezentare reiese că teoria modernă a sistemelor (a cărei aplicare socială, de altfel — am putea spune —, fusese anticipată de Marx) este într-adevăr un model teoretic ce stimulează cercetarea relațiilor dintre interes și valoare. Această teorie este prin excelență adecvată cunoașterii eficacității so-

ciale a relației amintite în finalitatea aplicării practice. Pe de altă parte, prin viziunea stimulatorie a interdisciplinarismului, ea poate asigura — firește, în acord cu cerințele metodologiei marxiste generale — o colaborare între cei ce lucrează pe tărîmul materialismului istoric, al sociologiei, al psihosociologiei și al axiologiei. Această interacțiune deschide noi orizonturi, printre altele, în ceea ce privește și cercetările referitoare la problematica națiunii, a naționalității.

Interesul este mobilul fundamental al activității omenești, expresia conștientă a necesităților vitale ale indivizilor și grupurilor. El reprezintă o unitate a momentelor obiective și subiective, dat fiind că situația socială, necesitățile diferitelor grupuri sociale, procesele de natură economică devin o forță dinamizatoare, un mobil al acțiunii, tocmai prin mijlocirea complexă, transpusă, a intereselor. Sursa intereselor rezidă în structura societății. Ele apar pe solul relațiilor sociale, iar în cadrul acestora, în apariția și afirmarea intereselor relațiilor de producție joacă rol determinant. Ele însele sînt fenomene complexe. Relativ rareori pot fi detectate în formă „pură”; interesele economice, de pildă, apar adeseori în veșmînt ideologic, în haina unor valori manifestate la diferite trepte de transcendență. „Dacă un eveniment social contribuie la satisfacerea mai deplină decît înainte a necesităților unei grupări omenești — arată Bauman —, spunem că acest eveniment este în interesul respectivei grupări omenești, sau, cu alte cuvinte, că acei oameni sînt interesați ca evenimentul respectiv să aibă loc.”³

În literatura de specialitate găsim numeroase încercări de clasificare a diferitelor interese. Putem deosebi, după criteriul obiectului, interesele economice, politice, culturale etc.; din punct de vedere al subiectului, se poate vorbi despre interese individuale, de grup, de clasă, na-

ționale, ale naționalităților, ale întregii societăți sau ale oamenilor în general; din punct de vedere al duratei, distingem interesele permanente, durabile, tranzitorii; în sfârșit, sub aspectul importanței pot fi amintite interesele fundamentale sau principale, respectiv subsidiare, secundare etc. Clasificarea, atît de utilă pentru procesul cunoașterii, putînd fi (pe baza altor criterii) continuată, statică cum este, nu ne poate face să uităm de interacțiunea complexă, dinamică a intereselor. Ea nu poate disimula dialectica diverselor interese și nu mai puțin complexe și contradictoriile consecințe sociale ale lor, faptul că, prin caracterul lor concordant, diferit sau contradictoriu, pot apropia, despărți sau opune unii altora indivizii și grupurile.

Și, în toate aceste relații, afirmarea, influența interesului se leagă de mijlocirea (deja semnalată) a *valorilor*.

„Spiritul [...] este copilul interesului” — afirma Helvetius, vrînd să spună cu conciziunea unui aforism că nivelul spiritual-moral al unei epoci este în funcție de necesitățile și interesele vitale ale oamenilor. Unul dintre meritele materialiştilor francezi este de a-și fi dat seama de rolul determinant al interesului în nașterea valorilor spiritual-morale. În ciuda caracterului ei mecanicist, deci adeseori simplificator, concepția lor, ca un antecedent, stimulează și azi elaborarea unei teorii marxiste moderne a valorii în fundamentarea căreia, de altfel, și la noi se înregistrează primele rezultate pozitive⁴. În interpretarea acelor autori, valoarea constituie o parte integrantă a lumii omenești; omul, societatea este demiurg al valorilor, iar crearea de valori autentice este întotdeauna expresia unor necesități, interese, năzuințe corespunzătoare realității.

Valoarea și idealul îndeplinesc funcții de natură înrudită tocmai în ce privește proiecția în viitor a intereselor, năzuințelor pe care le au comunitățile omenești.

Ambele își au rădăcinile în practica socială și stau în slujba acestei practici.

Heller Agnes nu acceptă deducerea valorii din interes, ceea ce însă — în concepția amintitei cercetătoare — „nu contrazice faptul — care poate fi verificat pe cale empirică — că integrările, interesele unor clase exercită o influență considerabilă asupra favorizării anumitor valori cu conținut concret și a renegării altora...”⁵ Așadar, deasupra capului nostru nu tronează imperiul autonom al valorilor eterne, de unde câte o valoare, coborînd, s-ar integra legilor lumii noastre. Dar aceasta nu înseamnă că valoarea sau idealul ar fi o simplă proiecție, un produs pur și simplu, o consecință strict determinată. Conștiința caracterului istoric și a originii sociale a valorilor nu exclude recunoașterea liberei creații de valori de către indivizi și comunități. Omul, ca ființă creatoare de valori într-un mediu social determinat, dincolo de a manifesta o simplă reacție la situații date, tocmai prin acțiunea sa de formulare și, foarte adesea, de reconsiderare a valorilor, se raportează și critic la acele situații. El depășește statu quo-ul în virtutea proiectului străluminat de valoare, respectiv de ideal, în virtutea însăși a năzuinței conținute în valoare. Valoarea nu este expresia încheșării, a perfecțiunii, a caracterului odată pentru totdeauna încheiat, ci motivul orientativ al acțiunii în continuă transformare.

Valoarea, ca formă subiectivă de manifestare a anumitor interese, năzuințe sociale, constituie ea însăși o unitate a momentelor obiective și subiective. Nu există și nici nu poate exista valoare, evaluare, în afara relației între obiectul potrivit satisfacerii anumitor necesități, dorințe umane și subiectul care se simte atras de el pentru că îi satisface anumite cerințe⁶. Interesele și valorile pot fi deopotrivă ierarhizate; aceste ierarhizări însă nu sînt niciodată statice; prin însăși esența lor, ele au un caracter istoric și concret. Din studiul comparativ — posibil de întreprins — al ierarhiilor de interes

și valoare valabile în cadrul a diverse societăți, a diferite grupuri, ar rezulta — o putem presupune — numeroase învățăminte nu numai privind cunoașterea interacțiunii celor două ierarhii, ci și în privința dezvoltării factorilor sociali care, prin schimbările ce le manifestă, fac ca ambele ierarhii, împreună cu elementele lor constitutive, să devină relative. În sfârșit, o interacțiune este posibilă în manifestarea și soluționarea coliziunilor de interese și valori, corelație care și ea este demnă de toată atenția în cadrul cercetărilor privitoare la comunități.

Gunnar Myrdal acordă un loc important în cercetare premiselor valorii. După părerea sa, științele sociale își îndeplinesc rolul în cunoașterea și transformarea societății, dacă expun în mod deschis premisele valorice aplicate. Selecția însă nu poate fi arbitrară, ea trebuie să fie relevantă și semnificativă. „Aceasta însemnează ca ea trebuie să corespundă evaluărilor reale făcute de grupurile existente, și anume de grupuri ce sînt destul de mari, sau — din alte motive — dispun de suficientă putere, pentru a elabora premise valorice realiste.”⁷ Noțiunea de relevanță exprimă, așadar, la Myrdal faptul că interesele și realizările societății sau grupului dat determină selectarea valorilor.

Relația dintre națiune și interes, problematica interesului național a fost pusă în discuție și în cadrul disputei purtate în jurul noțiunii marxiste a națiunii. În acest context, discuția s-a polarizat mai ales în jurul problemei dacă interesul poate fi considerat unul din criteriile națiunii. Problema interesului național a intrat în discuție în parte cu prilejul dezbaterii problemei conștiinței naționale, în parte pe marginea problemei tradițiilor. În primul caz, ea a fost atinsă de Goriaceva, care arăta că conștiința națională nu însemnează numai conștiința apartenenței la un grup etnic, ci și dragostea de patrie, mîndria na-

țională și conștiința apărării anumitor interese naționale. Djunusov, abordînd acest din urmă aspect, ajungea la concluzia că afirmarea intereselor naționale este inseparabilă de dezvoltarea națiunilor. Deși factorul interes nu trebuie neglijat sub nici un aspect, totuși — după părerea sa — el nu poate fi considerat ca unul din criteriile națiunii, deoarece în cadrul acesteia și diversele grupuri, clase își au interesele și voința lor proprii.

Așa și este. Acceptarea interesului național nu înseamnă însă, nu poate însemna negarea altor interese ce se manifestă în cadrul națiunii. Interesul național și eterogenia nu se exclud. Firește, sociologii și politologii marxști care accentuează rolul de seamă al interesului național nu pun la îndoială existența unor conflicte de interese în adîncul antagonismelor de clasă. Ei argumentează însă afirmînd că în decursul istoriei fiecare națiune poate avea — fie chiar cu titlu tranzitoriu — interese care întrunesc sufragiile majorității și care, de altfel, alcătuiesc baza tradițiilor naționale. Se poate vorbi oare despre națiune fără acceptarea intereselor naționale? — se întrebă Mód Aladár, referindu-se, pe de o parte, la formarea noilor națiuni africane și asiatice din variate elemente etnice, tribale, evoluție determinată și de interesele comune ostile imperialismului, iar pe de altă parte reamintind încheierea acelor largi fronturi patriotice, naționale care reuneau mai multe clase și pături, împotriva fascismului ce amenința existența, interesele vitale a numeroase națiuni europene⁸. Dealtfel, nici după părerea lui Mód, interesul nu poate fi acceptat drept criteriu, dar — în concordanță cu cele afirmate de Djunusov — el arată de asemenea că interesul aparține necondiționat trăsăturilor caracteristice concrete ale națiunii.

Fapt este că referirea la interesele întregii națiuni și politica ce-i corespundea camufla, respectiv reprezenta foarte frecvent, interesele claselor dominante, exploata-

toare. După cum o arată istoria, de obicei atunci când se vocifera sus și tare în favoarea valorilor naționale, religioase, etice, se lovea în interesele celor exploatați, oprimați. Adeseori, interesele claselor dominante nu numai că ajungeau în contradicție cu interesele națiunii, dar acest conflict era „soluționat” printr-o politică ce punea în pericol națiunea. Au existat însă și alte constelații: când, în anumite etape, interesele clasei dominante concordau cu cele ale națiunii, ori când (de pildă, în caz de pericol extern) interesele clasei dominante — tot în mod tranzitoriu — deveneau subordonate celor naționale⁹.

În afară de aceste exemple mai vechi și mai noi din istorie, teoria modernă a conflictelor, de filiație sociologică, afirmă — cu trimitere în primul rînd la Simmel — că, în cazul conflictelor cu alte grupuri, scade intensitatea contradicțiilor interne de interese¹⁰. Aceste teze cu pretenție de generalizare teoretică au în vedere mai cu seamă problema intereselor comune ale națiunilor intrate în conflict acut sau cronic cu alte națiuni. Influența exercitată de interesul național nu se limitează însă la asemenea perioade istorice.

În ceea ce privește națiunile care își duc existența în condițiile sistemului social capitalist, neîndoielnic, în faza ascendentă a burgheziei, când interesele sale cereau lichidarea mai mult sau mai puțin consecventă a feudalismului, dezvoltarea forțelor de producție, a civilizației, organizarea învățămîntului și sănătății publice etc., burghezia aceasta reprezenta (cu caracter trecător și contradictoriu) interesul național, iar acest rol s-a manifestat în liniile directe ale progresului. Mai departe, trebuie să considerăm ca aparținînd interesului național apărarea independenței, suveranității, a unității teritoriale, protecția și cultivarea limbii materne și a culturii naționale.

Cele expuse în legătura cu relația dintre interes și valoare, precum și rolul lor în viața națiunii, își păstrează — în linii mari — valabilitatea și în cazul naționalității. Interesele și valorile naționalității, care se dezvoltă sincron cu națiunea, exprimă, desigur, condițiile de viață, tendințele de dezvoltare specifice acestei comunități, în neîntreruptă interacțiune cu cele ale națiunii.

În viața naționalității maghiare din România, în perioada interbelică, problema comunității de interese a fost tot timpul în centrul atenției, formînd obiectul unor dispute acute. Trezirea conștiinței intereselor specifice ale grupului etnic ajuns în situația de minoritate oprimată a avut loc într-un proces de continuă luptă, în parte cu iredentismul, în parte cu reprezentanții unei atitudini pasive, de renunțare la personalitatea colectivă. Transilvanismul timpuriu, cu trăsături plebeene, și-a cîștigat incontestabile merite în formularea adevărului istoric conform căruia *populația maghiară de pe aceste meleaguri este determinată de interesele sale vitale să-și dea seama de comunitatea destinului ei cu cel al poporului român.*

Ideologii „unității minoritare”, lansată la finele deceniului al treilea, nu au mai avut însă în vedere nici interesele oamenilor muncii care îi opuneau pe aceștia „propriilor” lor exploataitori, nici pe acelea care îi uneau în front comun cu tovarășii de suferință români. În schimb, acești ideologi înclinau să prezinte interesele celor privilegiați drept interese ale maghiarimii de aici. Astfel, de pildă, acel Makkai Sándor care a dat dovadă de o lăudabilă forță morală și simț istoric efectuînd o autorevizie prin care condamna păcatele trecutului, dînd glas umanismului transilvănean, a fost incapabil să înțeleagă și să accepte unirea muncitorimii în organizațiile sale de clasă. El pretindea că „destinul minoritar comun” îndeamnă pe toți cei care împărtășesc această soartă să intre în „comunitatea de viață organizată a

minorității naționale maghiare”, unde „și muncitorul maghiar va găsi forțe stimulative necesare marilor sale obligațiuni morale și, în schimb, respectarea dreptului la viață.”¹¹ În același timp, Sulyok István încerca să stabilească fundamentul teoretic al identității de interese a minorității maghiare, considerată de el comunitate închisă, al unității interne întemeiate pe această identitate, pretinzând că ea a ajuns în situația de clasă global desconsiderată, încercând să o opună națiunii majoritare pe care o prezenta, la fel, ca privilegiată în totalitatea ei¹².

Evident, „destinul minoritar” nu era o frază goală, nu era, pur și simplu, o lozincă menită să deruteze. Este, de asemenea, indiscutabil că în privința condițiilor de viață ale diferitelor clase și pături aparținând naționalității maghiare din România a avut loc o anumită apropiere. Acest fapt a fost observat, mai mult sau mai puțin clar, și de către reprezentanții umanismului populist, tinerii intelectuali democrați orientați spre popor, dintre care unii au căutat și au și reușit să stabilească relații cu mișcarea muncitorească.

Pe de altă parte, Partidul Comunist Român și oamenii muncii fizice și intelectuale grupați în organizația MADOSZ, de sub conducerea partidului, și-au însușit și au organizat cu consecvență largă unitate populară care — excluzându-i pe reacționarii care pactizau fie cu reprezentanții regimului burghezo-moșieresc român, fie cu regimul horthyst — era menită să cuprindă masele de muncitori, țărani, intelectuali, în general, masele păturilor de mijloc, elementele progresiste ale burgheziei. Ei se străduiau ca, pe baza intereselor comune reale existente, să ducă la luptă aceste mase — în alianță cu forțele democratice românești — pentru drepturi egale, pentru democratizarea țării, împotriva fascismului. Această unitate populară nu însemna, bineînțeles, renunțarea la lupta de clasă, sacrificarea intereselor oamenilor muncii, ci o coaliție a claselor înfăptuită sub sem-

nul frontului popular. Una dintre manifestările acestei mișcări de înjghebare a unității a fost Întîlnirea de la Tîrgu Mureș.

Interesele unei națiuni în transformare, în condițiile construirii unei noi societăți, se rînduiesc într-o nouă ierarhie și reclamă, la rîndul lor, o ierarhie nouă a valorilor, apariția unor valori noi. În lumina psihologiei sociale, ierarhia valorică a națiunii analizate ca macro-unitate mijlocește acele așteptări, respectiv acele reacții provocate de comportamentele contrare așteptărilor, care prezintă corespondența optimă cu interesele sale vitale. Aceste valori, la rîndul lor, sînt traduse în viață prin intermediul unor norme, roluri și statusuri¹³.

Și în sfera națiunii socialiste — privită ca ansamblu al unor sisteme în interacțiune —, valorile noi îndeplinesc funcția unor obiective ce mediază progresul. Națiunea socialistă nu poate exista nici ea fără valorile, respectiv obiectivele, care îi exprimă interesele; mai mult chiar, prin caracterul ei, presupune existența unui înalt grad de conștiință. Complexul de valori-idealuri-obiective stimulează tocmai această creștere a conștiinței; și în calitate de element constitutiv al conștiinței naționale de tip nou, el contribuie la dezvoltarea acestei conștiințe.

Națiunea română și naționalitățile conlocuitoare ale țării sînt legate prin idealuri și valori comune, idealurile și valorile democratismului și umanismului socialist. Această comuniune spirituală oglindește *identitatea intereselor fundamentale* în construirea noii societăți.

Comunitatea fundamentală de interese a oamenilor muncii din țara noastră nu exclude, bineînțeles, afirmarea diverselor interese particulare, printre care și cele *ale naționalităților*. Fără a avea pretenția unei tratări exhaustive, trebuie să arătăm, că, de exemplu, populația maghiară din România este vital interesată în păstrarea

și dezvoltarea tuturor elementelor determinante ale calității sale de naționalitate. Interesele ei vitale reclamă cultivarea limbii, a tradițiilor, a întregii sale culturi, precum și libera desfășurare a forțelor sale de creație în cadrul revoluției științifico-tehnice care transformă întreaga țară. Niciodată aceste interese nu constituie un motiv de separare, ci întotdeauna de armonizare, stimulând biruința asupra izolării, întărirea unității țării, adâncirea colaborării internaționale. În schimb, una dintre manifestările caracteristice ale comunității de interese, care contribuie la cimentarea solidarității tuturor oamenilor muncii din țara noastră, constă în faptul că națiunea română este și ea profund interesată în înfăptuirea năzuințelor naționalităților conlocuitoare. Această concordanță, care, firește, nici ea nu se creează de la sine, constituie temeiul sigur al apropierii reciproce, al frăției adevărate.

În ceea ce privește valorile care exprimă interesele naționalităților, ele — chiar în forma lor specifică — sînt corespunzătoare sistemului valoric comun socialist, umanist. Naționalitatea, ca factor social subiectiv, activ, se manifestă, printre altele, prin formularea propriilor valori în spiritul ierarhiei unice. În acest sens este remarcabilă constatarea lui Pitirim A. Sorokin, care arată că națiunea (și naționalitatea) constituie un exemplu caracteristic de grup social cu multiple valențe (*multi-bonded*): ea acceptă întotdeauna o pluralitate de valori drept norme ale vieții sale interne și, să mai adăugăm, acest pluralism axiologic este printre altele merit să o apere de închistarea etnocentristă¹⁴.

În procesul creării și formulării valorilor, tradițiile își au și ele rolul. Pe de o parte, valorile legate de tradiționalul „principiu al naționalității” (deși la vremea lor, născute sub semnul liberalismului), își păstrează, sub un anumit aspect, valabilitatea, iar pe de altă parte, trebuie dezvoltate mai departe toate acele valori culturale și etice care, în perioada interbelică, s-au impus

ca expresia unui umanism sui generis izvorât din situația minoritară.

Evident, moștenirea în sine nu este suficientă nici în domeniul valorilor. După cum am văzut, crearea de valori exprimă întotdeauna o tendință, în această calitate anticipând viitorul. Simpla existență ca naționalitate nu este un scop, nici nu constituie vreo valoare. Perspectivele de mâine ale naționalității se vor arăta însă pozitive numai dacă, atât pe plan individual, cât și pe acela al comunității, ea își va făuri destinul sub semnul ideilor și valorilor socialiste-umaniste, dacă membrii ei acceptă ca scop activitatea desfășurată în slujba comunității, încadrată, bineînțeles, întotdeauna în coordonatele întregii țări și propunându-și întotdeauna transformări în sens progresist.

PERSONALITATEA ȘI „CONȘTIINȚA DE NOI”

Problema personalității a devenit pe plan mondial obiect de prim ordin al preocupărilor. Nevoi sociale, cât și de ordin gnoseologic reclamă cu insistență studierea aprofundată a structurii și dinamicii personalității umane, clarificarea raportului contradictoriu ce se formează în condițiile actuale între individ și colectivitate. Într-o lume în care dezvoltarea vertiginoasă a tehnicii a dat naștere — printre altele — unor mijloace de înspăimântătoare eficiență pentru supravegherea oamenilor (mijloace care încă de pe acum constituie o primădie tot mai mare ca forțe distrugătoare ale personalității și puse în slujba manevrării ei), dar în care, pentru colectivitate cât și pentru individ, sînt date și posibilitățile materiale și spirituale ale liberei desfășurări a energiilor, într-o asemenea lume destinul și viitorul personalității dinamizează eforturi științifico-filozofice perseverente și trezesc mari pasiuni politice. Dacă Renașterea a fost epoca individualității care a spart îngrădirile feudal-ecclesiastice, astăzi trăim o veritabilă renaștere a tuturor năzuințelor care stipulează emanciparea continuă, consecventă a individului, stabilirea unor relații cu societatea care să corespundă cu adevărat cerințelor actuale.

Mai mulți cercetători (Ralph Linton, Lucien Seve) au stabilit o legătură directă, pe de o parte, între orîn-

duirea socială și diversele teorii (filozofice, psihologice, etice etc.) și, pe de altă parte, între locul rezervat personalității, respectiv nivelul atins în analiza personalității. În această concepție, un tip de personalitate format de o societate, sau o teorie a personalității elaborată de o școală științifică-etică se transformă în criteriu care exprimă convingător caracterul corespunzător vremii, progresist sau retrograd-reacționar atît al orînduirii în cauză, cît și al curentului cercetat.

În ceea ce privește orînduirea socialistă, din ce în ce mai puternic se afirmă ideea că transformarea revoluționară a relațiilor de producție a fost numai o condiție, un punct de plecare pentru procesul de reînnoire care — prin asigurarea unui democratism efectiv — trebuie să conducă la apariția personalității multilaterale preconizate de către Marx. Această transformare de seamă ce are loc și în sfera moralei garantează — prin păstrarea și dezvoltarea libertăților individuale cucerite în cadrul revoluțiilor burghezo-democratice — viabilitatea orînduirii socialiste. Bineînțeles, transformarea structurilor este inseparabilă de cea a omului; aceasta însă nu este o consecință automată a celei dintîi. Cele două procese constituie o unitate în înaintarea continuă a revoluției socialiste.

Admiterea ca valoare, ca scop în sine a individualității libere marchează în mod cu adevărat autentic o renaștere a marxismului, lichidarea tuturor părerilor simplificatoare care vedeau în om numai „un animal făuritor de unelte”, determinat numai de interesele sale economice. Atenția sporită ce se acordă personalității se inspiră din umanismul socialist, consolidîndu-se sub influența aceluși curent ideologic care a acordat scrierilor de tinerete ale lui Marx locul ce li se cuvine, stimulînd totodată elaborarea antropologiei filozofice, axiologiei și eticii marxiste. Un rol stimulator în această tendință l-au avut lucrările *Marxismul și individul* de Adam Schaff și *Eul în societate* de I. S. Kon; la noi, litera-

tura de specialitate în rapidă dezvoltare a fost îmbogățită prin lucrările și studiile lui C. I. Gulian, A. Tănase, N. Bellu și ale altora. În ciuda necesităților care reprezintă un imbold și a începuturilor promițătoare, nu dispunem încă de o teorie încheată a filozofiei marxiste referitor la personalitate, teorie ce se arată a fi indispensabilă.

Regretînd, în introducerea la *Critique de la raison dialectique*, lipsa unei teorii marxiste cuprinzătoare a personalității, Sartre avea de bună seamă dreptate; el a greșit însă vrînd să umple acest gol numai cu existențialismul.

Marxismul nu numai că reclamă o știință despre personalitate, indispensabilă atît din punct de vedere al dezvoltării teoriei, cît și al practicii sociale, ci îi și asigură fundamentul teoretic pe care se va putea clădi această cercetare specific interdisciplinară.

Teoria marxistă a personalității trebuie totodată să fie rodul unui dialog; neîndoielnic, ea poate fi înfăptuită numai prin discuții creatoare. Prin această necesitate înțelegem nu numai faptul că teoria în cauză nu se poate dispensa de toate rezultatele importante ale științelor umanocentrice (biologia, fiziologia, psihologia, sociologia, antropologia etc.), oriunde s-ar obține ele, ci mai trebuie să ne dăm seama că pentru ca această teorie să fie la nivelul zilelor noastre, ea trebuie confruntată și cu curentele filozofice contemporane. Aici ne gîndim la dialogul cu existențialismul și în mod deosebit cu *personalismul*. Cîtă vreme însă polemica dusă cu cea dintîi orientare este pe cale de a rămîne de domeniul istoriei ideilor, cu aceasta din urmă confruntarea de fond — după cunoștința noastră — încă nu a fost realizată. Este adevărat, acum mai bine de un deceniu Roger Garaudy a inițiat o asemenea confruntare, în lucrarea *Perspectives de l'homme* (Paris, 1961), relevînd — printre altele — convingerile concepției lui Emmanuel Mounier, formulată în paginile revistei *Esprit*

și apoi în alte lucrări, cu viziunea lui Teilhard de Chardin, remarcând poziția sa potrivnică individualismului tradițional. Garaudy semnala pe atunci faptul că, în domeniul criticii individualismului burghez, Mounier se înspiră în mai multe privințe din Marx, dar nu pleacă de la analiza istorică, dialectică a societății de astăzi, ci de la o definiție a unei comunități personaliste ideale.

În răspunsul la observațiile lui Garaudy, Jean Lacroix, care după moartea lui Mounier este, alături de Jean-Marie Domenach, dătător de ton în cadrul curentului, subliniază că personalismul nu este o filozofie în sensul obișnuit al noțiunii, ci o tendință prezentă în gândirea a numeroși mari filozofi de a construi în noi și în alții personalitatea, în scopul înfăptuirii totale a umanității. Este și el pentru eficiența dialogului, pe care îl consideră pe bună dreptate incompatibil cu orice fel de apologetică¹. Într-un studiu recent apărut (dealtfel, Lacroix și-a expus părerea și în paginile revistei *La Nouvelle Critique* de sub egida Partidului Comunist Francez, nr. 61 din 1973), el accentuează că personalismul poate fi urmărit nu numai în trecutul istoriei filozofiei, ci acționează cu eficiență și în marile mișcări ale actualității (emanciparea femeilor, trezirea la conștiință a diferitelor comunități etnice etc.). În ceea ce privește marxismul, nici Lacroix nu acceptă cunoscuta teorie a lui Althusser despre dublul caracter al operei lui Marx, ci susține că întreaga operă este străbătută de concepția umanistă, elaborată la începutul deceniului al cincilea al secolului trecut, *de a asigura desfășurarea plenară a personalității tuturor oamenilor, prin transparența totală a relațiilor între oameni și cea mai intimă comunicare umană*².

Această interpretare a bazelor concepției marxiste a personalității și umanismului marxist dă posibilitatea desfășurării unui dialog într-adevăr rodnic; posibilitate exploatată, cu frumoase rezultate, chiar de un autor din

țara noastră. În cartea *Personalismul francez*, București, 1971, Gh. Vlăduțescu reliefează — dând dovadă de competență, obiectivitate și simț critic — opiniile lui Mounier care, delimitându-se atît de individualism, cît și de colectivismul schematic, abordează omul în unitatea individ-societate. La Mounier — scrie Vlăduțescu — personalitatea fie că devine deschisă, capabilă de comunicare cu lumea, fie că încetează să existe. Conceptele de *Tu* și *Noi* preced, sau, oricum, însoțesc pe cel al *Eului*³.

În cadrul tinerei științe despre personalitate, există încă numeroase probleme care trebuie elucidate. Într-o anumită măsură, eforturile cercetătorilor au fost reținute și de lămurirea însăși a noțiunilor; nici pînă în prezent însă nu există o deplină concordanță de păreri în ce privește utilizarea categoriilor de individ, individualitate, persoană, personalitate etc. Există însă un aspect în a cărui interpretare părerile celor mai mulți cercetători și gânditori consună, și acesta este cel al determinării sociale, al caracterului social al personalității. Deși pare paradoxal, fapt este că adepții personalității moderne, multilateral dezvoltate, autonome — în spiritul celei de a șasea teze a lui Marx despre Feuerbach — scot în evidență în primul rînd conceperea personalității ca ființă socială. (În ceea ce privește mult discutata interpretare a tezei a șasea, împărtășim opinia lui Adam Schaff, care, polemizînd cu concepția simplificatoare a lui Lucien Sève, de identificare a esenței umane cu relațiile sociale, arată că ființa umană, care formează o parte a naturii, este totodată, evident, o parte a societății, aflîndu-se astfel sub influența unui îndoit determinism. Relațiile sociale date determină devenirea omului care trăiește într-o societate. În acest fel, în sens metaforic se poate vorbi într-adevăr despre faptul că esența umană „este totalitatea relațiilor sociale.”⁴)

Structura personalității este determinată în ultimă instanță de structura relațiilor sociale, acest determi-

nism specific manifestându-se mai ales prin intermediul rolului social. Personalitatea se formează în cursul socializării, însușindu-și o experiență socială indispensabilă. Personalitatea nu este monada leibniziană închisă, ci un produs al integrării, al interacțiunilor sociale, care, totodată, conține în structura sa internă individuală aliajul irepetabil al diverselor mobiluri, mentalități și orientări.

Cînd marxiștii înregistrează aproape ca un fapt de la sine înțeles că omul este, și ca entitate a naturii, un produs al evoluției sociale, prin aceasta nu-l consideră nicidecum un simplu produs. Dimpotrivă, pentru ei personalitatea este inseparabilă de libertate, autoafirmare, de individualitatea care alege între diferite alternative, se autorealizează, acționează, care devine în autenticitatea sa ceea ce este.

Relația între personalitate și societate nu este nici pe departe univocă, nici lipsită de contradicții. Omul este o parte din lume, respectiv din societate, în sensul că i se contrapune. Această contradicție constituie ambianța autentică a dezvoltării personalității, ambianță în care individualizarea societății este inseparabilă de socializarea individului (Rudi Supek).

Personalitatea însumează complementar continuitatea și transformarea. După Talcott Parsons, aceasta este totodată un sistem de acțiuni a cărui stabilitate o asigură modelele oferite de civilizația dată, pe cînd dinamica îi este determinată de scopurile urmărite. Aceasta, deoarece personalitatea, ca esență, are un caracter teleologic, conexîndu-se prin intermediul rolului ce-l are de orînduirea socială, care, la rîndul ei, transmite prin mijlocirea culturii normele și valorile indispensabile integrării. În acest fel, personalitatea nu este altceva decît punctul nodal al mobilurilor și energiilor de origine organică, pe de o parte, iar pe de alta, al normelor și valorilor mediului social-cultural. În optica lui Parsons, personalitatea, în tot decursul traiectoriei ce o străbate,

se formează în legătură cu mediul social-cultural dat. Această concepție are tangențe parțiale cu concepția marxistă, care — în interpretarea lui I. S. Kon — relevă considerabila importanță a funcției colectivității de educare a personalității, dar totodată accentuează că personalitatea ca principiu creator nu se adaptează doar împrejurărilor, ci și creează ceva nou. Bogăția personalității o dă, ce-i drept, măsura în care își asimilează marile valori sociale, însă creația, cea mai importantă condiție a autorealizării, o putem detecta în capacitatea personalității de a depăși limitele mediului său nemijlocit⁵.

Conștiința de sine și „conștiința de noi” sînt inseparabile în structura personalității, formînd o unitate între ale cărei diferite însușiri există o strînsă legătură intimă. În vreme ce formarea celei dinții — ca reflex al subiectului orientat asupra lui însuși — este procesul în care omul se autocunoaște ca totalitate specifică, de sine stătătoare, fixînd identitatea personalității sale, cea de a doua face posibil ca el să perceapă această totalitate individuală ca individ aparținînd unei integrări. Datorită „conștiinței de noi”, fixarea identității individualității în conștiința de sine se amplifică prin identificarea făcută cu integrarea. Cele două procese nu sînt în contradicție, ci se completează în procesul formării spontane, respectiv conștiente. Individul *se identifică* cu propria-i integrare. Această identificare are loc *spontan* și paralel cu formarea conștiinței de sine. Opunerea familiei *noastre*, a orașului *nostru*, a națiunii *noastre* cu „alta” („familia lor”, „orașul lor”, „națiunea lor”) este tot atît de firească pentru individ, ca și simpla motivație a eului. În perioada copilăriei omenirii, această „conștiință de noi” însoțește viața omului; să ne amintim de ideea lui Marx, după care un individ născut într-o „colectivitate naturală” este individ concret numai prin

faptul că face parte din comunitatea dată. În perioada de maturitate a omenirii, acest lucru este valabil numai pentru vârsta biologică a copilăriei; aici, maturizarea face posibil ca omul să-și aleagă propria integrare (sau, să nici nu-și aleagă vreo integrare)⁶.

În această identificare, individul depășește propriul său cerc îngust, spre a se încadra în viața colectivității, spre a-i împărtăși succesele și eșecurile. Participarea, acțiunea laolaltă devin astfel factori ce se integrează cu o forță determinantă în structura personalității, iar influența lor poate stimula sau frâna activitatea, dezvoltarea individului; identificarea poate sprijini, respectiv împiedeca afirmarea intereselor, a năzuințelor sale; ea poate fi alimentată de o îndreptățită mândrie națională, dar poate justifica și închistarea, poate fi și purtătoare de prejudecăți.

Individul poate fi, bineînțeles, membru al mai multor comunități, iar datorită multiplicității participărilor poate dispune de mai multe „conștiințe de noi”. Între ele se pot isca conflicte, a căror soluționare prin opțiune este indispensabilă pentru ca individul să ia atitudine, să acționeze. Evident, importanța grupurilor, a colectivităților, caracterul lor primar sau secundar, au un rol în prioritatea, predominanța uneia dintre „conștiințele de noi”. De asemenea, nu trebuie să ignorăm nici faptul că între noțiunile de social și comunitate nu se poate pune semnul egalității.

În terminologia marxistă întâlnim noțiunile de „comunități naturale” și „comunități iluzorii”, iar în literatura contemporană de specialitate se face distincție, de pildă, între comunități în care individul „este în-născut” și altele care sînt rezultate ale acțiunii, organizări conștiente. Se poartă discuții despre comunitățile efective și cele imaginare⁷, în care relația dintre individ și colectivitate este de natură deosebită, chiar contradictorie. Psihologia socială, sociologia au elaborat noțiunea de grup referențial, designînd colectivitatea cu

care individul simte cea mai strânsă comuniune. Individul participă cel mai intens la viața grupului referențial, consideră drept norme și valori orientative mai cu seamă normele și valorile acestui grup. Orientarea sa vitală primordială se inspiră înainte de toate din sistemul valoric al așa-numitului grup referențial special și, de regulă, devine la el dominantă „conștiința de noi” care exprimă identificarea cu grupul referențial.

Nu este dificil de sesizat marea importanță pe care o are funcția „conștiinței de noi” — printre altele — în viața grupurilor etnice, a națiunii sau a naționalității. De aceea, și atenția cercetătorilor se îndreaptă din ce în ce mai mult asupra acestui fenomen⁸. De exemplu, roade bune poate da clarificarea locului pe care îl ocupă „conștiința de noi” în conștiința națională, respectiv a naționalităților, lămurirea modului în care se leagă ea de celelalte elemente constitutive ale amintitelor conștiințe. Nu poate fi omisă analiza raportului între „conștiința de noi” la națiuni — naționalități și conștiința de clasă. Este necesar, de asemenea, să se examineze modul în care se raportează această „conștiință de noi” la patriotism, la internaționalism.

În literatura de specialitate din țara noastră s-au purtat discuții despre așa-numita conștiință etnică și despre rolul pe care îl are ea în formarea conștiinței naționale. Majoritatea autorilor este de părere că aceasta din urmă nu poate fi nicidecum identificată cu cea dintâi, dar, delimitându-se categoric de concepțiile naționaliste mistificatoare ale originii etnice, consideră că conștiința originii comune face parte din elementele conștiinței naționale. În legătură cu aceasta, Ion Rebedeu pune problema raportului dintre „conștiința populară” și conștiința națională⁹. Analizând formarea conștiinței etnice, Szűcs Jenő are o opinie asemănătoare¹⁰.

Fără a iniția o analiză de fond a întregii problematice semnalate, dorim să observăm că „conștiința de noi” nu poate suplini nici în condițiile actuale conștiința bogat compartimentată de caracter ideologic, exprimând relațiile naționalității maghiare din România cu națiunea română și cu celelalte naționalități conlocuitoare. Această conștiință exprimă în același timp năzuințele, trecutul și perspectivele viitoare, trăsăturile specifice ale populației maghiare din România. Ea nu se poate dispensa însă de puternica încărcătură afectivă a celei dintâi. Cît privește originea comună, conștiința ei nu poate fi absolutizată nici în acest domeniu, fie chiar și pentru că în rîndul elementelor componente ale conștiinței naționalității o anumită greutate specifică o au cele de ordin etnic manifestate în opțiune, angajare, atașament, fidelitate.

„Conștiința de noi” se naște, dealtfel, nu într-o sferă abstractă, ci pe solul realității, în condiții reale. Formarea ei este inseparabilă, în cazul individului, de limba, sistemul de cutume, tradițiile comunității date — de cultura ei. Am mai amintit că individul își însușește în procesul socializării experiența socială, cunoștințele. Limba, obiceiurile, tradițiile, trăsăturile specifice de concepție, însăși cultura națională — a naționalității, indispensabile formării „conștiinței de noi” în cazul națiunii și naționalității, le integram, tocmai în cursul socializării, în structura personalității noastre.

În interpretarea dată de psihologie și antropologia culturală, se poate stabili o corelație complexă între dezvoltarea personalității și mediul cultural dat. După Ralph Linton, personalitatea individului care își trăiește întreaga viață într-o societate dispunînd de o cultură cu caracter relativ permanent se integrează aproape total mediului respectiv, acomodîndu-se normelor stabilite de această cultură¹¹.

Cultura trebuie privită, din punct de vedere antropologic, ca un produs, o creație umană care, pe de o parte, supraviețuiește individului, pe de alta însă — în

concepția lui Harry Stack Sullivan — „se absoarbe în fiecare om, fiind scheletul tuturor gândurilor și faptelor omului. Fără ea, el n-ar fi uman, nu ar fi în stare să trăiască.”¹² Este evident — fapt accentuat de numeroși cercetători —, cât de importanți sînt anii de fragedă copilărie în asimilarea acestei influențe culturale. Avînd în vedere că influența culturii se manifestă în parte prin luarea de către copil ca model a atitudinii celor adulți, în parte prin observarea și însușirea sistematică de către individ a modelelor caracteristice din punct de vedere social, trebuie arătat că familia, mediul înconjurător nemijlocit, școala au un mare rol în formarea conștiinței apartenenței la colectivitate, respectiv în asimilarea factorilor purtători ori însoțitori ai „conștiinței de noi”. Aici trebuie să relevăm funcția limbii, a limbii materne, în formarea personalității. Limba, ca principal mijloc al creării de legături între oameni, este totodată factorul hotărîtor al socializării.

Analizând relația dintre limbă, respectiv vorbire, și socializare, Basil Bernstein, reputat specialist în domeniul sociolingvisticii, consideră familia, grupurile celor de aceeași vîrstă, școala și munca drept mijlocitoare esențiale ale socializării. La Bernstein, socializarea indică procesul „în cursul căruia copilul dobîndește o identitate culturală determinînd pe de altă parte reacțiile copilului provocate de atare identitate”. Aceasta, deoarece conștiința copilului se împlinește în socializare, atît din punct de vedere al conținutului, cît și al formei. În privința vorbirii însă, în concepția lui Bernstein diferitele forme de vorbire sau coduri apar drept consecințe ale structurii sociale, simbolizează forma relației sociale. Sociologul londonez consideră că formarea procedurilor de socializare, printre ele a codurilor de vorbire, este determinată de clasa socială, respectiv tipurile de familie¹³. Așadar, dacă „conștiința de noi” este rezultat și factor al socializării, limba maternă constituie fără îndoială un mijloc și o garanție a iden-

tității colective a grupurilor etnice și a dezvoltării autentice a personalității.

Cercetarea personalității își propune să cunoască personalitatea individuală, irepetabilă, dar nu poate renunța nici la generalizare, personalitatea fiind întotdeauna o unitate între particular și general, iar în această unitate dialectică ea poate fi abordată eficient sub aspectul tipizării, întrucât tipizarea este procedeul care face posibilă evidențierea notelor comune ale personalității și surprinderea structurii personalităților ce e caracteristică unei societăți date. De aici, necesitatea unei tipologii marxiste a personalității, actualitatea îndatoririi ca la dezvoltarea trăsăturilor specifice ale tipurilor de personalitate — spre deosebire de tipizările psihologice unilaterale, dar promovînd și criterii de ordin psihologic — să plecăm de la temeiul interacțiunii individ-societate. Deoarece orientările axiologice sînt deopotrivă sociale și individuale, I. S. Kon se întemeiază pe ele în definirea așa-numitului caracter social. După părerea sa, caracterul social constă în totalitatea orientărilor axiologice tipice, caracteristice unei societăți date¹⁴.

În cercetările noastre, trebuie să valorificăm critic toate teoriile și modurile de abordare elaborate pentru relația dintre societate și tipurile de personalitate de către psihologi și antropologi culturali nemarxiști. În afară de Fromm și Riesman, aici trebuie menționate numele lui Kardiner și Linton. Acestora doi din urmă li se datorește noțiunea de „structură fundamentală a personalității”, creată de Kardiner în vederea unor comparații culturale de arie foarte largă; Linton preconizează aplicarea ei și în cercetările referitoare la națiune, la tipurile caracterologice naționale. În concepția lui Linton, tipul fundamental de personalitate este configurația durabilă a trăsăturilor individuale comune caracteristice unei societăți, care, furnizînd membrilor săi

valori comune, le dă posibilitatea de a reacționa unitar din punct de vedere afectiv în toate situațiile privind valorile comune. Linton mai amintește anumite configurații complementare, așa-numitele personalități-status, care transmit răspunsurile, reacțiile grupurilor din interiorul societății. Fiecare societate dispune de propriul său tip fundamental de personalitate, propriile sale personalități-status, deosebite de ale celorlalte societăți¹⁵.

Din punctul nostru de vedere, ar fi instructiv de elucidat care este relația între un grup etnic (națiune sau naționalitate) și tipul de personalitate caracteristic acestui grup, care este raportul între așa-numita caracteristică națională, caracter național și respectivul tip de personalitate, cum anume se integrează caracterul național structurii personalității?

Cunoaștem discuțiile care s-au desfășurat și se desfășoară în problema caracterului național, a trăsăturilor psihice ale națiunii. Am văzut cât de dificilă este definirea acestor categorii. Cu toate acestea, de la lucrarea deschizătoare de drum a lui Klineberg, cercetările asupra caracterului național sînt în continuă evoluție, iar însuși acest fapt indică necesități sociale reale și trănice, stimulînd cercetările. Desigur, nu este vorba despre reînnoirea interesului față de caracterologiile naționale răsuflete sau chiar de tristă amintire, romantice, alimentînd foarte frecvent părtinirea naționalistă. Știința despre personalitate poate valorifica și ea numai rezultatele unor cercetări obiective care — ațintindu-și atenția asupra structurilor caracterologice specifice legate de configurații culturale specifice — au în vedere atît natura istorică a caracterului național, cît și existența unor grupuri și mai ales clase (adeseori cu interese contradictorii) în cadrul națiunilor.

Relații specifice existente între tipologia personalității și raporturile interetnice sînt dezvăluite de teoriile, respectiv căutările referitoare la determinarea „omului

periferic” și a „personalității autoritare”. Noțiunea de om periferic a intrat în domeniul cercetării personalității împrumutată fiind din etnografie, desemnând tipul de comunitate ai cărei membri, situându-se la hotarul a diferite culturi, în caz de conjunctură favorabilă pot constitui verigi de legătură între grupurile etnice, respectiv între cultura lor, însă în cazul unor conflicte, ei înșiși pot deveni victime — adeseori cu soartă tragică — ale unor contradicții interne sau externe. Acestui destin îi dă expresie manifestul formulat în 1944 de către marele poet polonez Julián Tuwim: „Aud deja întrebarea: «De unde acest noi?» Mi-o spun evreii cărora le tot repetam că sînt polonez. Iar acum, întrebarea mi-o vor pune polonezii, pentru care am rămas, mai mult sau mai puțin, evreu. Iată răspunsul meu, și unora, și celorlalți... Sînt polonez [...] Dar, iată, aud deja glasul: — Ei bine, dacă dumneata ești polonez, de ce scrii: Noi, evreii? — La aceasta răspund: Din cauza sîngelui. — Deci, totuși, rasism? — Nu, nu e deloc rasism, ci dimpotrivă. Există două feluri de sînge: cel care curge în vine, și cel care se scurge din vine. Primul este o secreție a trupului, studiarea sa este treaba fiziologilor. Cel care atribuie acestui sînge și alte însușiri în afara celor biologice, așa cum o vedem în zilele noastre, acela transformă orașele în mormane de ruine, măcelărește milioane de oameni și, în cele din urmă, după cum vedem, osîndește la distrugere propriul său popor. De altă natură este sîngele stors omenirii de către conducătorul fascismului internațional, numai pentru ca să arate superioritatea sîngelui său... Sîngele evreilor (nu «sîngele evreiesc») se revarsă în șuvoaie adînci, largi, al căror puhoi întunecat se unește într-un rîu furtunos, spumegînd, iar în acest nou Iordan îmi iau asupra-mi sfînta cruce, o sfîntă, însîngerată, fierbinte, martirică frăție cu evreii...”

În ceea ce privește, în schimb, persoana autoritară, „conștiința de noi” caracteristică grupurilor etnice poate

nutri și prejudecăți, poate degenera, îmbrăcînd un caracter naționalist. Teoria rasială, fascismul i-a făcut pe unii cercetători să examineze care sînt factorii sub influența cărora cineva poate deveni etnocentrist și antisemit. Cercetările au început în 1943, cu contribuția fundației pentru studiul antisemitismului. În cercetările întreprinse de Sanford și Conrad, cărora li s-au alăturat mai târziu și membrii emigrați în America ai Școlii de la Frankfurt, Horkheimer și Adorno — ele fiind în mod covîrșitor cercetări de natură psihologică — s-a ajuns la concluzia că persoanele care nutresc prejudecăți față de un grup minoritar înclină să aibă aceeași atitudine și față de alte grupuri.

Adorno și ceilalți cercetători au alcătuit o scară pentru măsurarea fascismului potențial ascuns în personalitate. Pentru alcătuirea așa-zisei scări F, au plecat de la scara de măsurare a etnocentrismului (E) și au căutat relația ei cu antisemitismul (A-S). Scara reflecta ura față de popoarele din afara națiunii, respectiv înclinația de supraapreciere a propriului popor. După concepția lor, personalitatea autoritară este tipul la ai cărui protagoniști, în afară de etnocentrism, se mai regăsesc și alte trăsături de caracter (convenționalism rigid, supunere necritică față de autoritățile idealizate din cadrul grupului, agresivitate, superstiții și stereotipie, putere și duritate, instinct de distrugere și cinism etc.) care se află în relație dinamică cu prejudecățile rasiale fățișe¹⁶.

Tezele expuse în *The Authoritarian Personality* au suscitat numeroase discuții. Criticii au ridicat obiecții din punct de vedere profesional-metodologic și social-politic împotriva unor aspecte ale concluziilor. Astfel, ei au arătat că între autoritarism și prejudecată nu există o asemenea relație necesară cum o pretind Adorno și adepții săi; de aceea, apariția acestor categorii are cauze mai profunde, sociale. Întreaga discuție a contribuit totuși la punerea în lumină a psihologiei prejudecăților și a patimilor etnocentraste. Cercetarea aces-

tei problematici nu se poate mărgini însă la analiza psihologică; naționalismul, fascismul constituie în primul rînd fenomene sociale, ai căror factori determinanți pot și trebuie să fie dezvăluiți cu ajutorul sociologiei. În schimb, și cercetările cu caracter tipologic și structural au darul de a scoate în evidență că închegarea idealului nostru de personalitate, care este *personalitatea democratică-socialistă*, cere nu numai condiții (economice și culturale) corespunzătoare, ci și o muncă educativă insistentă, bazată și pe psihologie. Această muncă educativă trebuie să se inspire din viziunea comunist-socialistă a personalității, ținînd cont de faptul că în perspectiva revoluției tehnico-științifice desfășurarea forțelor creatoare ale individului devine *parametrul determinant* al dezvoltării civilizației (Radovan Richta), iar categoria de responsabilitate, indispensabilă din punctul de vedere al colectivității, dobîndește sens numai în raport cu personalitatea.

Naționalitatea socialistă ca o *colectivitate reală* presupune o „conștiință de noi” ce alimentează un spirit autentic de colectivitate, fiind incompatibil — printre altele — cu intoleranța, conformismul servil, părtinirea națională și rasială, care pot fi regăsite și în formula personalității autoritare. Această personalitate și spiritul colectiv se condiționează reciproc, iar prin acțiunea lor coordonată se poate crea o armonie între individ și colectivitate, un acord între interesele individuale și cele colective. Această „conștiință de noi” nu are un caracter exclusivist, ci, dimpotrivă, prin caracterul său deschis, este propice ideii de frăție între popoare.

„PSIHICUL TRANSILVAN”: MIT ȘI REALITATE

Noțiunea de naționalitate poate fi și punct de plecare pentru cercetarea științifică, și rezultat al eforturilor conjugate a diverși specialiști. În această dublă ipostază, ea este deci un început și, totodată, finalitate a cercetărilor referitoare la problematica naționalității. Unul dintre cei care au formulat la noi această definiție invocă în sprijinul ei — printre altele — argumentul constituției psihice, al caracterului, respectiv al trăsăturilor politice specifice. În mod expres sau implicit, psihicul naționalității apare ca un criteriu al definițiilor, fără însă a se insista asupra analizei sale.

Cum se explică acest fenomen?

Cea dintâi și cea mai importantă cauză rezidă, evident, în caracterul de pionierat al tentativelor amintite, care își propun clarificări de noțiuni într-o sferă a realității care mai are aspecte neelucidate. Să nu uităm nici faptul că, atît în cadrul marxismului, cît și în sociologia nemarxistă, s-au purtat și se mai poartă numeroase discuții asupra așa-numitului caracter național, psihic național; or, tentativele de definire a unor noțiuni sînt inseparabile de soarta acestor discuții. Desigur, acest raport nu însemnează o dependență unilaterală. Analiza psihicului naționalității la un nivel contemporan necesită realmente cunoașterea temeinică a trăsăturilor psihice specifice ale națiunii. Este însă

neîndoielnic că cercetătorii psihicului naționalității contribuie și ei prin rezultatele specifice ale investigațiilor lor la sinteza menită să elucideze constituția psihică a comunităților etnice. Și, în sfârșit, să nu uităm că nu avem de-a face numai cu o problemă multilaterală care este greu de abordat sub aspect teoretic. Mai mult, poate, decît în alte domenii, aici trebuie să ținem cont de forța de retenție a premiselor spirituale. Să ne gîndim numai cîte caracterologii naționale arbitrare, îndepărtate de știință au fost create — mai ales între cele două războaie mondiale — atît în viața spirituală maghiară, cît și în cea românească. Abordarea critică, în acest fel cu atît mai justificată, nu trebuie să treacă însă cu vederea inițiativele cu caracter constructiv, ideile — exprimate adeseori numai instinctiv, cu mijloace artistice — care pot fi valorificate și cu metode științifice moderne.

Această cerință se pune cu deosebită acuitate azi, în domeniul analizei ideilor care urmăreau trezirea la conștiința de sine și autodefinirea populației maghiare din România de după 1918. Remarcăm greutatea specifică deosebită a rolului pe care îl are factorul psihic, de pildă, în concepția lui Kós Károly, care căuta răspuns în primul rînd la întrebarea, cardinală pentru el, dacă se poate vorbi despre un psihic transilvănean specific. În răspunsul la această întrebare, referindu-se la trecutul comun al populațiilor din Transilvania, el accentuează că în Transilvania „fiecare cultură a îmbrăcat note specifice care făceau din ea, în ciuda individualității sale, o cultură tipic transilvăneană”¹; iar rezultatul coexistenței rodnice a populațiilor și a culturilor lor îl constituie „psihicul transilvănean specific”. Existența sa în contextul concepției sociale și culturale transilvaniste este determinantă și pentru conturarea clară a individualității populației maghiare din Transilvania. Meritul incontestabil al viziunii lui Kós constă în trezirea conștiinței influențelor reciproce care aporie po-

poarele; însemnătatea acestei realizări nu o reduce nici prezentarea în anumite privințe idilică a trecutului, în cadrul concepției istorice ce îi stă la bază, și nici lipsa abordării științifice a „psihicului transilvan” demonstrat de el.

Ceea ce la Kós este rodul idilizării în multe privințe a trecutului românilor, maghiarilor și sașilor din Transilvania, precum și al ținutului cuprins în cadrul arcului carpatic, la Makkai Sándor devine o cheazășie a dăinuirii maghiarilor de aici. Explorînd, și el, istoria, Makkai ajunge la concluzia că spiritului transilvănean îi este caracteristică revelația însemnătății pe care o au propriile forțe psihice și spirituale. Invocînd moștenirea lăsată de Gábrriel Bethlen, arată că singura alternativă vitală pentru populația maghiară este cea „înnoire psihică și înnobilare a caracterului, care se auto-realizează printr-o cultură serioasă și nobilă.”² Trebuie subliniat că Makkai investighează esența transilvanismului numai în sectorul populației maghiare, spre a vedea în ea „manifestarea sufletului maghiar echilibrat în mijlocul contradicțiilor”. Această caracterizare este însă mai mult un ideal, un model idealizator, decît o trăsătură caracteristică trecutului sau contemporaneității; iar acel imperiu sufletesc, care trebuia să ofere maghiarimii o pavăză în noua situație, ieșită din „cadrul intern protejat de putere”, precum și să-i garanteze viitorul — în ciuda intenției de înnobilare a moravurilor, de pedagogie a naționalității — însemna și o abatere de la grijile zilnice reale ale traiului minoritar, de la problemele economice, politice stringente pentru mase.

Evident, în varianta transilvăneană a tezei „maghiarismului psihic”, mitul, poezia și elementul speculativ precumpănesc față de adevărul formulat cu rigurozitate științifică. Putem recunoaște aici fără greș intenția moralizatoare, dar nu se poate nega că în condițiile date această teză a îndeplinit un anumit rol în consti-

tuirea naționalității. Pe linia genezei ideilor, teza poate fi dedusă din concepția lui Renan despre națiune ca o creație de natura îndeosebi psihico-etică; se poate demonstra și înrudirea ei cu tendințele de caracterologie națională, prezente cu insistență în viața spirituală maghiară din deceniul al patrulea. În schimb, după cum pe bună dreptate constată Arató Endre, această caracterologie națională aflată la modă în perioada regimului horthyst era fondată „pe un sol labil”, aparținând mult mai mult domeniului fanteziei, decît celui științific³.

Cît privește curentele analoage românești din aceeași perioadă, este cunoscută poziția lui C. Rădulescu-Motru care cere psihologiei sociale să-și asume sarcina de a investiga însușirile psihice ale unui popor, ale unei națiuni. „Însușirile sufletești ale unei populații — scrie el — sînt condiționate de trei factori principali: de fondul biologic ereditar al populației, de mediul geografic și de caracteristicile instituționale dobîndite de populație în timpul evoluției sale istorice.”⁴ În concepția lui C. Rădulescu-Motru, cel din urmă factor constă mai ales din manifestări spirituale de genul vorbirii, al normelor juridice și morale, al ideilor despre lume și viață. C. Rădulescu-Motru identifică psihicul românesc cu psihicul țaranului român și, în această optică, califică pe cel dintîi ca înclinînd spre individualism. Caracterologia cu pretenții științifice schițată de C. Rădulescu-Motru poate fi considerată drept eronată tocmai sub aspect științific (al concordanței cu realitatea). Pe cît de rodnică promitea a fi abordarea psihosociologică a problematicii, precum și aplicarea metodei statistice, pe atît de eronate s-au dovedit a fi concluziile ce ignorau aproape cu desăvîrșire factorii sociali.

Cu toate acestea, în critica tendințelor de caracterologie națională românească și maghiară din perioada interbelică, putem considera drept dătătoare de ton opinia lui Ion Rebedeu, care, tratînd problema profilu-

lui spiritual al națiunii, arată că, deși îndărătul acestor idei referitoare la caracterul național se aflau adeseori interese de clasă reacționare, a căror tangență cu curentele mistico-naționaliste poate fi demonstrată, cercetătorul marxist nu poate ignora însuși fenomenul greșit interpretat, prin a-l considera ca o pseudoproblemă. Dimpotrivă, sarcina sa este de a-l aborda cu obiectivitate științifică⁵.

Revenind, în acest spirit, la analiza genezei teoriilor transilvănene despre „maghiarismul spiritual”, putem arăta că un studiu apărut în revista *Hitel* deduce din ideile lui Széchenyi conceperea poporului maghiar în primul rând ca o realitate psihică, ca un *corpus spirituale*. După părerea autorului, acest psihic maghiar supraviețuiește sub forma destinului și a culturii, deci calitatea de maghiar este sinonima cu asumarea acestui destin⁶.

În concepția lui Széchenyi despre esența poporului maghiar, caracterizarea națiunii se identifică — se poate spune — cu biciuirea „păcatelor naționale” (vanitatea, nestatornicia, invidia și patima puterii), cu critica vieții publice maghiare denumite metaforic *Pîrloaga cea Mare*. În același timp, imaginea caracterologică critică în cauză are, fără îndoială, o tendință corectivă, educativă, întrucât urmărește lichidarea erorilor și patimilor care pun obstacole în calea progresului, formarea aceluși „om independent din punct de vedere psihic” care pentru Széchenyi era maghiarul ideal. Cu peste o jumătate de veac mai târziu, în poezia lui Ady Endre reapar accentele de condamnare amară cunoscute la Széchenyi, sub forma înfierării păcatelor Ogorului Maghiar omonim cu *Pîrloaga cea Mare*, dar păcatele stigmatizate de el cu patima unui proroc sînt deja cele ale Ungariei nobiliare, cele ale vieții publice dominate de moravurile noii burghezii și moșierimi.

Influența lui Széchenyi și Ady apare și în cartea mult citată și mult discutată a lui Prohászka Lajos,

Peregrinul și pribeagul (Budapesta, 1936) carte generată însă de influența filozofiei culturale germane idealiste. Această lucrare — rod tipic al modei de caracterologie națională ce s-a înstăpînit după 1930 —, urmînd procedeul tipologic al lui Dilthey, Weber Troeltsch, Worringer și Nohl, înzestrează cu însușiri individuale diferitele grupuri etnice, categorisindu-le astfel în „forme” cultural-istorice, tipuri de idealuri, evidențiind cîte o trăsătură de caracter decretată drept fundamentală. În acest fel, reprezentați ca persoane colective, vor apare la Prohászka englezul-colonist, italianul-umanist, germanul-peregrin, maghiarul-pribeag. Această încercare poartă amprenta școlii germane idealiste nu numai prin tipologia schițată. Fapt profund caracteristic, Prohászka definește caracterul etnic maghiar prin confruntarea cu caracterul, „esența” germană — în interpretarea conformă propriului său diagnostic. În felul acesta, grație caracterologiei naționale paralele, complementul, partenerul germanilor — peregrini, dinamici și în expansiune — devine acea maghiarime pribeagă, în a cărei imagine caracterologică — după Prohászka — domină așa-numitul finitism, „suficiența introspectivă, închistată în calmă superioritate” (Babits), adică pasivitatea. Ca antiteză dialectică a acestei însușiri, apare la Prohászka impulsivitatea atît de detestată de la Széchenyi încoace, acea anume nestatornicie⁷.

Lucrarea marcată *Made in Germany* a lui Prohászka a provocat la vremea sa numeroase obiecțiuni, critici, nu numai din partea intelectualilor progresiști, ci și în unele cercuri conservatoare. Astfel, istoricul Szekfű Gyula obiecta, referindu-se la această carte, lipsa „autonomiei literaturii maghiare”, iar după părerea lui; Ravasz László, Prohászka, vrînd să cioplească spiritul și caracterul maghiar după chipul și asemănarea celui german, considerîndu-l pe primul o caricatură a celui de al doilea, dă o imagine falsă a psihicului maghiar⁸.

Marele poet Babits Mihály s-a ridicat de asemenea împotriva lui Prohászka deoarece acesta, cu modul său de gândire și stilul de tip german, „este lipsit de realismul și luciditatea maghiară”. (Aceste critici treceau însă sub tăcere faptul că caracterologia națională dată de Prohászka justifică, în ultimă instanță, cu mijloacele sale idealiste, alianța dintre fascismul german și maghiar.)

Pentru Babits, cercetarea caracterului național înseamnă fundamentarea „științei despre existența maghiarilor”. Încercînd să surprindă acest caracter, el nu urmează calea cercetărilor de specialitate, — ci conform propriei sale mărturisiri — aplică o metodă independentă, „imanentă”. Mergînd pe urmele „extremelor sufletului maghiar”, el recurge la metodele criticii literare, pentru a-și fundamenta constatările prin analiza operelor literare clasice, a lucrărilor create de marii poeți⁹.

Neîndoielnic, arta, literatura oferă surse documentare, informații pentru uzul caracterologici naționale științifice. Imaginea caracterologică schițată de Babits însă (imaginație bogată, înțelepciune lucidă, superioară, realism contemplativ, atitudinea de *nil admirari* etc.) nu corespunde criteriilor științei. Aceeași constatare se referă la eseurile lui Karácsony Sándor — pe vremea aceea de mare răsunet —, în care acesta încearcă să prezinte psihicul maghiar. Trebuie subliniat că Karácsony Sándor nu s-a identificat cu caracterizarea dată de Beöthy Zsolt, a „călărețului turanic”, descris în spiritul specific perioadei sărbătorilor milenare maghiare (sfîrșitul secolului trecut), concretizat în imaginea luptătorului care scrutează pusta nesfîrșită, tenace, perseverent, simplu, cu judecată clară.

Respingerea caracterizărilor de felul călărețului turanic este însă motivată de Karácsony prin aserțiunea că „ceea ce este maghiar se consideră a fi ceva material, plămădit din materie”; căci — după el — caracterul maghiar este o problemă de ordin psihic. Cînd, apoi,

urmează să descrie acest psihic, definiția sa devine nebuloasă: „Maghiarul nu este un popor al nestatorniciei, al Pató Pál-ilor [personaj trîndav, niciodată grăbit, nedecis — nn.], al disensiunilor și al celor care așteaptă să le cadă mură-n gură. Sufletul său este consacrat infinitului și veșniciei.”¹⁰

Pe lângă propovăduitorii variantei transilvane a teoriei maghiarității psihice, teorie care, în ciuda caracterului ei abstract, sugera conștiința unei meniri¹¹, un interes deosebit prezintă acei autori care încearcă — mînați de scopuri mai ales educative — să prezinte așa-numita constituție psihică minoritară. De exemplu, Tavaszy Sándor încearcă să surprindă cîteva trăsături ale psihicului minoritar. El susține că psihicul individului și comunității minoritare, expus la felurite primejdii și ispite, degenerază în mod inevitabil¹². Tavaszy intenționează să lichideze acest individualism, produs al unei lumi incerte, demonice, elaborînd o morală inspirată din etica creștină, scoțînd în evidență că adevărul suflet maghiar din Transilvania, înzestrat cu viziune tragică în decursul unor lupte neîncetate, „știa întotdeauna să privească *sub specie aeternitatis* și evenimentele vieții cotidiene”, căci pentru el „spiritualul reprezenta întotdeauna suprema valoare”¹³. Tavaszy sesizează așadar o componentă a degenerării survenite sub amenințarea îndoitei apăsări a regimului burghezo-moșieresc, și anume, închistarea egocentristă, iar această sesizare are într-adevăr valoarea unui început în cercetarea psihicului minoritar. Atunci însă cînd analizează „adevărul” psihic maghiar din Transilvania, și el sub semnul eternității, vrea, să-l absolve de realitatea vieții de toate zilele. În schimb, fapt caracteristic, acel Makkai Sándor, care, prin teza sa, sugera și el — implicit — o viziune asemănătoare, străină de realitate, atunci cînd, cu un deceniu mai tîrziu, cauta să-și justifice plecarea din țară, face o seamă de remarci juste despre psihicul minoritar¹⁴. Autenticitatea

acestor observații nu avea, bineînțeles, darul de a justifica pasul făcut de Makkai, fie chiar și pentru că, evident, în perioada dintre cele două războaie mondiale, viața minoritară nu se caracteriza numai prin simptomele semnalate de el.

Un alt diagnostic, asemănător, l-a formulat cu precizie aproape medicală acel Németh László care, pe baza experienței câștigate în cursul călătoriei întreprinse în Transilvania, a înțeles — el însuși o spune — mai bine decît înainte „nevroza evreiască”.

Morbus minoritatis este reacția patologică a comportamentului manifestat de omul minoritar la toate implicațiile destinului respectiv. Bineînțeles — constata Németh László — simptomele prezintă variațiuni, corespunzător constituției personale, „dar pînă și cele mai contradictorii forme de manifestare sînt înmănușiate într-un diagnostic comun [...] de boala comună”¹⁵. Nu știm dacă Németh László va fi cunoscut cercetările psihosociologice referitoare la psihicul minoritar (în perioada interbelică, acestea se aflau într-o fază incipientă). Probabil că nu le cunoștea. Meritul său este însă cu atît mai mare. La vremea sa, părerea autorului lucrării *A minőség forradalma (Revoluția calității)*, atît în ce privește anamneza, cît și tipologia pe care le-a formulat, a provocat numeroase discuții, chiar și atacuri. Discuția este, firește, întotdeauna utilă; anumite aspecte ale diagnosticului stabilit de Németh pot fi criticate, dar meritul său nu poate fi contestat.

Oricît de necesară va fi fost această retrospectivă critică asupra antecedentelor spirituale, în cercetările privind constituția psihică a naționalității socialiste — ca și în alte privințe — ea nu poate, totuși, să ofere o orientare de fond. În acest domeniu însă, mai cu seamă din punct de vedere teoretic, pare să fie rodnică amintita discuție purtată în problema definirii națiunii, pe

care trebuie sa încercăm s-o fructificăm din punctul nostru de vedere.

Polemica s-a desfășurat în principal în legătură cu critica definiției staliniene. Marea majoritate a participanților au considerat această definiție ca depășită printre altele datorită caracterului său europocentrist —, străduindu-se să-i modifice, completeze și modernizeze criteriile. Unele dintre criterii au fost considerate neschimbat valabile, altele puse sub semnul întrebării, iar pînă la urmă s-a ajuns la o vie discuție pe marginea criteriilor care fie că nu apar în definiția, decenii de-a rîndul canonizată, din lucrarea *Marxismul și problema națională*, fie că se deosebeau de acele criterii. Printre ele aflăm și criteriul însușirilor psihice, respectiv al constituției psihice. Fapt este că Stalin menționează ca trăsătură caracteristică a națiunii comunitatea trăsăturilor psihice manifestată în comunitatea de cultură, fără a o considera un factor determinant. El vorbește apoi despre „caracterul național” (în special în sens polemic, criticînd definiția lui Otto Bauer), fără însă a-l analiza mai temeinic. Una dintre taberele polemiciștilor de astăzi consideră justificată recunoașterea caracterului determinant al acestei note, pe cînd cealaltă tabără îl respinge ca atare.

Pe cea de a doua poziție s-au situat, de pildă, T. Ju. Burmistrova, S. T. Keltahcian și V. I. Kozlov. În esență, argumentarea lor se rezumă — grosso modo — la următoarele: constituția psihică este o categorie nebuloasă impalpabilă; dealtfel, structura de clasă a societății nu permite existența unei constituții psihice comune a membrilor ei. Acceptarea constituției psihice ca un criteriu al națiunii este în contradicție cu determinismul social-istoric, ridicînd națiunea la rangul de categorie eternă. Alții (G. B. Gregadze, N. I. Malahov) au expus o opinie conform căreia admiterea constituției psihice drept criteriu nu este necesară, deoarece acest factor se exprimă în specificitatea culturii. Ar-

gumentarea formulată în celelalte țări socialiste pentru respingerea caracterului de criteriu al constituției psihice este în linii mari identică cu acelea amintite. Istoricul maghiar Molnár Erik se referea, de asemenea, mai ales la caracterul exclusiv al structurii de clasă.

Cît privește opiniile celor care, într-o formă sau alta, admit caracterul de criteriu al constituției psihice, dintre cercetătorii sovietici, M. S. Djumusov arăta că, oricît de diversă și specifică ar fi constituția psihică individuală, totuși psihicului oamenilor care aparțin unor clase ori națiuni diferite i se poate stabili o trăsătură comună, general valabilă. A. I. Gorceaeva atribuie o însemnătate deosebită factorului psihic, pe care nu îl consideră identificabil cu cultura, dat fiind că efectul său poate fi observat nu numai în domeniul culturii, ci în întreaga comportare și activitate a indivizilor și comunităților. Autorii studiului care a declanșat discuția, P. M. Rogaciiov și M. A. Sverdlin, recunosc și ei rolul de criteriu al constituției psihice; I. F. Drozdov înscrie tradiția în rîndul caracteristicilor psihice, iar V. M. Zaicenko și K. Sabirov aduc argumentul că structurile antagoniste de clasă și-au imprimat amprenta și pe alte criterii¹⁶.

În literatura de specialitate din țara noastră, nu se manifestă atît de categoric contradicția dintre cei care acceptă și cei care resping criteriul constituției psihice. Este vorba, mai degrabă, despre o diversitate a formelor și o varietate a greutății specifice care i se acordă, dar aproape toți autorii consideră că (fie cu caracter de sine stătător, fie în corelație cu alți factori) criteriul în cauză își are locul în rîndul trăsăturilor caracteristice, al criteriilor națiunii.

Analizînd națiunea socialistă, Tudor Bugnariu arată că continuitatea evoluției ei se manifestă — printre altele — și în preluarea unor trăsături psihice specifice apărute în decursul ștafetei istorice a generațiilor¹⁷. Constantin Vlad analizează în contextul culturii spiri-

tuale trăsăturile naționale caracteristice care — după părerea sa — sînt exprimate cu putere în planul psihic al conștiinței¹⁸. Trăsăturile psihice le regăsim și în opinia lui Ioan Ceterchi drept criterii definitorii ale națiunii¹⁹.

Această imagine — nicidecum completă — o putem întregi cu opinia lui M6d Alad6r, care consider6 trăsăturile psihice împreun6 cu conștiința etnic6 național6 ca făcînd parte din rîndul factorilor caracteristici ai națiunii; de asemenea, și cu teza lui Franz Marek, care argumenteaz6 existența națiunii austriece referindu-se la însușirile sale psihice specifice²⁰.

Dup6 cum vedem, exist6 o mare varietate în concepțiile care accept6 rolul definitoriu al trăsăturilor psihice specifice pentru națiune. Sînt utilizate numeroase categorii (psihic național, caracter, constituție psihic6, trăsături psihice specifice, sentiment național etc.), ceea ce nu numai c6 determin6 reflecții de mare exigență pentru clarificarea noțiunilor, precum și o temeinic6 sistematizare, dar semnalez6 și sub acest aspect caracterul — deja amintit — greu de surprins al grupului de fenomene concretizat în aceste noțiuni. În ciuda acestor probleme, credem c6 printre criteriile națiunii trebuie într-adev6r s6 avem în vedere acel element al psihicului social care se manifest6 în ansamblul caracterului național, al obișnuințelor, gusturilor, tradițiilor, sentimentelor, complex de trăsături formate de-a lungul a multe generații. Termenul de psihic național este poate cel mai potrivit pentru o defnire cu caracter cuprinz6tor. Dorim s6 accentu6m c6 formarea și transformarea acestui psihic au un caracter determinat din punct de vedere istorico-social (mediul geografic acțiuneaz6 mai cu seam6 transpus, prin intermediul relațiilor de producție). Manifest6rile sale se pot observa în sfera culturii, în special în art6, dar nu se limiteaz6 la aceste domenii, ci se extind asupra întregii vieți practice, a activit6ții social-politice, a modului de viață al comu-

nității etnice date. Cît despre raportul dintre psihicul național și cel de clasă: pe de o parte, deosebirile și contradicțiile sociale își pun fără îndoială pecetea pe constituția psihică a claselor și păturilor antagoniste, respectiv deosebite; pe de altă parte însă nu se poate tăgădăui că trăsăturile naționale (psihice) sînt ușor de recunoscut — de pildă — în mentalitatea și comportamentul muncitorilor englezi, francezi, italieni, români sau maghiari. În același timp, este evident că detașamentele naționale ale proletariatului, clasei muncitoare din toate țările sînt legate între ele prin numeroase trăsături determinate de poziția lor de clasă.

Pe baza celor arătate, se dovedește justificată acceptarea, și în cazul naționalității (pe care, după cum se știe, o considerăm o formațiune aflată în relație de juxtapunere cu națiunea), drept criteriu, a trăsăturilor specifice exprimate prin termenul colectiv de psihic, constituție psihică. (Aceași opinie o formulează, de altfel, și Deme László.) *Așadar, atunci cînd, în caracterizarea, definirea naționalității maghiare din țara noastră, examinăm și conștientizăm trăsăturile — ce se pot constata pe cale psihosociologică — formate sub influența coexistenței multisekulare și a altor factori, atunci cînd dezoăluim caracteristicile la care a dat naștere, în cursul jumătății de veac ce a trecut, mai întîi modul de viață minoritar oprimat, apoi acela de naționalitate socialistă, satisfacem cerințele cercetării cu caracter științific.*

Soluționarea exigentă, la nivelul contemporaneității, a acestei sarcini reclamă (la fel ca în cazul altor aspecte ale cercetărilor din domeniul naționalității) o documentare corespunzătoare, incluzînd și rezultatele pe plan mondial ale cercetării. Trebuie depășită și la noi faza preștiințifică, pe care de altfel în domeniul caracterologiei naționale au ilustrat-o peste hotare nume de prestigiu unor Ranke, Keyserling și Madariaga. Trebuie să cunoaștem și să aplicăm critic metodele etnopsiholo-

gice contemporane nemarxiste, ca și orientările specializate în cercetarea caracterului național.

Aici, ne lovim de alte obstacole. Pe lângă cel amintit, avem de-a face cu situația că între specialiști nu domină nicidecum înțelegere în ce privește îndreptățirea existenței, sfera de cuprindere, obiectul și metodologia noilor ramuri de cercetare. Este vorba despre acel fenomen cunoscut în istoria științelor, când, la apariția unei noi discipline, se declanșează ciocnirea vehementă a argumentelor pro și contra. Dificultățile cauzate de fenomenul „recalcitrant” formulării naționale cresc datorită dubiilor mai mult sau mai puțin fundamentat exprimate, chiar dacă unii autori (cum este J. Koty) consideră apariția acestor îndoieli și critici drept un început al cercetării cu adevărat științifice.

Pentru orientare, este nevoie mai întâi să efectuăm o succintă retrospectivă istorică.

Rolul deschizător de drum în interpretarea — pe plan filozofic — a caracterului și psihicului național l-a avut opera lui Hume *Essay of National Character* (1770), dar, după cum se știe, încă Montesquieu s-a ocupat de această problemă, emițând ideea că explicația caracterului și sistemului statal al popoarelor rezidă în climă și condițiile geografice. După Hegel, spiritul infinit al lumii se concretizează în decursul evoluției sale istorice în stările tranzitorii ale *spiritului finit al popoarelor*. În decursul acestei evoluții, purtător al spiritului lumii devine mereu alt stat, respectiv spirit popular, fiecare îndeplinind, în respectivele răstimpuri, rolul de „treaptă” a evoluției. În viziunea romantică, spiritul popular se preschimbă în psihic popular înzestrat cu un soi de forță mistică. În Germania, la 1859, apare prima publicație periodică de specialitate dedicată acestei problematici, revista *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*. Psihologia populară, de obârșie de asemenea hegeliană, este le-

gată de numele lui Herbart și mai ales de al lui Wundt. Pentru Wundt, concludente erau impresiile înregistrate în comun de mai mulți indivizi și care — după părerea sa — constituie prețioase puncte de reper în interpretarea unor fenomene cum este limba. La începutul secolului nostru, apar în acest domeniu lucrările *Der erbliche Rassenund Volkscharakter* a lui Steinmetz și *Psychologie du peuple français* a lui Fouillée. În ciuda pretențiilor lor, astăzi lucrările amintite nu prea mai corespund cerințelor rigurozității științifice. Trebuie să recunoaștem însă că studierea „Volkgeist”-ului de inspirație hegeliană a constituit un stimulent pentru alte domenii de cercetare, cum sînt lingvistica și folcloristica.

În ceea ce privește atitudinea adoptată de tînăra disciplină a sociologiei, la început ea era mai degrabă indiferentă. Desigur, această atitudine nu era generală. Astfel, sociologii care cercetau problema conflictelor se interesau cu asiduitate de caracterul sau psihicul grupurilor, al comunităților etnice aflate în conflict. La fel, behavioriștii, care studiau comportamentul la nivelul colectivităților, nu puteau rămîne nici ei în afara interesului pentru aceste fenomene. Max Weber a ajuns să studieze influența anumitor grupuri sociale asupra psihicului națiunilor, demonstrînd, de exemplu, influența iuncherilor asupra caracterului german²¹.

Sociologia caracterului național constituie deocamdată și pe plan mondial o sarcină de viitor. Pentru moment, mai rodnice sînt rezultatele obținute pe cale psihologică. După cel de al doilea război mondial, a crescut deosebit de mult interesul pentru cercetările care promovează o mai bună înțelegere a reacției afective a diferitelor popoare și națiuni, iar această atenție accentuată a dus la avîntul demopsihologiei. Factorul stimulator, în cele mai multe cazuri, îl constituie tendința de a pune cunoașterea științifică în slujba lichidării

subiectivismului naționalist și a unor prejudecăți înverterate.

Nici rezultatele obținute, nici interpretările nu sînt însă unanime recunoscute. Disputele mai sus amintite se desfășoară mai ales în jurul acestor rezultate și interpretări. Scepticii obiectează, pe bună dreptate: oare, într-adevăr, fiecare american este naiv și agresiv? Oare fiecare german se caracterizează prin dragostea pentru ordine, disciplină și metodicitate? Oare nu seamănă mai mult între ei membrii de aceeași condiție socială ai diverselor națiuni, decît cei de aceeași națiune care însă trăiesc în condiții radical diferite?

W. J. E. Sprott consideră drept problematică definierea caracteristicilor naționale, deoarece se teme de afirmarea continuă a stereotipiilor. Pe de o parte, uneori cercetătorii extrapolează asupra întregii națiuni opinia ce și-au format-o despre o clasă sau pătură a acelei națiuni; pe de alta, se întîmplă ca trăsăturile de caracter observate la un grup național constituit în mod specific din punct de vedere geografic-istoric să fie extinse asupra întregii națiuni.²² Evident, nu există posibilitatea de a observa pe fiecare din membrii unei națiuni, dar din exemplele date și din imposibilitatea observării în ansamblu se poate trage numai concluzia că stereotipiile pot fi derutante și în cercetarea științifică, încît trebuie să ne ferim de generalizările superficiale.

După părerea celor care formulează alt grup de obiecții, lumea merge spre omogenizare și în domeniul caracteristicilor naționale, astfel că este o risipă de energie să te ocupi de ceva ce, mai curînd sau mai tîrziu, va fi de domeniul trecutului. Acestor păreri li se raliază cei după care etnopsihologia fie că sintetizează trăsăturile cunoscute pe cale experimentală ale caracterelor naționale, fie că reînvie concepțiile evocatoare ale spiritului popular mitic. Nici evoluția contemporană, nici prevederile științifice asupra viitorului națiunilor

nu pledează însă pentru dispariția rapidă a caracteristicilor naționale. Chiar dacă asemenea ipoteze s-ar dovedi reale, ele nu ne-ar scuti de cercetări în acest domeniu; chiar dimpotrivă. Cît privește empirismul, respectiv reînvierea miturilor, răspunsul constă, iarăși, numai în aplicarea metodelor strict științifice. În acest sens opinează toți specialiștii care nu se tem de dificultăți, nu refuză de la bun început orice fel de critici, ci se confruntă cu ele și înțeleg să biruie dificultățile ce se pot ivi în viitor datorită pluralismului metodologic și ciocnirii curentelor concurente, susținînd caracterul interdisciplinar al cercetărilor, necesitatea combinării a diverse metode (O. Klineberg, A. Heuse, J. Koty și alții). Nici caracterul relativ și discutabil al rezultatelor obținute pînă acum nu poate avea un efect numai și numai demobilizator. De exemplu, Roger Bastide nu trece sub tăcere simptomele de criză ce se manifestă de pe acum în cadrul tinerei discipline a etnopsihologiei, dar pune accentul pe posibilitatea și necesitatea de a le învinge, tocmai ca un factor stimulator al cercetărilor, în interesul coexistenței pașnice a națiunilor, în scopul de a contribui la dialogul dintre popoare²³. Cercetători ca Allport și Mead nu sînt nici ei descurajați de păreri sceptice mai mult sau mai puțin îndreptățite. După părerea noastră, la nivelul actual al cunoștințelor nu putem emite, e drept, sentințe definitive, dar situația dată nu poate decît să îndemne la continuarea și aprofundarea cercetărilor.

Marea majoritate a oamenilor de știință este, în orice caz, de acord în a evita explicațiile unilaterale, unifactoriale — cum este cea antropogeografică deducînd caracterul național din influența mediului natural — și în a combate cu hotărîre toate interpretările neștiințifice, reacționare, ca de pildă teoria rasială. Din ce în ce mai mult se acceptă părerea că rezultate științifice se pot obține numai dacă se operează cu un ansamblu

compus din mai mulți factori. În spiritul acestei concepții, cercetarea psihicului comunităților etnice este o știință cu caracter sintetic, a cărei sarcină nu este alta decât studierea *in vivo* a imaginii caracterologice, a tipului colectiv de gândire a unei comunități, sub influența mediului fizic și social. Metodele utilizate sînt foarte variate: comparația, studiile etnologice, antropologice, lingvistice, analiza textelor literare²⁴.

Chiar dacă aceste studii nu au dus la stabilirea unor adevăruri „definitive” (dacă se poate vorbi despre asemenea adevăruri), astăzi dispunem deja — printre altele — de cîteva categorii de bază, care — cu rezervele critice necesare — pot fi aplicate cu eficiență mai mare sau mai mică. Astfel, Kardiner și colaboratorii au elaborat noțiunea, devenită clasică, a așa-numitei *Basic Personality Structure*, care sintetizează trăsăturile caracteristice indivizilor aparținînd aceleiași sfere de cultură. Totalitatea acestor trăsături formează modelul de concepție și comportament într-adevăr caracteristic grupurilor etnice (*patterns of conduct*), a cărui existență o putem considera astăzi acceptabilă din punct de vedere științific. Noțiunea de *character social* elaborată de Fromm și Riesman designează același grup fenomenologic.

În cadrul cercetărilor generale de etnopsihologie, *ne interesează în mod special, mai îndeaproape, cercetările referitoare la psihicul, la reacțiile comportamentale ale minorităților etnice*. O literatură mereu mai bogată se referă la aceste cercetări. Merite deosebite și-a cîștigat în dezvăluirea caracteristicilor așa-numitei mentalități minoritare Kurt Lewin, iar unul din curente este legat de numele lui Oliver Brachfeld, colaborator de renume internațională al seriei vechi a revistei *Korunk*.

Oliver Brachfeld a cercetat simptomele „complexului de inferioritate” adlerian la grupurile care se simt oprite, exploatate, neglijate sau lipsite de putere.

Aceste simțăminte pot fi conștiente ori refulate, în acest ultim caz putînd deveni complexe, surse a tot felul de resentimente, prejudecăți, tendințe compensatorii de afirmare²⁵. Frantz Fanon s-a referit, de altfel, la aceeași noțiune adleriană atunci cînd constată că normele, pretențiile impuse de albi oamenilor de culoare dau naștere unor tensiuni lăuntrice care nu mai pot fi anulate prin închistare, ci duc la o conștiință etnică specifică, la tendințe naționaliste (de exemplu mișcarea Panterelor Negre din S.U.A.)

Eugen Lemberg, unul dintre istoricii și teoreticienii cunoscuți ai naționalismului, se referă deasemeni la Brachfeld și teoria sa, dar găsește că noțiunea preluată de la Adler nu este adecvată²⁶.

Aceste mecanisme exprimă — printre altele — faptul că în viața psihico-afectivă a individului aparținător unei anumite minorități respectivul grup etnic ocupă un loc specific, diferențiat față de toate celelalte comunități. În acest sens, psihosociologia americană utilizează noțiunile *ingroup* și *outgroup*.

În ultima vreme — legat de cercetarea prejudecăților care se nasc și în cadrul acestor grupuri — cercetătorii psihicului minoritar acordă o atenție specială mecanismului interacțiunii dintre frustrare și agresiune. Ei au stabilit că sentimentul permanent de eșec, izvorît din situația dintîi, cea dezavantajoasă, se poate transforma, încadrîndu-se în cea de a doua situație, într-un sentiment al cărui obiect pot fi majoritarii, alt grup minoritar sau propriul grup, respectiv, în cadrul său, unele persoane sau subgrupuri. Evoluînd în direcția specializării din ce în ce mai restrînse, asemenea cercetări ajung să constituie capitole ale psihologiei aplicate a popoarelor, psihopatologiei etnice, respectiv ale psihologiei naționalismului.

Diferitele curente psihologice (adeptii lui Freud, ai lui Adler) au elaborat ipoteze de lucru interesante, de

multe ori fertile. Această abordare, în sine, se poate dovedi însă foarte adesea unilaterală, întrucât neglijează factorii social-istorici. De aceea, interpretarea marxistă care trebuie dată problematicii este datorată ca, mergând pe drumul analizei complexe, nu numai să urmărească funcționarea mecanismului psihic, ci și să dezvăluie condițiile social-istorice ale formării mecanismelor și rolul factorilor economici, în ultima instanță determinanți.

O JUDECATĂ DESPRE PREJUDECĂȚI

Cei selecționați pentru a participa la o croazieră nu cunosc naționalitatea tovarășilor de drum. Pe parcurs, simpatia instinctivă duce la închegarea unor grupuri mai mari sau mai mici. Trece însă un anumit timp și comandantul îi încunoștințează discret pe unii despre apartenența națională a partenerilor lor. Intră în funcțiune mecanismul prejudecăților; multe grupuri deja constituite se destramă. Mai târziu, sosesc noi informații, anulându-le pe cele anterioare, drept care se iscă un adevărat talmeș-balmeș în relațiile interpersonale și între grupuri.

Unor americani cu nivel cultural mediu li se pune întrețarea, care este părerea lor despre însușirile a diferite popoare. Printre popoarele înșirate figurează și trei națiuni inexistente, între ele „danirii”. Majoritatea (deși, evident, nu auziseră niciodată despre această nație imaginară) dau despre ei o caracterizare categoric și pronunțat negativă.

Am spicuit două exemple din foarte ampla literatură a cercetărilor referitoare la prejudecăți. Ceea ce, evocat „in vitro”, poate să pară pe alocuri de-a dreptul hazliu, după mărturia trecutului apropiat poate justifica genocidul, respectiv, poate trezi maselor patimi ce duc la exterminare rasială. În acest fel se explică atenția deosebită cu care cercetătorii din domeniul dife-

ritelor științe sociale privesc prejudecățile, astfel se explică, mai cu seamă după cel de al doilea război mondial, numărul crescând al interpretărilor teoretice și al experiențelor psihologice. Bineînțeles, prejudecățile pot fi studiate din numeroase puncte de vedere. Se poate aborda problema sub aspect pur gnoseologic și pare actuală și analiza critică a fondului ideologic al fenomenului. Aici și acum ne interesează înainte de toate prejudecățile sociale, mai precis acelea *naționale, naționaliste*; interesul acesta, firește, nu se contrazice cu cele anterioare. Analiza într-adevăr științifică a prejudecăților naționaliste presupune o cercetare interdisciplinară, pornită din mai multe puncte de vedere.

Să nu uităm că, după cum arată Lenin într-o scriere din ultimii săi ani de viață, „punerea problemei naționalismului la modul general nu valorează doi bani”¹. Lenin a și făcut o distincție între naționalismul națiunii asupritoare și al celei asuprite, o clasificare cu valoare orientativă nu numai din punct de vedere al concluziilor comportamentale, ci și sub aspectul cercetărilor din domeniul naționalismului și al prejudecăților. Pe lângă distincția făcută de Lenin (și în strânsă legătură cu ea) sînt posibile și chiar necesare și alte clasificări. Criteriile pot fi acelea ale condițiilor determinante de ordinul spațiu — timp, ale trăsăturilor specifice ale orînduirilor sociale, ori ale constelațiilor politice date. Se știe că atitudinea noastră față de naționalismul — cu prioritate de caracter progresist — apărut în perioada formării națiunii este diferit de modul în care judecăm o ideologie care alimentează, de exemplu, politica unei puteri imperialiste.

Așadar, pare indicat ca cercetarea să pornească de la istorie. Aceasta, în două sensuri. Pe de o parte, este necesară continuarea consecventă a dezvăluirii rădăcinilor istorice adînci și de mare divergență ale ideologiilor, prejudecăților naționaliste, iar pe de alta, trebuie

bine cunoscută răspunderea istoriografiei atît în privința precizării păcatelor din trecut, cît și a sarcinilor actuale și de viitor. Istoricul maghiar I. Tóth Zoltán, de exemplu, remarcă imediat după cel de al doilea război mondial că „istoriografia naționalistă se află într-o criză, cu atît mai gravă, cu cît nu este vorba despre un simptom acut, ci despre o boală cronică;... ceea ce a produs istoria, ca rezultate, în ultima epocă acută a naționalismului, constituie neîndoielnic și înainte de toate o consecință a degradării morale. Nu există problemă mai actuală, decît aceea a răspunderii morale a naționalismului pentru aberațiile sale.” Această răspundere istorică grevează în mod evident asupra fostelor clase dominante exploatare și asupra grupurilor conducătoare din cadrul lor. „Întrucît clasele dominante maghiare i-au ținut secole de-a rîndul sub stăpînirea lor pe românii transilvăneni — arată același I. Tóth Zoltán — ele s-au pătruns de ideea că monarhia ungară este o formațiune predestinată, firească și necesară, iar poporul maghiar are menirea de a conduce celelalte popoare și de a le stăpîni.”² Ideologia supremației și superiorității culturale maghiare, a „singurei națiuni politice”, a fost elaborată de intelectualitatea aflată în slujba claselor stăpînitoare. Tocmai de aceea, reprezentanții gîndirii social-politice și istoriografiei burgheze trebuie să-și ia partea din această răspundere. Istoricii — după cum se știe — au fost deosebit de activi în formularea și popularizarea programului naționalismului maghiar. Ei au furnizat un noian de „argumente” spre a demonstra că așa-numitul trup statal moștenit de la Sfîntul Ștefan este în drept să constituie corp aparte în cadrul regatului, iar supremația maghiară asupra „Ungariei istorice” indivizibile trebuie să rămîină în picioare. Istoriografia burgheză naționalistă românească — o probează analiza făcută de istorici români marxiști — este grevată de o similară răspundere gravă pentru menținerea atmosferei de

neîncredere reciprocă și pentru încetățenirea aceluși sistem de opinii plin de prejudecăți care a devenit o pepinieră a urii de ambele părți.

Exemplul acesta concret constituie încă o dovadă a tezei de acum general valabile formulate în literatura de specialitate contemporană, după care prejudecățile de natură ideologică joacă un rol dinamic în general în apariția prejudecăților, iar interpretarea denaturată a istoriei ocupă un loc considerabil în structura prejudecăților naționaliste (A.N.J. Hollander). Remarcăm și opinia lui Brunn, care atrage atenția asupra influenței, considerabile a relațiilor de politică externă asupra atitudinii unui popor față de alt popor (implicit a prejudecăților). Conform aceluiași autor, o funcție analoagă o îndeplinește și *perspectiva istorică* determinantă în aprecierea evenimentelor din trecut. Aici este locul să ne referim din nou la acea notă indiscutabil comună, la „naționalismul colocatarilor” — expresia îi aparține lui Szűcs Jenő — din Europa răsăriteană, care constă în faptul că *unul din mobilurile lor fundamentale este viziunea romantică, de mit, asupra istoriei.*

Dacă istoriografia naționalistă — cu rolul ei compensator — face numai să amplifice prejudecățile care se inspiră și din eșecurile suferite, în schimb o știință istorică realistă, ce pune pe prim plan tradițiile trecutului comun al luptei pentru libertate, de natură să sudeze și mai mult legăturile, oferă o armă ideologică eficace împotriva prejudecăților naționaliste. Iată de ce istoriografia pătrunsă de spiritul obiectivității este într-adevăr indispensabilă. De aici derivă, printre altele, însemnătatea colaborării între istoricii români și maghiari.

Bineînțeles, acțiunea comună presupune și chiar reclamă o autoanaliză sinceră, critica reciprocă. Însemnătatea discuției desfășurate în mediul istoricilor din Ungaria în perioada de după 1956 constă tocmai în faptul că, rezultatele sale fiind puse în slujba autocu-

noaşterii naţionale reale, ea s-a opus cu consecvenţă atît „moştenirii afective iraţionalizate” ce alimenta naţionalismul, cît şi unei concepţii purtătoare a indiferenţei naţionale, concepţie izvorîită şi din atitudinea doctrinară stîngistă³.

Afectele au dominat nu numai tărîmul cercetărilor privitoare la monarhia habsburgică, timp de o jumătate de veac (Diószegi István), dar o încărcătură specific emoţională au şi imaginile formate în mod preconcepuit de popoarele de pe aceste meleaguri unele despre altele.

Cît de adecvată este viziunea caracterului iraţional (determinat, în ultimă instanţă, de factori politico-sociali) al prejudecăţilor şi imaginilor despre naţiuni, pe care şi-o formează acel Méliusz József care, după dîctatul de la Viena, se ridică în sudul Transilvaniei împotriva politicii de război şi acoliţilor acesteia, manevranţi ai contradicţiilor româno-maghiare: „... este o boală a minţii — arată el — că cel mare şi-l găseşte de victimă pe cel mic, cel aflat în număr mare pe acela slab numeric, cel monocolor pe acela cu picăţele, cel discriminat pe acela pe care pînă şi el îl poate discrimina, spre a-l înfieră, spre a-l exclude dintre excluşi ca pe unul exclus din drepturi, spre a-l azvîrli din egalitatea celor neegali ca pe unul neegal. Minoritatea subordonată majorităţii joacă de una singură rolul puterii majoritare, pe o scenă ridicolă şi în ruine, creînd minoritatea minorităţii...”⁴

Analiza apariţiei, efectelor etc. ale portretelor pătinoare care se colportează atît despre români, despre maghiari, cît şi despre celelalte popoare, ne face posibilă o incursiune în mecanismul prejudecăţilor şi în relaţia lor cu stereotipiile. Această analiză nu numai că înlesneşte urmărirea resorturilor psihice şi de conştiinţă ale formării prejudecăţilor, ci deschide drum studierii etnocentrismului extremist, naţionalismului la nivelul timpurilor noastre, cu întreaga exigenţă necesară.

Cele menționate exemplifică într-adevăr concludent un procedeu caracteristic celor care creează imagini ale națiunilor purtând pecetea influenței naționaliste, prin faptul ca ei își consideră propria națiune ca fiind totalitatea unor indivizi bine distincți, înzestrați de regulă cu însușiri pozitive, pe când grupul etnic ce formează subiectul imaginii ei îl văd ca pe o entitate ai cărei membri seamănă între ei prin păcatele lor și din această cauză fiecare este răspunzător pentru toți. În majoritatea cazurilor, autorii și difuzorii unor asemenea imagini fac clasificări sub influența unor afecte mîinate de impresii personale ce au lăsat urme adînci, fără argumente convingătoare și fără intenția de a revizui imaginea gata formată. Procedeu lor se mai caracterizează prin alcătuirea de imagini globale și păreri de ansamblu, plămădite pe baza unor trăsături atipice, informații rupte de context, pure impresii. Ei strecoară, selectează informațiile în așa fel, încît prin acest ciur trec numai cele ce par a justifica imaginea, pe cînd celelalte sînt fie respinse, fie se tînde să se împiedice, să se încetinească afirmarea lor.

Cele de pînă acum indică și ele faptul că asemenea imagini poartă în sine numeroase trăsături caracteristice prejudecăților. *Însăși concepția lor este cea a prejudecății.* De aceea, atunci cînd în literatura de specialitate se încearcă definirea lor, se subliniază relația foarte strînsă între cele două fenomene, iar liniile de demarcație sînt destul de vagi pentru ca în cursul cercetărilor, precum și al combaterii să avem în vedere în mod pronunțat această legătură⁵.

Se cuvine ca aici, înainte de a trece la dezbateră propriu-zisă a problemei prejudecăților, să clarificăm noțiunea de stereotipii, aflată de asemenea în strînsă legătură cu cele de mai sus. Lippmann le numea „imagini aflate în capul nostru”, exprimînd prin aceasta nemijlocit relația amintită. Este semnificativ faptul că cercetătorii nu au reușit să facă o delimitare totală între

fenomenele în cauză, respectiv noțiunile ce le desemnează. Există, evident, stereotipii fără prejudecăți. Acestea îndeplinesc un anumit rol în cunoaștere, întrucît mijlocesc experiența standardizată a înaintașilor sau a colectivității contemporane. Avînd în vedere că nimeni nu se poate orienta în hățișul fenomenelor unei lumi complexe și în rapidă transformare cu ajutorul opiniei autonome formate pe baza exclusivă a experienței sale individuale, stereotipia poate fi considerată chiar indispensabilă. Firește, există stereotipii ce caracterizează just fenomenele și altele ce le caracterizează eronat. Aceste deosebiri depind nu atît de capacitatea individuală, cît mai curînd — fiind vorba despre imagini, opinii ce fixează idei colective — sînt determinate de interesele de grup și clasă. În orice caz, stereotipia oferă o imagine mai sărăcăcioasă a porțiunii respective din realitatea complexă și, ca generalizare ce nu se întemeiază pe inducție, de obicei este în măsură să contureze doar estompat fenomenul. Cu toate aceste limite și deficiențe, în cadrul unor asemenea stereotipii domină — în cazul în care ele conțin în mod proporțional elemente filozofico-istorice (ideologice) și social-psihologice — momentul cognitiv, în acest fel fiind posibile și chiar existînd stereotipii care exprimă fără denaturări, mai mult sau mai puțin autentic, trăsăturile naționale caracteristice.

Secord și Backman, tratînd despre natura stereotipizării, menționează trei trăsături caracteristice: categorisirea persoanelor; consensul privitor la trăsăturile presupuse; decalajul între trăsăturile presupuse și cele reale. Dar cei doi autori accentuează faptul că nu toate stereotipiile sînt formate din însușiri negative. Ei se referă la o anchetă întreprinsă de UNESCO, care demonstra relații între simpatia nutrită față de o țară sau un popor și măsura în care stereotipia făurită despre ele are un caracter favorabil⁶.

Stereotipia cu un anumit rol cognitiv trebuie să dea însă dovadă de o anumită flexibilitate. Ea trebuie într-o oarecare măsură să se și acomodeze realității, să se modifice sub influența schimbării realităților. Dacă însă, față de toate experiențele noi, ea nu dă dovadă de elasticitate, aceasta însemnează că va conține prejudecății. Cei care o formează și o propagă vor accepta numai elementele ce o fixează neschimbată și vor fi dispuși chiar să vadă sau să prezinte realitatea în mod denaturat, spre a-i păstra aparența de valabilitate. Ei vor fi gata de a interpreta orice fel de date, informații în acord cu prejudecățile stereotipiei, iar pe acelea ce nu sînt în acord cu ele să le respingă, pretinzînd de obicei că ar fi vorba de excepții. După cum vedem, mecanismul este aici aproape identic cu cel al formării de imagini părtinitoare despre națiuni, ceea ce pledează iarăși în favoarea legăturii, a confundării deja menționate. Vom recunoaște ușor cît de mult poate intensifica înrădăcinarea istorică „rezistența” stereotipiilor, efect întrecut cel mult de difuziunea, respectiv sugestivitatea mijloacelor contemporane de comunicare cu masele.

Abordînd problema sub aspectul imaginii făurite despre națiuni și al stereotipiilor, trecem acum la discutarea prejudecăților naționale, naționaliste, aflate în strînsă legătură cu primele și aparținînd categoriei prejudecăților sociale. Pare indicat ca dintru început să căutăm a răspunde la următoarele probleme: există oare vreo diferență între prejudecățile naționale și cele naționaliste, ori cele două noțiuni pot fi considerate sinonime? Unde pot fi plasate prejudecățile rasiale?

Rămînînd la acestea din urmă: H. E. Wolf, în studiul său deosebit de bine documentat — pe care l-am mai citat —, atrage atenția asupra dificultăților pe care le comportă utilizarea noțiunii de prejudecată rasială. Autorul menționat demonstrează, invocînd ca exemplu

prejudecățile față de negri și evrei, că este vorba despre fenomene de mare complexitate, compuse din numeroși factori de ordin religios, național, economico-social.

În ceea ce privește prejudecățile naționale și naționaliste, Wolf face o distincție între ele. Dacă cele dintîi — spune el — sînt îndreptate de pe solul unității lăuntrice a națiunii înspre exterior, spre alte grupuri etnice, națiuni, celelalte, operînd discriminări înlăuntru națiunii, transmit părtinitor resentimente față de un grup sau altul⁷. Desigur, fiecare delimitare mai precisă, mai nuanțată față de un grup sau altul a noțiunii (cu condiția de a exprima realitatea mai fidel decît în accepțiunea anterioară) este utilă cercetării și practicii. Întrucît, conform stadiului actual al cercetărilor, nu există prejudecăți naționale unitare, iar această categorie se utilizează numai ca termen generic pentru un mare număr de variațiuni, delimitarea propusă de Wolf pare a fi acceptabilă. De vreme ce, însă, la noi s-a încetățenit utilizarea noțiunii de prejudecată naționalistă în sensul de prejudecată orientată atît spre exterior, cît și spre interior, vom rămîne (deocamdată) la această uzanță. În acest sens, *prejudecata naționalistă este opinia negativă saturată de elemente afective nutrită față de anumite grupuri etnice, respectiv față de membrii acestor grupuri. Această prejudecată se poate întemeia pe imagini părtinitoare despre națiuni, pe stereotipii eronate și în toate cazurile exprimă o atitudine de refuz și chiar ostilitate față de respectivul grup etnic (națiune sau naționalitate)*. O caracteristică a ei o constituie iraționalismul și tenacitatea, consemnate deja în cazul imaginilor denaturate despre națiuni și al stereotipiilor eronate. Prin prisma deformată a prejudecății naționaliste, fiecare membru al grupului apreciat în mod negativ — indiferent de însușirile personale — apare ca fiind la fel cu ceilalți, în virtutea unei generalizări rigide, standardizate.

Acest gen de prejudecăți este — precum am văzut — un accesoriu al ideologiilor naționaliste; așadar, în analiza modului în care apare, este util să examinăm concepția etnocentristă. De acord cu numeroși autori, noi nu identificăm în mod mecanic toate formele etnocentrismului cu vreuna din manifestările virulente ale naționalismului. Este un fenomen lesne de înțeles că omul, pentru care tradițiile și valorile mediului său au caracter normativ în toate privințele, este puternic legat de ele și din punct de vedere afectiv și înclină chiar să le considere drept criterii pentru aprecierea obiceiurilor, a formelor de comportament, a scării valorice etc. ale altor grupuri, ale altor formațiuni etnice. Până aici, etnocentrismul — deși poate frâna o orientare mai largă și îngustează interesele, receptivitatea individului sau grupului — încă nu este sinonim cu naționalismul. El conține însă în mod virtual elementele unei asemenea deformări. Așa fiind, și prejudecățile născute sub semnul mărginirii etnocentriste se pot denatura în acest sens. Trebuie să ne referim aici la teza leninistă despre analiza concretă și depășirea atitudinilor naționaliste. Prejudecățile naționaliste sînt și ele concrete, specifice. Ele corespund structurii naționalismului căruia îi aparțin și în cadrul căruia îndeplinesc o anumită funcție. Este evident că un anumit gen de prejudecăți sînt acelea sugerate și alimentate de naționalismul unei națiuni asupritoare sau mari, care exprimă superioritate, desconsiderare, impasibilitate etc. față de națiunea oprimată sau mai mică, în schimb altul este genul de prejudecăți produs de șovinismul grupului etnic „lezat” sau mic, exprimînd și justificînd închistarea, lipsa de încredere, suspiciunile.

Fapt este că și în literatura de specialitate se face distincție între prejudecățile aparținînd majorității și cele ale minorității. Dacă însă — lucru interesant — cele dintîi intră în preocupările aproape tuturor cercetătorilor interesați de problemă, acestea din urmă au

rămas aproape neobservate. Cei mai mulți dintre autori sînt însă de acord că minoritățile sînt obiective „ideale” ale agresiunii îndreptate împotriva lor și manifestate sub forma prejudecăților. Aceasta, deoarece, conform logicii naționalismului majoritar, dacă formele sale de viață, scara sa valorică, drumul său sînt cele „juste”, normale, atunci comportamentul, orientările valorice, tendințele minorității, care diferă de cele dintîi, sînt calificabile drept „nejuste”, astfel că discriminarea ce i se aplică minorității și prejudecățile dindărătul ei pot fi prezentate ca îndreptățite, justificate din punct de vedere etic.

Dar cum reacționează la toate acestea minoritatea? Atît experiența istorică, cît și experiențele științifice arată că în sînul celor ce aparțin minorităților pot lua naștere prejudecăți la fel de numeroase și variate, ca în mediul celor care fac parte din majoritate. În cazurile date, atitudinea lor vădește deopotrivă o formă sau alta a agresiunii. Deși demonstrării acestor fenomene i s-au închinat relativ mai puține energii (aici se manifestă părtinirea acelor cercetători care socotesc că prejudecățile minoritarilor sînt doar replici, că ele, de altfel, oricum, nu pot fi vătămătoare), totuși anumite concluzii pot fi formulate. Prejudecățile persoanelor minoritare se pot îndrepta: 1. împotriva majorității; 2. împotriva altei minorități; 3. împotriva propriei minorități. Aceștia din urmă sînt indivizii sau grupurile care pot fi separate pe baza unei caracteristici oarecare (de origine, culturală) și, de regulă, sînt mai slabi decît media celor care formează respectiva minoritate. Acestui fenomen îi aparține și așa-numita *prejudecată inversă*, ca și „autodisprețul” descris de Lenin. Prejudecata inversă este de destul de multă vreme cunoscută cercetătorilor, fiind, totuși, insuficient studiată. Nu există nici o metodă adecvată unui asemenea studiu, ceea ce constituie un impediment considerabil, avînd în vedere caracterul greu sesizabil al fenomenului. Pe lîngă aces-

tea, trebuie să facem o distincție între critica mai mult sau mai puțin îndreptățită făcută de persoane aparținând minorității față de diverse manifestări ale propriului grup etnic, și prejudecata inversă, ale cărei caracteristici corespund în mare notelor generale ale prejudecăților și în care putem recunoaște un simptom al lui „morbus minoritatis” al cărui diagnostic a fost pus de Németh László. Individul care își formează prejudecăți inverse nutrește păreri negative față de propriul său grup, astfel că judecata părtinitoare este valabilă în ultimă instanță și asupra persoanei sale. Aici apare conexiunea între prejudecata inversă și auto disprețuire, două fenomene care însă nu sînt cu totul identice. În conștiința unei persoane minoritare care a trebuit să suporte multe păreri și discriminări nefavorabile, disprețuitoare, se poate ivi o deformare, în sensul de a-și identifica propria persoană, imaginea făurită despre sine, cu stereotipia părtinitoare creată despre grupul din care face parte. Individul aparținînd minorității expuse discriminării își poate forma mai greu o imagine despre sine însuși, iar dacă acceptă ca valabilă și pentru el imaginea negativă despre grupul căruia îi aparține, aceasta poate da naștere unei antipatii, unui dispreț față de imaginea în cauză și, prin ea, față de propria persoană⁸.

Reiese chiar și din cele expuse că prejudecata nu se menține întotdeauna pe planul făuririi de imagini, respectiv al manifestării opiniilor. Întrucît, ca atitudine, conține tendința de a acționa asupra obiectului ei, poate degenera în discriminare. Nu putem însă să punem semnul egalității între prejudecată și discriminare, adică tratamentul deosebit, defavorabil, aplicat celor ce aparțin unui anumit grup, dar între cele două fenomene există o evidentă legătură. Persoana plină de prejudecăți nu trebuie neapărat să facă discriminări, după cum nici discriminatorul nu este absolut necesar să fie plin de prejudecăți. Cu toate acestea, discriminarea este

de obicei expresia manifestă a prejudecății. Simpson și Yinger enumeră următoarele relații posibile între cele două fenomene: 1. prejudecăți fără discriminare; 2. discriminare fără prejudecăți; 3. discriminarea — una din cauzele prejudecății; 4. judecata — una din cauzele discriminării; 5. judecata și discriminarea se amplifică reciproc, în majoritatea cazurilor. Despre oricare din aceste relații ar fi însă vorba, judecata și discriminarea pot deveni izvoare ale unor conflicte sociale⁹.

Antecedentele cercetărilor moderne privind prejudecățile le regăsim în istoria filozofiei. Meditațiile lui Bacon despre idoli, ale lui Helvétius despre caracterul socialmente determinat al ideilor și, nu în ultimul rând, lucrarea *Essai sur les Préjugés* a lui Holbach conțin elementele definiției filozofice conform căreia judecata este o judecată formulată fără cunoașterea satisfăcătoare și examinarea independentă a obiectului, a problemei în cauză. Evoluția ulterioară a cercetărilor a fost, apoi, stabilită de logica internă a progreselor științei, determinată fiind de cerințele sociale din ce în ce mai imperioase. Tot antecedentelor studierii prejudecăților le aparțin primele rezultate obținute în domeniul sociologiei cunoașterii (*Wissenssoziologie*), al filozofiei analitice, precum și al sociologiei grupurilor (Gumpłowicz, Durkheim); în schimb, rolul determinant în constituirea ca tărîm de cercetare aparte l-a avut aplicarea procedeeleor empirico-cuantificative.

Nu este o întâmplare că acest proces a avut loc îndeosebi în America, unde, de pe la începutul veacului, problema negrilor și relațiile cu diversele genuri de imigranți au ajuns progresiv pe primul plan al preocupărilor sociologice. În deceniile 3—4 se purcede la menționata elaborare a primelor metode empirice și la aplicarea lor pe tărîmul cercetărilor — la început ne-

închegate într-o specialitate aparte — privitoare la prejudecăți, atitudini și stereotipii. Cercetările din domeniul atitudinilor nu pot fi identificate cu apariția prejudecăților, însă nu încapе îndoială că, de pildă, analiza atitudinilor liberalo-conservatoare, umanitară, religioasă sau naționalistă poate să le furnizeze multe informații prețioase. Prin definirea noțiunii de prejudecată socială și studierea ei aparte, se deschide drum specializării pe mai departe, a cărei adîncire din ce în ce mai rapidă o stimulează evenimente istorice cum au fost genocidul săvîrșit sub egida teoriei rasiale, apoi, după cel de al doilea război mondial, lupta de eliberare a popoarelor coloniale și a altor grupuri etnice oprimate. Fără îndoială, în cadrul specializării pe care am menționat-o, cea mai mare atenție este consacrată în zilele noastre prejudecăților și discriminărilor etnice, fapt care se exprimă și în marele număr al cercetărilor și publicațiilor de acest gen.

Este, desigur, foarte greu de prezentat un tablou de ansamblu al acestor cercetări, al literaturii de specialitate. Ne vom rezuma la înfățișarea principalelor curente. G. W. Allport, a cărui lucrare *The Nature of Prejudice* (Cambridge, Mass., 1954) își păstrează pînă astăzi caracterul de referință, distinge șase planuri de abordare posibilă a problematicii: 1. însușirile reale ale grupurilor etnice; 2. planul fenomenologic; 3. constituția și dinamica personalității; 4. abordarea situațională, adică luarea în considerare a acelor factori externi care acționează asupra individului, cum sînt șomajul, relațiile interetnice; 5. influența culturii, respectiv a subculturii; 6. abordarea sub aspect istoric. După Allport, opțiunea pentru unul din aceste planuri depinde de cercetător, însă el trebuie să cunoască și să țină seama de întregul câmp etiologic.

Modurile de abordare enumerate de Allport se pot rezuma în esență la două curente principale, și anume orientarea psihologică și cea normativă. Interpretările

psihologice pot fi surprinse optimal în așa-numita teorie a „țapului ispășitor”. Această concepție are ca bază constatarea activității zilnice conștiente, duse cu un anumit scop, a oamenilor: ei au inițiative și execută fapte care sînt menite să satisfacă anumite necesități. Dacă însă aceste strădanii conștiente, depuse cu un scop bine definit, nu duc la rezultat, apare o tensiune, o iritare. Se înstăpînește acea frustrație, sentimentul chinuitor al insuccesului. Descărcarea de această stare are loc adeseori pe cale agresivă, care, iarăși deseori, se îndreaptă — pe linia minimei rezistențe — nu împotriva cauzei care a dus la eșec, ci împotriva unor persoane sau grupuri, considerate ca țapi ispășitori. Obiectul agresiunii, țapul ispășitor, este de regulă o persoană sau un grup în anumite privințe mai slab decît agresorul, ceea ce ne lămurește asupra motivelor pentru care tocmai minoritățile oprimate au atras asupra lor dușmănia ascunsă în prejudecăți.

Cealaltă explicație, cea a proiecției, este de inspirație specific freudiană. Conform reprezentanților acestei teorii, individul proiectează asupra altora tendințele, impulsurile contrare conștiinței sale și personalității sale morale, atribuindu-le altora și vrînd să-și recîștige în acest fel echilibrul sufletesc. În străfundurile prejudecăților nutrite față de grupuri etnice străine, față de minorități, este vorba, așadar, fie despre trăsăturile proprii Eului conștient al respectivului individ, dar pe care le condamnă cu conștiința sa etică, fie despre proiectarea asupra altora a unor impulsuri ale subconștientului.

Interpretările psihologice au avut parte de numeroase critici îndreptățite. Astfel, Allport arăta că teoria țapului ispășitor nu ține seama nici de posibilitatea conflictelor reale și nici de rolul culturii în apariția prejudecăților. Dar majoritatea criticilor nu discută realitatea sau irealitatea mecanismelor psihice menționate, ci dacă prin ele, și numai prin ele, se poate explica originea prejudecăților. În lumina explicațiilor psihologice, pre-

judecățile — am zice, cu valabilitate anistorică — sînt legate aproape exclusiv de constituția psihică, de manifestările patologice ale persoanei. Carențele acestor explicații rezidă nu numai în faptul că cercetează izvoarele prejudecăților ca fiind mărginite la subiectivitatea persoanei și nu recurg la domeniul relațiilor sociale, ci autorilor lor li se poate imputa pe bună dreptate și faptul că concepția lor are un efect dezarmant. Optica lor dă impresia că prejudecățile ar fi aproape imposibil de lichidat.

Autorii explicațiilor psihologice — după cum am văzut — ignorează rolul culturii. Reprezentantii așa-numitei concepții normative relevă, în schimb, tocmai acest factor. În concepția lor, prejudecățile constituie o parte integrantă a sistemului normativ care se manifestă în societate, sistem care prescrie, dictează individului — printre altele — pînă și modul în care trebuie să aprecieze anumite grupuri etnice, precum și natura relațiilor pe care are voie să le întrețină cu aceste grupuri. Sistemul normativ, la rîndul său, aparține culturii și — conform acestei concepții — cultura în mijlocul căreia trăim devine în acest fel un factor determinant al apariției, menținerii și răspîndirii prejudecăților. Curentul normativ pune un mare accent pe socializarea care integrează prejudecățile în structura personalității și acordă atenție conform acestei optici funcției îndeplinite de familie, școală, mediu. Acest context este cel ce evidențiază și rolul, respectiv răspunderea manualelor școlare și a mass mediilor. Interpretarea normativă se află de altfel în strînsă înrudire cu așa-numita teorie *Groupthink*, conform căreia conformismul de grup este un factor fundamental în acceptarea prejudecăților. Prin această optică, prejudecata este o manifestare a loialității față de grup, o expresie și un mijloc al solidarității. Totodată, ea asigură și manifestarea eventualei atitudini „dirijate de prestigiu” a persoanei, întrucît, prin intermediul prejudecăților pozitive față de pro-

priul grup și al celor de refuz și desconsiderare față de grupul străin, demonstrează nu numai loialitatea sa față de grup, ci o și stimulează, sub aspectul virtuților ce-i sînt atribuite.

Interpretarea normativă aplicată unilateral și exclusivist ignorează însă și ea realitățile economico-politice abătînd cercetarea înspre etică, ea lasă în penumbră psihologia persoanei care are prejudecăți; nu ține seamă de interesele care determină normele sociale; scoțînd în evidență caracterul tradițional al prejudecăților, sugerează o imagine statică a societății; în fine, ea nu pune în lumină forțele sociale care au interesul de a menține prejudecățile și politica de discriminare. Cu toate aceste scăderi considerabile, trebuie să-i recunoaștem meritul de a fi demonstrat fără echivoc prezența tendinței normative în prejudecăți¹⁰.

Precum vedem, nici unul din curentele menționate nu este suficient pentru o explicație corespunzătoare a fenomenului complex al prejudecăților. Atunci cînd — de acord cu, Klineberg — acceptăm necesitatea unei interpretări multilaterale, pornind de la mai mulți factori, ținem să accentuăm totodată necesitatea de a analiza acei factori într-o anumită ordine de importanță, cunoscînd rolul lor în determinarea fenomenului. Datorită caracterului prin excelență social al prejudecăților naționale, rasiale, naționaliste, considerăm drept fundamental determinantă structura orînduirii date. Pe baza caracterului socialmente determinat — în ultimă instanță — al fenomenelor de conștiință și formelor de comportament, acordăm o atenție deosebită acelor forțe sociale (clase, pături, organizații politice, partide etc.), ale căror interese și tendințe politice reclamă utilizarea disimulatoare a prejudecăților în cauză. Desigur că în aceeași optică vom analiza și lumea de idei naționaliste care integrează prejudecățile discutate. Acest criteriu face posibil să analizăm prejudecățile ca pe un fenomen care, deși aparține sistemului normativ, culturii

orînduirii date, constituie totodată și o trăsătură de caracter a persoanei. I. S. Kon formula în felul următor această concepție sintetică: „Avem în față două căi ale cercetării. Cea dintîi pleacă de la faptul că prejudecata, ca fenomen psihologic, își are purtătorii ei concreți. De aceea, pentru a înțelege sursele și mecanismul prejudecății, trebuie să studiem psihicul oamenilor de la bun început părtinitori. Cea de a doua consideră că prejudecata este un factor social, un fenomen social. Fiecare om luat în parte se inspiră, în părerile sale etnice, din conștiința socială. În consecință, pentru a înțelege natura prejudecăților din domeniul etnic, trebuie să-i analizăm nu atît pe oamenii părtinitori, cît mai curînd orînduirea care îi influențează. Prima cale este urmată de psihiatrie și, în parte, de psihologie. Cea de a doua este calea sociologiei. Aceasta din urmă pare mai adecvată spre a ajunge la rezultate. Dar pentru a ne convinge, trebuie să urmăm pînă la capăt și prima cale, fie chiar și pentru că ea ne furnizează la rîndul ei date interesante.”¹¹ în acest mod reușim să eliminăm și principala deficiență a analizei psihologice, aceea că, neglijînd mobilurile istorice, sociale și economice, este împiedicată de fapt cunoașterea autentică a adevăratelor mobiluri individuale și modele de comportament.

Abordarea problemei din punct de vedere marxist desprinde analiza din stadiul pur descriptiv și — pe linia cercetărilor privitoare la naționalism — pune problema caracterului ideologic al prejudecăților. Bineînțeles, nu putem identifica ideologia cu prejudecata. Amîndouă însă conțin, respectiv, pot să conțină generalizări care reflectă fals realitatea și astfel ideologia se poate umple, în măsură mai mică ori mai mare, de prejudecăți. Această constatare este cu deosebire valabilă în ce privește ideologia naționalistă, în cazul căreia, la fel ca în cazul prejudecăților naționaliste, avem

de-a face cu manifestări caracteristice ale pseudoconștiinței. Este vorba, așadar, despre produse în care fanatismul joacă un rol important.

Studierea relației dintre prejudecata naționalistă, falsă conștiință și mit oferă perspectiva a numeroase ipoteze și constatări revelatoare. Este un fapt cunoscut că teoria rasială fascistă se întemeiază pe un sistem de prejudecăți mitice, iar acest caracter de mit poate fi demonstrat mai mult sau mai puțin în toate ideologiile naționaliste de astăzi. După cum se știe, mitologia naționalistă interpretează în felul său propriu trecutul și prezentul și în același timp exprimă autoprosălăvirea, precum și prejudecățile create în legătură cu grupurile etnice străine. La rîndul lor, în aceste funcții se manifestă identitatea dintre prejudecată și falsă conștiință, deoarece aceasta din urmă „își întemeiază construcția vitală pe faptele ce se autojustifică, care sînt manipulate: realitatea mai reală este aceea care justifică teza viabilă prin convingere. Ceea ce o contrazice, fie că nu există, fie că este o realitate secundară.”¹² Joseph Gabel recurge și la arsenalul de noțiuni al psihiatriei, atunci cînd — referindu-se, printre alții, și la Lukács — încearcă să surprindă relația dintre prejudecata rasial-naționalistă și conștiința falsă. Interpretarea rasistă a realității umane — după Gabel — se bazează pe mai multe aspecte (diavolul este negru, deci negrul este identic cu diavolul), iar minoritatea rasială sau națională care formează obiectul prejudecății este privită de acest autor într-un mod specific așa-numitei percepții delirizante. În cazul atitudinii îndreptate împotriva negrilor, de pildă, culoarea neagră figurează ca „însușire de esență”, ca simbol al „Răului”, deși este evident că nu această culoare este identică cu „Răul”, ci doar astfel apare el în conștiința denaturată a rasistului. Conștiinței celui pătruns de ură de rasă, a naționalistului, îi mai este caracteristic și faptul că în afirmarea prejudecăților sale el conservă înainte de toate conștiința uni-

lateralității proprii sale concepții, neluînd în considerare de loc multilateralitatea realității; el obiectualizează grupul etnic care formează obiectul prejudecății; în totalitatea sa, îl desconsideră ca valoare.¹³ Firește că este discutabil în ce măsură comparațiile, explicațiile luate de Gabel din domeniul psihopatologiei sînt adecvate. Neîndoielnic este însă faptul că analiza făcută prejudecăților naționaliste în legătură cu conștiința falsă (analiză bazată și pe observații din domeniul psihiatriei) se dovedește promițătoare nu numai pentru cercetările teoretice, ci și din punct de vedere al înfrîngerii prejudecăților ca atare.

Trecînd la examinarea posibilităților de luptă împotriva prejudecăților rasiale și naționaliste, trebuie să spunem că modalitățile concrete ale acestor eforturi ce necesită multă perseverență, realism și spirit de angajare sînt de căutat între Scila unui optimism naiv și Caribda pesimismului. Mulți cercetători, influențați de spiritul tendinței iluministe, credeau în forța de înnobilitare etică, eficientă în sine, a adevărurilor științifice. Ei s-au văzut înșelați. Adepții socialismului au trebuit să-și dea seama, și în această privință, de distanța — mai mare decît cea imaginață — ce desparte idealul de realitate, chiar de contradicția dintre ele. Lichidarea structurii de clasă ce determină prejudecățile burgheze naționaliste și răsturnarea puterii forțelor sociale interesate nu au atras după sine în mod automat dispariția prejudecăților naționaliste. Nu constituie o noutate faptul, asupra căruia atragem atenția, că ideologia naționalistă și prejudecățile ce formează elemente constitutive ale ei sînt de mare tenacitate. Accentuînd necesitatea unei acțiuni multilaterale, armonizate, împotriva prejudecăților, avem în vedere această deosebită tenacitate (care nu se inspiră, desigur, numai din caracterul de rămășiță al prejudecăților), precum și natura com-

plexă a naționalismului. Trebuie atacat cu perseverență, mereu și mereu, pe un front larg și profund articulat. Este nevoie de o veritabilă strategie și tactică, pentru punerea de acord a măsurilor inițiate pe plan economic, social, politic, juridic, cultural, psihologic și etic, sub aspect național și internațional,

Trebuie să rețezăm rădăcinile prejudecăților naționaliste, despărțindu-le de orice fel de sursă ce poate să le dea vlagă; de naționalism, de mistificarea antiștiințifică și de provincialism. Totodată, e necesar să căutăm aliați, unități auxiliare, peste tot, unde putem găsi: în sfera raționalismului și umanismului.

Otto Klineberg preconizează trei principii prin aplicarea cărora ar putea fi redusă virulența prejudecăților: 1. dacă prejudecățile au mai multe cauze, pentru înfrângerea lor trebuie acționat, de asemenea, pe mai multe căi; 2. pe cât posibil, mijloacele să fie în legătură cu mobilul declanșator; 3. dacă există o interdependentă a cauzelor, pentru eliminarea lor este nevoie de procedee simultane armonizate între ele. Același autor remarcă două fenomene ce trebuie luate în considerare ca factori de frînare. Cel dintâi obstacol în calea informării obiective, a muncii de lămurire în scopul de a discredita prejudecățile, constă în „impedimentul psihologic al comunicării”. Acest factor apare atunci când, de exemplu, o emisiune radiodifuzată sau televizată transmițând informații pozitive despre un grup etnic discriminat este ascultată, respectiv urmărită vizual, numai de cei la care se referă și nu de cei cărora le este destinată. Cel de al doilea fenomen este de natură practică, de politică socială. El este numit în literatura de specialitate „profeția care se împlinște de la sine”. Aici ne găsim în fața reproducerii aceluși cerc vicios ai cărui creatori, de pildă, consolidează în așa fel sistemul de prejudecăți referitoare la inferioritatea unui grup etnic, încât conservă artificial condițiile vitrege care alimentează starea de înapoiere¹⁴,

Pentru înfrîngerea prejudecăților implantate în concepțiile naționaliste istoricizate, încetățenite pe melegurile noastre, trebuie însă mobilizată moștenirea — de mare valoare și sub acest aspect — pe care ne-au transmis-o gânditorii, oamenii de știință, scriitorii potriviți părții, urii, militanți pentru cunoaștere reciprocă, apropiere și înfrățire. În ceea ce privește pe maghiari și români, este vorba despre activitatea, opera unor Bolyai János, Nicolae Bălcescu, Eftimie Murgu, Gheorghe Barițiu, Mocsáry Lajos, Jászi Oszkár, Ady Endre, Emil Isac, Veress Endre, Bitay Árpád, Ion Chinezu, Victor Chereșteșiu, I. Tóth Zoltán, Petru Groza și numeroși alți „constructori de punți” între popoarele noastre.

Trebuie să reîmprospătăm mereu pilda revoluționarilor români și maghiari, militanți consecvenți împotriva naționalismului, memorabilul „număr românesc” al revistei *Korunk*, alianța dintre MADOSZ și Frontul Plugarilor, tezele *Profesiunii de credință de la Tîrgu Mureș* de propovăduire a prieteniei între cele două popoare. Nu trebuie să uităm că intelectualii marxiști din România care s-au ridicat împotriva prejudecăților naționaliste erau conștienți de faptul că prietenia servește totodată și solidarității între popoarele din răsăritul Europei.

În schimb, este un fapt incontestabil că la noi cercetările contemporane indispensabile înfrîngerii prejudecăților se află într-un stadiu oarecum incipient; aceasta, în ciuda unor premise notabile. De exemplu, revista *Huszadik Század* publica încă în numărul său 7 din anul 1907 studiul sociologului american William J. Thomas *Cu privire la psihologia prejudecăților rasiale* — încă tributar concepției biologizante —, iar acel Otto Bauer care a exercitat în multe privințe influență asupra cercetării problemei naționale accentua cu tărie funcția dizolvantă asupra prejudecăților pe care

o are „evaluarea rațională” ce trebuie opusă așa-numitei „evaluări naționale” grevate de părtiniri.

Un loc de seamă în literatura marxistă românească din perioada premergătoare eliberării l-a ocupat activitatea lui Lucrețiu Pătrășcanu în domeniul discutat și îndeosebi analiza critică principială și de ținută întru totul științifică a naționalismului partidelor burgheze și organizațiilor fasciste, a antisemitismului la care instigau ele¹⁵. Cît privește eforturile depuse în această direcție după eliberare, foarte utilă se poate dovedi cercetarea științifică îndreptată înspre elucidarea problemei naționale, demascarea ideologiei naționaliste. Multe începuturi bune ar putea fi duse mai departe.

Pe lângă munca de cercetare și lămurire însă, rolul determinant îl are imperativul vieții, cerință și consecință a coexistenței, sub semnul mai bune cunoașteri și al respectului reciproc.

Gunnar Myrdal — extinzînd în planul eticii problema prejudecăților — dezbate acea „dilemă americană” care provoacă un grav conflict cetățeanului din S.U.A., acesta vrînd, pe de o parte, să evalueze și să acționeze în spiritul tradițiilor democratice generale denumite „confesiune americană”, dar, pe de alta, nutrind încă prejudecăți etnico-rasiale — sub influența și a diverse interese economice, sociale etc. — la nivelul vieții individuale și de grup¹⁶. Dileme de acest gen întîlnim pretutindeni unde realitățile ajung în contradicție cu idealurile. Astfel, Claude Lévi-Strauss dedică un eseu profund sceptic șanselor de lichidare în viitor a prejudecăților și luptă, la rîndul său, de asemenea cu o dilemă. Lupta împotriva prejudecăților aparține, pe de o parte, curentului mondial de lichidare a particularismelor: pe de altă parte însă, numai particularismele constituie norme respectabile, căci lor li

se datorește supraviețuirea atîtor valori estetice și spirituale care ne înfrumusețează traiul. Îndoielile lui Lévi-Strauss sînt subliniate și de faptul că — în opinia sa — nu poți fi în același timp un admirator al valorilor altora, identificîndu-te cu ele, și să-ți păstrezi totuși entitatea deosebită, să crezi ceva specific. „Comunicarea cu altceva realizată la modul perfect osîndește, mai curînd sau mai tîrziu, la dispariție atît propria ta originalitate, cît și pe aceea a celui alt.” Marele etnolog, care a contribuit personal, prin cercetările sale, la lichidarea eficientă a prejudecăților, nu are încredere în atenuarea urii în lume, respectiv leagă o atare cotitură de o transformare istorică față de care de asemenea are îndoieli¹⁷. De bună seamă că în lumea de astăzi există multe fenomene care par să justifice scepticismul lui Lévi-Strauss. Considerăm însă că teza despre incompatibilitatea comunicării cu conservarea trăsăturilor specifice nu are o valabilitate generală, iar în viața internațională se manifestă și tendințe care pot justifica un optimism lucid. Ne gîndim la eliberarea popoarelor odinioară asuprite și care au suferit cea mai grea discriminare, la adîncirea relațiilor culturale și a colaborării multilaterale între națiuni și țări, la dezvoltarea comunicațiilor și a schimbului de informații, la sporirea categorică a forțelor păcii, la rezultatele acțiunilor inițiate de ONU pentru înfrîngerea premiselor prejudecății și la numeroși alți factori pozitivi. În aceeași perspectivă judecă — cu încredere plină de competență — și Kari W. Deutsch, cunoscut specialist de la Universitatea Harvard, care ține seama în mod realist atît de perspectivele unei existențe mai îndelungate a statelor naționale, cît și de încetățenirea la diverse nivele a formelor colaborării internaționale¹⁸.

După cum am văzut, în relația reciprocă menționată de Gunnar Myrdal, lupta împotriva prejudecăților

constituie și o problemă etică. Nu poate fi liber un popor care asuprește alte popoare; la fel, atît la nivel individual cît și de grup, persistența prejudecăților naționaliste este incompatibilă cu progresul cultural-moral. În zilele noastre, lupta împotriva prejudecăților izvo-răște din imperativul răspunderii morale individuale și colective.

ISTORIA LITERATURII MAGHIARE DIN ROMÂNIA ȘI ANTECEDENTELE EI

Lucrarea lui Kántor Lajos și Láng Gusztáv, în care autorii întreprind o analiză a literaturii maghiare din România în cel din urmă sfert de veac*, constituie o realizare care depășește cadrul strict al cercetării de specialitate. Deși unii istorici literari, critici și alți specialiști în materie au găsit numeroase afirmații eronate ori discutabile în aprecierile date unor premergători și contemporani, au atras atenția asupra multor deficiențe ale lucrării chiar în întregimea ei, aceasta nu schimbă cu nimic faptul că opera celor doi autori este cea dintâi încercare temeinică de a trece în revistă cultura noastră. Această inițiativă — împreună cu alte monografii — pregătește întocmirea unei sinteze asupra situației, dezvoltării și perspectivelor naționalității maghiare din țara noastră. În acest sens, istoria literară a lui Kántor și Láng este potrivită spre a-și aduce de pe acum contribuția la autocunoașterea naționalității maghiare de la noi. Mai mult decât atât: lucrarea contribuie nu numai la autocunoașterea maghiarilor. Literatura noastră s-a născut pe solul realităților României. Ea s-a maturizat în contextul influențelor reciproce exercitate în cadrul vieții spirituale a întregii țări; așa

* Kántor Lajos — Láng Gusztáv: *Romániai magyar irodalom 1945—1970*. Kriterion, București, 1971.

se face că o sinteză a înfăptuirilor sale își are implicit însemnătatea pentru întreaga țară.

Gaál Gábor remarcă în legătură cu caracterul literaturii anterioare eliberării: „Niciodată nu trebuie să faci reflecții despre literatură, fără poporul (naționalitatea) căruia îi aparține”¹, subliniind prin aceasta legătura organică între popor (naționalitate) și literatură, faptul că oricare dintre factorii acestui raport poate fi cunoscut cu adevărat numai prin intermediul celeilalte laturi. Naționalitatea pune în evidență respectiva literatură și invers, literatura pune în evidență respectiva naționalitate.

După cum arată sociologia literară, fenomenul literar este totodată un fenomen de ordin sociologic. Fără să concepem literatura ca un act de pură cunoaștere, ca o „tehnică a acțiunii”, ori să o reducem la altceva decât la ea însăși, se poate admite că ea întruchipează funcția de stimulare a deșteptării conștiinței sociale. Nu identificăm literatura cu împrejurările formării sau ale existenței sale. Nu putem pune un semn de egalitate între operă și intenția creatorului, respectiv consecințele social-psihologice ale operei. Și mai puțin ignorăm valoarea „faptului” literar². Nici afirmației lui Gaál Gábor nu i se poate imputa păcatul sociologizării. Teza sa subliniază, printre altele, rolul social de netăgăduit al literaturii noastre, influența reciprocă ce există între ea și noile condiții de trai ale naționalității maghiare din România. În acest sens este caracteristic, iar din punct de vedere metodologic, instructiv, faptul că la Gaál Gábor critica literaturii transilvaniste se împletește cu expunerea metamorfozei ce s-a produs în existența socială a maghiarilor din România.

În cele două etape fundamentale ale dezvoltării sale, literatura noastră prezintă o unitate între continuitate și discontinuitate. Dacă temelia socială a continuității

constă în situația minoritară și, după 1944, cea de naționalitate a maghiarilor din țara noastră, trăsăturile noi ale acesteia au apărut în procesul transformării în sens democrat-popular și apoi socialist. Kántor și Láng precizează caracteristicile literaturii mai ales în limita acestor coordonate: „În acest fel, literatura maghiară din România este literatura de limbă maghiară formată pe teritoriul României de după 1919. Ea este determinată din punct de vedere social de realitățile sociale din România, precum și de situația minoritară, respectiv, după 1944, de naționalitate, a maghiarilor din România. Ambele trăsături o diferențiază de literatura din Ungaria, de care însă este legată prin comunitatea de limbă și tradiții culturale, înțeleasă în sens larg”³.

Această definiție aduce o valoroasă contribuție la definirea sociologică a naționalității și, dincolo de aceasta, la discuția asupra problemei națiunii și a naționalității. Anume, dacă factorul social determinant al literaturii noastre este situația de minoritate, respectiv de naționalitate a maghiarilor din România, atunci, procedînd pe linia re-deductivă aplicată de Gaál Gábor, putem preciza și trăsăturile esențiale ale naționalității și culturii noastre⁴. Dacă, conform „formulei mai elastice, mai libere” a definiției națiunii, aceasta este o comunitate materială, de limbă și spirituală (Deme László), atunci naționalitatea este o categorie în cazul căreia jocul acestor trei factori și al altora (separat și împreună) duce la apariția unei formațiuni, a unor conexiuni în anumite privințe deosebite de națiune. Concret: maghiarii din țara noastră conviețuiesc cu națiunea română și celelalte naționalități (dealtminteri, este vorba despre o conviețuire seculară) într-o unitate stabilită prin comunitate de teritoriu, condiții de viață economică și stat. În cadrul istoricește format, ca o continuare a tradițiilor luptei pentru libertate duse într-un trecut comun, acțiunea factorilor obiectivi care asigură unitatea este multiplicată de acele țeluri și

idealuri comune care au apărut ca noi forțe centripete în cursul edificării noii orînduiri.

În acest fel, cultura noastră se integrează organic în cultura României socialiste, iar analiza pe care o fac Kántor și Láng oferă puncte de reper pentru formularea trăsăturilor sale caracteristice. Dacă, pe de o parte, literatura noastră „a moștenit toate valorile literaturii naționale, de la limba literară unitară pînă la o scară valorică determinată de tradițiile clasice”⁵, iar pe de alta „condițiile existenței sale o determină... să conecteze circuitului culturii din România curentul literaturii maghiare, încărcat de umanism și europenism, de la Balassi la József Attila și totodată, prin trăsăturile specifice provenite din apartenența românească, să constituie și pentru cultura maghiară un surplus de rodnicie”⁶, atunci, aceste trăsături caracteristice literaturii își imprimă pecetea și asupra culturii care o implică. Cultura noastră este expresia existenței și năzuințelor naționalității maghiare din România. În această calitate a sa, după cum am văzut, la rîndul ei face parte dintre criteriile naționalității, fiind totodată purtătoare a unor rodnice imbolduri de apropiere reciprocă. Desigur, funcția ei nu provine numai din transmiterea tradițiilor. Ea nu are numai un caracter retrospectiv, ci se afirmă și în perspectiva prezentului și a viitorului. În această calitate, ea îndeplinește o misiune internaționalistă.

Întreaga istorie a literaturii maghiare din România demonstrează că această literatură a avut și are o funcție în problema națională nu numai pe planul cunoașterii. Înainte de eliberare, ca manifestare spirituală a unei minorități naționale din cadrul regimului burghez-moșieresc, reflecta, pe de o parte, contradicția dintre cercurile conducătoare ale națiunii dominante și minoritatea oprimată (contradicție care, de altfel, era întot-

deuna în funcție de antagonismele fundamentale de clasă), iar pe de alta căuta și preconiza soluții. Acest merit se cuvine acordat, desigur, curentelor democratice, creațiilor ce tălmăceau veridic și critic realitatea socială. Autorii analizează în această lumină orientarea realistă din faza incipientă a transilvanismului și preconizarea de către acesta a unei largi solidarități intelectuale necesare soluționării sarcinilor minoritare. În acest spirit este prezentat rolul pozitiv al lui Benedek Elek în educarea dragostei pentru pământul natal, lupta pentru o politică culturală minoritară activă și tendința de a inspira modelul etic, responsabilitatea care caracteriza într-o anumită etapă și activitatea „scriitorilor secui”. Kántor și Láng consideră că latura pozitivă a discuției în jurul principiului „confesiune și angajare” a fost abordarea realităților minoritare; autorii dau aprecierea cuvenită concepției și interesului social al noii generații ivite după 1930, precum și criticii pe care aceasta a făcut-o transilvanismului anchilozat în mit și devenit conservator. Se acordă o atenție deosebită apropierii culturale româno-maghiare, inițiativelor scriitoricești și editoriale de stimulare a cunoașterii reciproce, se scot în evidență tendințele de stabilire ca etalon a caracterului european, a umanismului culturii universale, considerate de atunci ca marcând apariția curentului opus tendințelor de izolare provincial-naționalistă. Seria veche a revistei *Korunk* este apreciată ca for al literaturii „liniei de clasă pure”, al realismului noii generații, ca revistă care „a fost în măsură să pună în fața aripii progresiste a literaturii maghiare din România un etalon național european și universal.”⁷ Se accentuează faptul că revista a devenit unul din principalele organe ale literaturii de front popular, obținând un rezultat de seamă prin pregătirea întâlnirii de la Tîrgu Mureș, unde problema națională și destinul minorității maghiare din România au fost legate de dezideratul democratizării țării, de revendicările muncitorimii

și țărănimii. Autorii arată, în ce privește însemnătatea Întîlnirii, că, „depășind problemele stricte ale naționalității, a reușit să le încaidreze în problematica progresului românesc — și general european —, creînd condițiile unei unități populare corespunzătoare cerințelor vremii, sinteza necesităților naționalității și ale progresului social.”⁸

În toate acestea, se manifestă angajarea popular-morală a reprezentanților de frunte ai literaturii noastre, asumarea unei misiuni care a transformat activitatea lor *într-un factor subiectiv plin de eficacitate în lupta dusă pentru soluționarea problemei naționale, pentru transformări democratice.*

După eliberare, în condiții radical schimbate, noi trăsături se adaugă rolului amintit al literaturii noastre. După părerea lui Kántor și Láng, această literatură „comunică trăsăturile specifice ale procesului de formare a națiunii socialiste-naționalității socialiste, ale problematicii acestui proces.”⁹ Această comunicare este ea însăși o influențare activă a procesului comunicat. Este acel avînt al descoperirii spirituale, al inițiativei ideologice și al lărgirii orizontului, în care se îmbină într-un nou fel caracterul tradițional al literaturii maghiare de suplinire a ideologiei, de pronunțată reprezentare a unor idealuri social-politice, cu funcția ce răspunde noilor imperative ale colectivității, noilor cerințe ale vieții. Desigur, și pe acest tărîm se poate stabili o anumită continuitate. Nici în aceste condiții schimbate, problematica națională și a naționalității nu constituie un motiv de separatism, de izolare, ci o verigă de legătură, acea articulație care leagă organic năzuințele naționalității maghiare din România de transformările care au revoluționat întreaga conformație a țării, de dezvoltarea marxismului creator, de adîncirea democrației socialiste, de înfăptuirea deplină — pe un

drum presărat de contradicții — a umanismului socialist. Astăzi — în spiritul celor mai bune tradiții ale sale și prin cele mai de seamă creații — literatura noastră se află de asemenea în serviciul progresului, al cauzei umanității, fiind potrivnică oricărei izolări și închistări, oricărei scleroze spirituale și oricărui spirit retrograd.

Dezvoltarea ei a început sub semnul acestei angajări; ea a dat un conținut ideologic cadrului instituțional și formelor organizatorice care au asigurat un loc nou literaturii în viața socială. Scriitorului Ligeti Ernő îi aparține constatarea — ce-i drept, idealizatoare prin tendința de a generaliza — că idealul literaturii maghiare din perioada interbelică este un ideal politic. Afirmatia, doar în parte conformă realității înainte de eliberare, s-a transformat într-o trăsătură în adevăr caracteristică după 1944. Literatura noastră a participat sub semnul tradițiilor sale socialiste-antifasciste la reconstrucția spirituală, devenind și în mai mare măsură un „laborator al conviețuirii”, prin sistematizarea traducerilor făcute din literatura română contemporană, afirmarea creației reprezentanților acesteia și colaborarea intimă cu ei.

Kántor și Láng nu trec sub tăcere prejudiciile aduse de „viziunea normativă a literaturii”, de intoleranța dogmatică, de pornirile proletcultiste. Unul dintre principalele merite ale cărții îl constituie analiza critică a fenomenelor ce s-au produs în deceniul al șaselea.

După cum o mărturisește și această sumară trecere în revistă, istoria literaturii noastre nu numai că nu poate fi despărțită de istoria ideilor, ci în anumite perioade este chiar identică cu ea. Într-adevăr, marile dispute ideologice desfășurate în cursul deceniului din urmă în viața noastră publică au avut ca pretext mai

ales literatura, arta. *Iată de ce trebuie să considerăm că scriitorii și poeții, criticii și istoricii literari constituie un detașament de mare eficiență al intelectualității naționalității noastre*, detașamentul care a depus pînă acum cele mai multe eforturi pentru a exprima și promova aspirațiile născute din interesele vitale ale naționalității maghiare din România. De aceea, întocmirea istoriei literaturii noastre este totodată o premisă indispensabilă a unei istorii a ideilor epocii, a alcătuirii unei sociologii a intelectualității noastre.

În mesajul de idei al literaturii maghiare din România vedem acționînd nu numai mențiunile tradiției, ci și consecințele pe care le au fenomenele ivite mai recent în cursul dezvoltării. Astfel, se observă că mulți cercetători ai literaturii, critici și esteticieni remarcabili beneficiază de o pregătire de specialitate cu caracter filozofic, după cum activitatea desfășurată de numeroși filozofi și ideologi prezintă și o orientare literar-artistică. Urmare a unei selecțiuni de curioasă natură (fenomen constatat în cursul activității noastre pedagogice), cei mai de talent dintre tinerii noștri interesați de științele umaniste se orientează de ani de zile spre literatură și numai în ultimii ani spre facultățile de filozofie. Fapt este că în perioada analizată au văzut lumina zilei puține lucrări de seamă din domeniul științelor sociale. Se pare, așadar, că dogmatismul deja lichidat a provocat în acest domeniu un hiatus mai greu de recuperat decît în literatură. Fapt este, de asemenea, că scriitorii au promovat idei înnoitoare cu mai multă eficacitate decît filozofii, dînd dovadă de mai multă inițiativă creatoare și curaj în pionierat.

În lumina acestor fenomene și în posesia cunoștințelor oferite de istoria literaturii noastre, putem emite judecăți mai limpezi, mai categorice și despre „literarocentrismul” culturii noastre.

Atunci cînd, trecînd în revistă realizările obținute pe tărîmul valorificării tradițiilor, arătăm că cultura noas-

tră are ca ax central literatura (*Korunk*, nr. 8 din 1969), nu am avut, nici nu puteam avea intenția de a nega sau a diminua meritele din trecut și de astăzi ale literaturii în viața naționalității. Ne refeream numai la unilateralitatea cultivării tradițiilor, relevând faptul că, spre a fi la înălțimea vremii, structura internă a conștiinței unei naționalități trebuie să corespundă noilor cerințe pe care le ridică revoluția tehnico-științifică, viața.

LOCUL ȘI ROLUL ȘTIINȚEI ÎN CULTURA MAGHIARĂ DIN ROMÂNIA

O bună parte a autorilor care se ocupă de problema definiției națiunii acordă o atenție deosebită culturii. Cu toate că nu împărtășim părerea celor care socotesc că națiunea constituie întruchiparea tradițională a unui „principiu spiritual” și, în consecință, absolutizează factorul cultural, considerăm și noi că este vorba despre un element determinant pentru esența comunităților etnice dezvoltate. În același sens s-a pronunțat marea majoritate a cercetătorilor marxiști participanți la discuția asupra noțiunii de națiune. În literatura de specialitate din țara noastră se impun atenției — printre altele — opiniile lui Constantin Vlad și Alexandru Tănase privind caracterul național al culturii, respectiv dialectica particularului și generalului pe tărîmul culturii. Conform părerii lui Constantin Vlad, caracterul național se manifestă atît pe tărîmul culturii naționale, cît și pe acela al culturii spirituale, iar noțiunea de comunitate culturală are un dublu sens: unul mai larg și altul mai restrîns. Dacă cel dintîi exprimă totalitatea culturii naționale, în schimb al doilea se referă la acele trăsături ale profilului spiritual al națiunii, care conferă culturii ei un caracter specific, original. Constantin Vlad arată că în analiza rolului determinant al factorului cultural în definirea națiunii trebuie să luăm întotdeauna în considerare ca-

racterul istoric concret al culturii; astfel, este evident că trebuie să facem o distincție între cultura națiunii în condițiile capitalismului și cea a națiunii socialiste¹. Al. Tănase, autor al unei monografii dedicate culturii, respectiv filozofiei culturii, dă în cartea sa următoarea formulare interdependenței între particular și general: „Caracterul național și cel universal nu sînt poli opuși ai determinării unei culturi, poli care să se excludă reciproc, ci trăsături intrinsece ale culturii, care se condiționează reciproc, se întrepătrund.”²

Desigur, rolul istoric concret al culturii nu se manifestă cu egală pondere la toate națiunile, în fiecare fază evolutivă a diverselor comunități etnice. În acest sens, este de amintit concepția sociologului polonez Florian Znaniecki despre funcția pe care a îndeplinit-o cultura în conservarea națiunii, în decursul istoriei Poloniei. Constatările lui Znaniecki sînt fără îndoială valabile în cazul polonezilor, care pînă în anul 1919 nu au avut un stat autonom, iar existența și dezvoltarea lor națională se datoraseră în bună măsură forței de coeziune exercitate de limbă, cultură, respectiv de intelectualitate. Prin extrapolarea tezei sale, Znaniecki caută să-i confere însă valabilitate generală, pînă la susținerea rolului quasiexclusiv al culturii în cimentarea națiunii, teză care, astfel privită, alunecă pe pante greșite. Aspectele ei valabile sugerează însă interesante analogii privind locul și sarcinile culturii în viața naționalității. Într-adevăr, toți aceia care, la noi și în altă parte, studiază problema naționalităților, sînt de acord în a considera cultura drept criteriu inalienabil al naționalității. Aceste opinii se inspiră din teoria marxistă a culturii, care explică deosebita varietate a culturilor prin faptul că fiecare proces istoric relativ izolat, fiecare mediu social, din trecut sau de astăzi, relativ închis, devine un sol propice unei culturi specifice. În această interpretare, noțiunea de cultură a naționalității este înrudită cu aceea de „cultură locală”, ceea ce, în optica concepției

amintite, constituie termenul generic pentru toate „sistemele istorico-culturale determinate ca spațiu și timp, formate ca rezultat al unei comunități teritoriale, economice, spirituale și de altă natură, și care dispun de caracteristici stilistice consolidate prin tradiție.”³

Concepția lui Deme László despre așa-numita *micro-cultură* urmează, în linii mari, aceleași coordonate. Deme consideră că microcultura este o cultură legată de o anumită epocă, de o țară, de un anumit popor sau grup etnic, cultură care, alimentându-se din surse interne și externe, dispune de o structură și un conținut corespunzătoare și constă din doi factori: un strat productiv și unul receptiv, adică din creatori și public. Fiecare societate, comunitate și grup etnic își are propriile condiții de trai, interese și aspirații concrete, ceea ce își găsește expresia și în caracterul individual al microculturilor. Culturile naționalităților sînt și ele asemenea microculturi, dezvoltate ca entități relativ autonome⁴.

Dezvoltarea și autonomizarea acestor microculturi au loc în plină interdependență între instinctual și conștient, dar în acest caz dirijarea lipsită de intervenții administrative, de intenții de manevrare se poate dovedi cu atît mai indispensabilă, binefăcătoare (avînd în vedere marea însemnătate a culturii în viața naționalității). Politica culturală a naționalității este menită să exploateze cît mai bine resursele interne, să selecteze, să asimileze valorile oferite de acelea externe, de asemenea, să creeze o structură conformă cerințelor vremii. În afară de acestea, politica culturală are sarcina de a înfăptui cadrul care — în amintita interdependență între particular și general — este de natură a stimula promovarea noului conținut actual, socialist.

Ajungem aici la rolul formator al *idealului cultural*, la jalonarea obiectivelor de care va depinde direcția politicii culturale. Idealul cultural nu poate fi rupt de cel social: între ele trebuie să fie o anumită concordanță,

cea ce, evident, nu înseamnă lipsa totală — în neîntreruptul curs al transformării, al reînnoirii — a contradicțiilor, a diferențelor de ritm în relațiile dintre cele două idealuri. Dacă cultura este un mod de existență istoricește format al comunităților omenesti, o categorie socială care, pe de o parte, unește aceste comunități, pe de alta le diferențiază, aceasta înseamnă că idealul care luminează drumul parcurs de cultură trebuie să sintetizeze într-o funcție mobilizatoare interesele vitale ale acelei comunități, trăsăturile specifice ale trecutului și prezentului ei, tendințele sale de viitor. Între realitățile naționalității și idealul său cultural există aceeași relație dialectică ca și între realitățile sociale și idealul social-politic. Și aici se poate isca un conflict între realitate și ideal, acesta din urmă putându-se anchiloza, devenind străin de viață, perimat.

Oare pot fi evitate asemenea contradicții? După cum arată experiența, ele nu pot fi evitate. Pot fi însă relativ mai ușor soluționate dacă alcătuirea modelului cultural va fi rezultatul efortului comun al creatorilor-îndrumători și al publicului-mediu, rezultatul unui dialog deschis între cei doi factori, al controlului și criticii reciproce, înregistrând schimbări succesive sub imperiul acelorași factori.

Aceste considerente sînt de natură a proiecta în fața noastră nu numai actualitatea politicii culturale duse în sprijinul dezvoltării culturii maghiare din România, ci și caracterul complex al acestei sarcini. Este vorba despre satisfacerea cerinței de îmbinare a tradiției cu actualitatea, a factorilor determinați de condițiile specifice țării noastre cu necesitatea de a fi la nivelul dezvoltării pe plan mondial, satisfacerea nevoii de împlinire a științelor umaniste cu exigențele revoluției științifico-teh-

nice, pentru a se putea asigura înflorirea maximă a forțelor creatoare ale naționalității maghiare din România.

Opinia publică este deja conștientă de principiul care sta al baza dezvoltării culturii noastre, acela al unei culturi bogat diferențiate, active, în care să-și găsească loc deopotrivă valorile științifice și artistico-etice, principiu ce izvorăște din necesitățile actuale și de viitor ale societății socialiste multilateral dezvoltate, din idealul umanist al libertății individului, care să-și poată valorifica posibilitățile în toate direcțiile. De asemenea, din ce în ce mai mult se încetățenește în opinia publică ideea *locului și rolului deosebit pe care îl are știința în cultura de astăzi a naționalității noastre*. Desigur, nu este vorba de a instaura, în locul stadiului depășit al „literaturo-centrismului”, dominația unei orientări științifice riguroase în detrimentul culturii artistice și etice. Această constatare nu urmărește să justifice nici o intoleranță, în spirit și practică, a unui nou exclusivism, ci doar să atragă atenția asupra unuia dintre învățămintele istoriei culturii, anume că elementele constitutive ale diferitelor sisteme culturale au participat și participă cu greutate specifică diferită — în funcție de interesele respectivelor societăți, grupuri etnice — la viața noastră culturală, la îndeplinirea sarcinilor care le stau în față. Structurile interne ale culturilor sînt ele însele schimbătoare, mișcarea lor este determinată de tendințele dezvoltării sociale. Nici microcultura naționalității nu face — evident — excepție de la această lege.

O constatare — astăzi, banală — este aceea că factorul determinant și caracteristic al revoluției culturale iminente, respectiv în curs de desfășurare, poate fi considerat tocmai evoluția de caracter exponențial — care își croiește drum singură — a științei, devenită forță motrice a întregului proces social, forța de producție universală cea mai revoluționară. Se poate admite teza că, în pragul celui de al treilea mileniu, știința consti-

tuie partea cea mai dinamică a culturii umane, iar locul, forța și viitorul diverselor popoare, țări și orînduiri sociale sînt determinate din ce în ce mai mult de nivelul și eficiența mișcării științifice respective.

După cum o arată Radovan Richta și colectivul său, aceasta, la rîndul ei, este direct proporțională cu lărgirea bazei internaționale a cercetării științifice. Revoluția științifico-tehnică nu poate fi înfăptuită fără o multilaterală colaborare și diviziune internațională a muncii⁵.

Cum poate fi definit, în asemenea condiții, raportul între știință și cultura naționalității?

Dacă în general în privința caracterului național al culturii putem da un răspuns destul de categoric, ghidați fiind de spiritul dialecticii particularului și universalului (despre care am amintit deja), acest răspuns nu este nicidecum categoric în ceea ce privește știința. Fără îndoială, marile descoperiri și teorii științifice au apărut întotdeauna într-o tensiune imprimată de circuitul internațional al gîndirii, îmbogățind cunoașterea general umană. Faptul a fost și este valabil cu deosebire în științele tehnice și naturale. Cei care însă lucrează azi în domeniul științei științelor, au în vedere și aici apartenența națională a oamenilor de știință, a inovatorilor, condițiile social-naționale care exercită influențe mai mari sau mai mici asupra activității, asupra carierei lor. În cazul unora dintre științele sociale (cercetarea istorică, istoria literaturii, etnografia, filologia, sociologia etc.), acești factori se afirmă, desigur, cu și mai mare pondere. În istoria vieții științifice a naționalității maghiare din țara noastră (între cele două războaie mondiale) a și apărut o concepție care, utilizînd termenul generic al așa-numitelor *științe vitale*, atribuia o însemnătate deosebită ramurilor de cercetare nemijlocit legate de viața minorității. (Vom mai reveni asupra acestei probleme.)

În acest fel, este mai presus de orice îndoială că în zilele noastre știința a devenit un etalon nu numai al stadiului de dezvoltare a națiunii, ci și a naționalității. Numai acea comunitate este aptă pentru viață și pentru viitor, în cultura căreia știința și-a adjudecat un rang corespunzător spiritului vremii și a cărei intelectualitate cuprinde o proporție și un nivel corespunzătoare în ce privește grupul de specialiști și cercetători din domeniul tehnicii. Să nu uităm nici de cerința formării unei culturi științifice în pas cu vremea în sânul maselor aparținând naționalității, a răspîndirii cunoștințelor științifice în limba maternă, a formării și asigurării unor specialiști de înaltă calificare.

Pe baza celor expuse, putem preciza de la bun început că știința, cu toate ramurile sale, ocupă un loc special în cultura naționalității maghiare din România. Ea constituie o parte a acestei culturi în sensul că prin anumite ramificații îndeplinește un rol de însemnătate existențială în viața naționalității, iar în totalitatea ei este o verigă care leagă în mod eficient microcultura noastră de știința întregii țări, ca și de viața spirituală a lumii. Toate aceste funcțiuni pot fi apreciate numai dacă le încadrăm în liniile directe ale mișcării care — în condițiile actualei revoluții științifico-tehnice — caracterizează dezvoltarea deosebit de rapidă a științei. Prognosticurile făcute în această privință indică transformări în știință mai dinamice și mai multidirecționate decât în oricare alt domeniu al vieții sociale. În sensul noilor mutații previzibile, este de-acum necesar să se elaboreze cea mai corespunzătoare strategie și tactică de perspectivă pentru ca politica științifică să fie cu adevărat la nivelul diferențierii cercetărilor și aplicării lor pe scară tot mai largă.

Așadar, politica culturală formulată în perspectiva viitorului este inseparabilă de o politică științifică exigentă, iar cerința aceasta — în cadrul proiectelor de

dezvoltare a științei, desfășurate pe plan național — este valabilă și pentru noi.

Nici în domeniul discutat, viitorul nu poate fi rupt de prezent și de trecut. În jalonarea direcțiilor principale ale dezvoltării științei trebuie, de asemenea, luată în considerare moștenirea, e necesar să fie trecute în revistă antecedentele politicii desfășurate pe tărîmul științei.

Istoricii au conturat etapele principale ale activității oamenilor de știință maghiari din Transilvania, au introdus în circuitul științific realizările care îmbogățesc cunoștințele general-umane. O înșirare a gânditorilor remarcabili, de renume internațional, ar fi mult prea lungă; de aceea, ne mulțumim acum să precizăm că, începînd din secolul al XVIII-lea, în Transilvania apare, se manifestă fără întrerupere cercetarea științifică. O trăsătură specifică a acestor cercetări de veche tradiție este că aceia ca: e se ocupau de ele cu asiduitate nu s-au rupt niciodată de problemele vitale ale maselor populare; ei și-au orientat în general cercetările după necesitățile impuse de realitățile de aici. O înaltă conștiință a menirii i-a stimulat în preconizarea progresului economic, cultural al poporului lor. Mobilul eforturilor lor era în majoritatea cazurilor intenția de a sluji libertății și independenței naționale, înfloririi unei culturi în limba maternă. Cu toate acestea, ei nu au rămas izolați, cu interesele și preocupările lor. Caracteristică celor mai buni dintre ei era și atenția deosebită cu care urmăreau cultura, tendințele naționale ale celorlalte popoare conlocuitoare. Colaborarea între oamenii de știință români, maghiari și sași din Transilvania beneficiază de tradiții bogate, stimulatoare.

În ceea ce privește cadrul muncii de cercetare și al răspândirii cunoștințelor, un rol considerabil l-au avut societățile științifice, laboratoarele de creație care au

luat ființă în incinta unor școli de diferite grade, fundațiile destinate asigurării călătoriilor de studiu în străinătate, marile biblioteci care mijloceau celor interesați producția spirituală a lumii.

În rîndul instituțiilor științifice maghiare se remarcă *Erdélyi Múzeum Egylet*, Asociația Muzeului Ardelean înființată în 1859, care-și propunea, dincolo de cultivarea obiectivului muzeal, desfășurarea activității științifice în limba maghiară. Organizarea colecțiilor, crearea fondurilor bănești au fost rezultatul conjugat al unor donații mărinimoase și al unei însuflețite acțiuni sociale. Opinia publică maghiară de atunci vedea în constituirea muzeului nu numai o mișcare culturală de masă; adunarea generală constitutivă a devenit o manifestare de răsunet a rezistenței naționale în fața absolutismului. În anii pactului dualist și mai cu seamă în urma organizării Universității din Cluj (1872), au scăzut în mare măsură activitatea și însemnătatea Asociației Muzeului Ardelean. Colecțiile au trecut în subordinea Universității, noua Alma Mater devenind în mod firesc cel mai de seamă for al cercetării și popularizării științifice la un nivel înalt, corespunzător cerințelor timpului.

După 1919, o nouă etapă s-a deschis în viața asociației. Ea era cea căreia îi revenea sarcina de a asigura, în condițiile vitrege ale vieții minoritare, continuitatea activității științifice maghiare. Politica șovină a guvernelor regimului burghezo-moșieresc puna însă grele obstacole în fața activității asociației, în condițiile lipsei de mijloace materiale, colecții și laboratoare. Asociația înfrunța și greutăți, adeseori de neînving, datorate nesigurății existențiale a cercetătorilor științifici, plecării lor etc. Era nevoie de o muncă într-adevăr plină de abnegație, pentru a se putea susține o multilaterală activitate, concretizată în ședințe ale secțiilor de specialitate, simpozioane itinerante, cicluri de conferințe, diferite publicații (mai ales revista *Erdélyi Múzeum* și seria *Erdélyi Tudományos Füzetek* — Caietele științifice tran-

silvane)⁶. Activitatea Asociației Muzeului Ardelean nu era, desigur, ferită de neajunsuri. Manifestările organizate de unele secții purtau amprenta provincialismului, o parte din studiile apărute se caracterizau printr-o factologic îngustă, iar conducerea întregii asociații se resimțea de pe urma spiritului conservator care, dealtfel, vădea concepția și politica cercurilor conducătoare ale „Partidului Maghiar”.

Diversele etape de activitate ale Asociației Muzeului Ardelean după 1919 oferă și puncte de reper pentru periodizarea activității științifice maghiare între cele două războaie mondiale. Prima încercare de periodizare este legată de numele lui Tavaszly Sándor, care distinge trei perioade. Cea dintâi (1919—1924) se caracterizează prin incertitudinea proprie tranziției și lipsa aproape totală a unui cadru instituțional. Activitatea Asociației Muzeului Ardelean se mărginește la minimum posibil, avînd ca principală formă pe cea a muncii de răspîndire a științei. Etapa a doua (1924—1930) este marcată prin apariția revistei *Erdélyi Irodalmi Szemle* (Revista literară din Transilvania); începe editarea de cărți, activitatea asociației ia avînt, intră în circuit noi ramuri ale științei (filozofia și pedagogia). Acum este publicat volumul omagial întocmit cu ocazia celei de a 50-a aniversări a Muzeului secuiesc, volum care oferă o monografie a Secuimii. În cea de a treia etapă, reapare revista Asociației Muzeului Ardelean, apare seria *Erdélyi Tudományos Füzetek*, sînt organizate simpoziioanele itinerante ținute în diferite orașe⁷. După cum se vede, periodizarea lui Tavaszly, deși bazată pe diferite momente într-adevăr semnificative pentru viața științifică maghiară din Transilvania, ignorează total cercetările desfășurate în afara cadrului Asociației Muzeului Ardelean. Astfel, nu ține seama de mișcarea de sociologie rurală a *Tinerilor transilvăneni*, nu ia la cunoștință tendințele sociologice marxiste ale vremii. Ea nici nu po-

menește de reviste cum au fost *A Jövő Társadalma* și *Korunk*.

Am comentat studiul lui Tavaszy Sándor nu numai pentru a revedea în spirit critic această periodizare îngustă, unilaterală. Actualitatea readucerii sale în atenție se justifică în primul rînd prin concepția asupra politicii științifice, expusă în acest articol. Tavaszy este cel care a formulat amintita concepție a „științelor vitale”, a cărei esență constă în faptul că reprezentanții „pragmatici și istoriciști” prin tradiție ai științei maghiare din Transilvania au formulat ca punct de plecare, atît în trecut, cît și în prezent, necesitățile vieții de aici, iar această orientare însemna — în perioada dintre cele două războaie mondiale — necesitatea de a se concentra cu toate forțele asupra clarificării problemelor vitale ale vieții minoritare. După părerea lui Tavaszy, numai acele cercetări pot avea însemnătate, funcționalitate, care — tocmai datorită caracterului lor local și existențial — nu pot fi desfășurate de nimeni altul.

De bună seamă că acest raționament privitor la orientarea științelor putea să aibă un efect stimulator, mai ales în domeniul cercetărilor de istorie și etnografie a naționalității maghiare din Transilvania, ca și al științei limbii și literaturii. Pragmatismul și historicismul care îl caracterizau (spre a rămîne la termenii utilizați de Tavaszy) corespundeau într-adevăr cerințelor vieții de atunci, iar insistența cu care se invoca nivelul european era menită să contracareze carențele provincialismului. Observațiile noastre critice nici nu țintesc în această direcție, ci sînt legate de aspectele filozofico-culturale ale concepției schițate.

Filozofia culturii promovată de Tavaszy este marcată de influența concepțiilor lui Spengler, în spiritul căruia face distincție între civilizație și cultură⁸. Fără a împărtăși întru totul viziunea spengleriană despre declinul Occidentului, dar punînd față în față civilizația

și cultura, Tavaszy nu poate preciza locul științei în cadrul uneia sau alteia dintre aceste două sfere. De aceea, cerința preconizată de el privind nivelul științei transilvane nu depășește cadrul unor respectabile, dar naive deziderate. Apoi, îndemnînd cultura noastră pe făgașul astfel delimitat al tradițiilor, ajunge în contradicție cu propria sa afirmație, după care „știința vitală” transilvană nu este amenințată de primejdia provincialismului. Tavaszy caută însă calea de ieșire din izolarea provincială, și direcția în care se orientează nici nu este nepotrivită. El preconizează ca — în intenția de a mijloci noi impulsuri și influențe care să intre în patrimoniul Apusului — cultura maghiară de aici să stabilească legături cu cultura românească și cu cea a popoarelor balcanice⁹. Firește că esența acestor legături nu constă numai, și nu în primul rînd, în această funcție de mediere. Cultura maghiarilor și cea a românilor din țara noastră sînt legate între ele prin realitățile trecutului și prezentului, prin factorii definitorii ai unei realități sociale comune. Carențele concepției filozofico-culturale a lui Tavaszy se manifestă însă și în concepția sa privind orientarea științelor, întrucît în articolul amintit el nu formulează expres sarcina colaborării cu știința românească. Ceea ce însă — inspirat de filozofia sa culturală — stabilește drept sarcină a orientării științifice, și anume, că trebuie să clarificăm „firele istorice și psihologice ale concepției noastre despre lume și viață, specific realistă și totodată tragică”, constituie un deziderat care ar fi valabil numai dacă această caracterizare cu inflexiuni existențialiste s-ar potrivi în adevăr fără rezerve așa-zisei concepții transilvănene despre viață; or, întreaga istorie a culturii noastre stă mărturie faptului că nu se poate vorbi atît de categoric despre o esență tragică a ei, chiar dacă ea se manifestă îmbinată cu un oarecare realism.

Majoritatea contradicțiilor și inconsecvențelor pe care le prezintă vederile lui Tavaszy izvorăsc din faptul că el rămîne în ultimă instanță tributar filozofiei spengleriene propovăduitoare a contradicției între civilizație și cultură, fără să observe că acestea două nu se pot opune una alteia, căci în fond civilizația nu este altceva decît cultură în funcția ei socială, relație în care tocmai știința constituie veriga de legătură.

Concepția din domeniul politicii științelor care articulează cu exactitate sarcinile vieții științifice maghiare din perioada interbelică, considerîndu-le în interdependența dintre „conștiința misiunii”, concepția despre societate și concepția culturală, este legată de numele lui Venczel József. Viziunea sa are tangențe cu cea a lui Tavaszy, sub aspectul sublinierii sarcinilor specifice pentru naționalitatea maghiară pe care le au istoriografia, știința literaturii și limbii. Sub semnul corespondenței cu actualitatea, Venczel pune însă un accent deosebit pe cercetarea sociologică, sub forma cunoașterii locurilor natale, a etnografiei și înainte de toate a statisticii. În spiritul școlii lui Gusti, el precizează că nu se poate vorbi de construcție socială fără cunoașterea societății. Meritul său constă și în faptul că preconizează colaborarea dintre omul politic, scriitor și savant pentru elaborarea „marilor idei conducătoare”, a noului spirit obștesc, în interesul de a se proceda la o totală auto-revizie¹⁰.

Odată cu eliberarea patriei, în cursul operei de construcție a socialismului, în activitatea științifică maghiară din țara noastră s-a deschis o etapă cu totul nouă. Această activitate a devenit o parte integrantă a procesului revoluționar care, transformînd viața socială sub toate aspectele sale, i-a stimulat pe cercetătorii științifici, fără deosebire de naționalitate, să urmeze o nouă me-

nire. În condițiile vastei metamorfoze sociale și ale revoluției științifico-tehnice, știința a devenit forța dinamizatoare a progresului social, a industrializării în ritm rapid, a urbanizării, a modernizării agriculturii, a lichidării oricărei rămăneri în urmă.

Prin organizarea învățământului superior în limba maghiară, la unele discipline, instituționalizarea la grad academic a unor cercetări maghiare în domeniul folclorului, istoriei limbii și literaturii, s-a creat cadrul necesar acestor investigații. Se dezvoltă activitatea editorială științifică și de popularizare în limba maghiară, iar prin lărgirea activității periodicelor noastre se deschid noi posibilități publicării lucrărilor de specialitate. Academiiile numără printre membri o seamă de personalități științifice și culturale maghiare. Opinia publică acordă tot mai mare atenție realizărilor, descoperirilor, ipotezelor născute în laboratoarele științei, văzînd în ele imbolduri spirituale ale societății socialiste multilateral dezvoltate, manifestări ale dezvoltării culturii naționalității.

Apreciînd toate aceste rezultate, nu trebuie uitat, așa cum arată concepția modernă despre știință, că *știința constituie un sistem dinamic în permanentă schimbare* și de aceea realizările obținute pe acest tărîm ajung să fie rapid depășite. O înfăptuire astăzi de nivel mondial poate fi mîine doar o fază istorică a cunoașterii științifice. Acest fapt este valabil nu numai pentru rezultatele și nivelul cercetării, ci și pentru cadrul instituțional, pentru creșterea cadrelor de specialiști, pentru opera de popularizare a științei. De aici, însemnătatea acelei strategii și tactici pe care am mai menționat-o, și care să asigure progresul științei; de aici, necesitatea ca — utilizînd critic antecedentele în domeniul orientării științelor —, tendințele de această natură să le anticipăm de acum în lumina științei științelor, a așa-numitei științe științelor. Autorii a o serie de opere și studii apărute în

țara noastră (Valter Roman, Ștefan Milcu, Costin Murgescu, Victor Săhleanu, Ovidiu Bădina, Octavian Neamțu, Ion Goliat, Ludwig Grünberg) analizează rolul de azi și de mâine al științei în societatea socialistă multilateral dezvoltată. Din aceste analize putem trage concluzia că în viitor cercetarea trebuie să înmănuncheze și aspectele culturii științifice a naționalităților, armonizarea sarcinilor particulare cu cele generale, sub triplul aspect — sociologic, politic și etic — ce caracterizează știința.

CONFLUENȚE FERTILE

Transformarea în ritm intens, în sens revoluționar, a științelor în zilele noastre pare să scurteze distanța între noile fenomene și sesizarea lor noțională. Cercetările interdisciplinare care întregesc specializarea tot mai aprofundată oferă răspunsuri rapide tuturor întrebărilor formulate de lumea aflată și ea în rapidă transformare.

Aceeași situație o găsim și în domeniul culturii. Mijloacele moderne ale comunicării de masă transmit cuvântul și imaginea la distanțe enorme. Programele difuzate prin intermediul sateliților artificiali de comunicație stimulează într-o proporție nemaicunoscută interferențele și schimbul între diferite culturi. Comunicarea care — cu toate contradicțiile și greutatea ce le întâmpină — ia proporții mondiale devine un fapt al zilelor noastre, iar acest proces reclamă, ca un soi de provocare, replici, și ele la nivelul timpurilor noastre. Ce relație există între contingența tot mai frecventă a culturilor și înțelegerea reciprocă? Cum se pot învinge obstacolele pe care le pun lipsa infrastructurilor corespunzătoare și a unei limbi comune, precum și interesele economico-politice deosebite și chiar contradictorii? Care punct de vedere trebuie să aibă întâietate: cerințele schimbului cultural universal, sau „dreptul la autodeterminare” al culturilor, cu alte cuvinte, tendința lor de a rezista presiunii valorilor din afară? Și, în fine, dar nu în ultimul

rînd, care sînt noile sarcini pe care trebuie să le înfrunte comparatistica literară în a cărei sferă de cercetare intră, de-acum în mod tradițional, relațiile culturale?

Rămînînd la ultima chestiune, atît succesele obținute în domeniul literaturii comparate, cît și creșterea interesului pentru această disciplină indică faptul că și în privința aceasta noile cerințe sînt de natură a stimula cercetările. Evident, formele, metodele și rezultatele de pînă acum în domeniul comparatisticii nu sînt nici pe departe satisfăcătoare. Dealtfel, literaturile comparate nu pot constitui singurul mijloc de interpretare a imaginii atît de complexe a interferenței culturilor pe plan mondial. Cultura fiind un fenomen prin excelență social, studiul extinderii și adîncirii treptate a influenței reciproce a culturilor cere și o abordare sub aspect sociologic. Iată de ce crește interesul pentru sociologia culturii, iată — printre altele — explicația carierei pe care a parcurs-o noțiunea de *aculturație*.

Fenomenele menționate le regăsim și în țara noastră. Noile rezultate obținute la noi pe tărîmul studiilor comparate sînt cuprinse — alături de alte publicații (de pildă, *Revue roumaine d'études littéraires*) — în revista *Synthesis*, periodic de înalt nivel, care apare trimestrial și al cărui rol tot mai pregnant în cultura maghiară din România este înfățișat în mod convingător în volumul de înaltă ținută *Találkozások* (Întîlniri) al lui Dávid Gyula (Dacia, 1976). Cît privește sociologia culturii, e suficient să facem o simplă lectură a sumarului revistei *Viitorul social*, spre a ne da seama de înmulțirea numărului cercetărilor și publicațiilor dedicate acestui domeniu. În nr. 1 pe anul 1977 al acestei prestigioase reviste a fost publicat și ciclul de articole despre integrarea legată de schimbările sociale ce au avut loc în regiunea Brașov — anchetă întreprinsă de antropologi ai culturii din America —, unul din autori

(Marylin McArthur) atingînd problema aculturației prin care a trecut cultura săsească.

Ce trebuie înțeles însă prin acest termen? Azi ajuns oarecum la modă, el are o istorie plină de peripeții. Așa fiind, sensul său este complex și contradictoriu, însă noi îl utilizăm numai în acela acceptat de majoritatea sociologilor culturii și legat de procesul de alternanță a culturilor. În acest sens, *aculturația consemnează transformările care au loc în culturile ce se interinfluentează*. Termenul indică întotdeauna un proces istoric mai îndelungat ori mai scurt, care își are originea în așa-numita situație de contact. Între culturile care ajung în contact unele cu altele, începe un flux al valorilor; mai precis, purtătorii uneia din culturi preiau și își înglobează anumite elemente ale celeilalte culturi. De aceea, aculturația seamănă pe undeva cu „învățatul”. Formele și gradul asimilării diferă, iar cauzele pot fi și ele diferite. În istoria culturii omenești se cunosc cazuri de preluări impuse de una din părți celeilalte, dar și numeroase înrîuriri datorate forței de atracție apărute fără intermediul violenței în cursul contactelor, respectiv, ca rezultate ale unei opțiuni. Indiferent de caracterul impus sau deliberat al schimbului, procesul ce are loc în cursul relațiilor are întotdeauna un caracter dinamic și complex. Această din urmă trăsătură se manifestă și în faptul că aculturația se poate referi la multe fenomene. Ea constituie o ordine valorică și un model de comportament, instituție social-economică și procedee tehnice împreună cu anumite obiecte, toate acestea putînd fi transmise și preluate. Așadar, elementele cele mai variate ale culturii materiale și spirituale pot migra de la un grup la altul. Această migrație, la rîndul ei, poate să devină sursa unor conflicte — endogene sau exogene — de diverse caractere și grade.

Cele schițate ne ajută de-acum să înțelegem de ce această noțiune împrumutată din etnologie și din antropologia culturală a avut o soartă atît de frămîntată.

Traectoria ei, astăzi în mare ascensiune, a avut parte, în vremuri nu prea îndepărtate, de puternice critici și atacuri. Adversarii săi radicali o învinuiau că ar încerca să mascheze colonialismul și chiar etnocidul, că ar servi de justificare în calitatea ei de *termen științific*, nimicirii culturii și identității unor popoare asuprite. Se afirma că aculturația constituie un suport, fie chiar și ulterior, al politicii imperialiste, care, adeseori, sub vălul „misiunii de culturalizare și civilizare”, tindea să acapareze piețe străine și surse de materii prime. Fapt este că în prima fază, destul de îndelungată, a cercetărilor privind aculturația, s-a urmărit mai cu seamă procesul pe care la suferit cultura arhaică a aborigenilor nord- și sud-americieni, africani și asiatici ca urmare a pătrunderii forțelor colonizatoare. După cum se știe, asemenea acuzații și altele asemănătoare erau aduse (și, adeseori, cu temei) însăși etnologiei, antropologiei culturale de factură anglosaxonă. În aceste domenii trebuie să facem însă iarăși o distincție între pseudoștiință, apologetică și cercetarea care observă, descrie anumite fenomene. Desigur, metodologia adunării impasibile, pozitivistă a informațiilor poate masca multe lucruri. Dar faptele controlate sînt încăpăținate. Plăcute ori nu, ele sînt rezultatele unor cercetări cu adevărat științifice și nu pot fi pur și simplu negate sau ignorate. Nici etichetarea nu le desființează și, deși după intențiile celor care dezaprobă, ar fi menite să compromită cercetarea de specialitate vizată, respectiv noțiunile utilizate de ea, în general, la fel și în cazul aculturației, acest procedeu duce la un impas. Numai cercetarea critică este cea corespunzătoare. Tratarea critică a noțiunii de aculturație ne îngăduie ca în utilizarea ei să ne referim exclusiv la concluziile ce urmează criticilor juste și discuțiilor, prin urmare la sensul *care servește descrierii și interpretării interacțiunii între culturi*.

Viziunea noastră valorifică, dealtfel, două criterii. Înfățișăm aculturația pe de o parte ca un fapt, un

proces, iar pe de alta o apreciem în funcție de corespondența ei cu criteriile unei politici culturale democratice socialiste. Ținem seama și de faptul că, abstracție făcînd de proporțiile schimbului mijlocit de procedeele contemporane de mass-media, contactul și influența reciprocă a culturilor nu constituie nici pe departe un fenomen nou. De cînd s-a format „a doua natură” creată de om, popoarele și culturile lor — în anumite limite — au fost mereu puse unele în contact cu altele. Printr-un soi de sondaj în adîncime, se poate demonstra în cazul oricărei culturi ponderea infimă a elementelor constitutive ce pot fi calificate drept „ancestrale”. După cum o dovedește folcloristica comparată, nu există artă populară de compoziție pură, lipsită de orice fel de influențe străine. Cu rare excepții, popoarele nu au trăit niciodată într-o izolare atît de perfectă, încît să nu-și fi înrîurit reciproc, mai mult sau mai puțin, arta. De aceea, rezultate bune pot fi obținute numai prin procedeul care cercetează preluarea și aplicarea creatoare a elementelor folclorului internațional în arta respectivului popor.

Nici în sferile așa-numitei „culturi elevate” nu trebuie să exagerăm însemnătatea pe care o are proporția elementelor „proprii” și a celor „străine”. Să ne gîndim că fiecare generație preia de la antecesori valori pentru ea oarecum străine (asimilîndu-le apoi corespunzător propriilor sale nevoi), la fel cum și popoarele aflate în contact reciproc preiau unele de la altele bunuri materiale și spirituale. Procesul socializării și cel al aculturației sînt deci pe undeva înrudite, asemănătoare.

Cultura omenirii se formează pe calea sintezei diferitelor culturi individuale, popular-naționale, a unor influențe reciproce complexe. Sursele interne și externe ale dezvoltării culturilor nu pot fi niciodată net demarcate. Cele pînă ieri externe pot deveni azi — grație asimilării creatoare — interne. Reînnoirea din surse interne

se inspiră și din imboldurile primite — pe cale de selecție instinctivă sau conștientă — de la alte culturi.

Caracterul unei culturi este determinat în mod hotărâtor de impulsurile lăuntrice. Profilul ei este plămădit de colectivitatea, de societatea ale cărei tendințe le exprimă. Nu se poate fixa însă întotdeauna în mod categoric, o dată pentru totdeauna, care anume sînt impulsurile lăuntrice și care sînt cele venite din afară. De pildă, o cultură națională cu caracter socialist poate considera în anumite privințe culturile formațiunilor social-economice premergătoare drept impulsuri externe, de vreme ce preia, de asemenea, prin selecție critică, valorile acestora.

Și în sfîrșit, să nu pierdem din vedere că în fiecare factor considerat intern putem deosebi de fapt doi factori, în fiecare cultură — două culturi. Granița relativă între factorii interni și externi este intersectată, complicată de liniile de demarcație determinate de caracterul de clasă.

Bineînțeles că prin toate aceste considerente nu dorim să punem sub semnul incertitudinii profilul specific al culturilor. Nu căutăm să minimalizăm sau să negăm valorile originalității, justificînd teza unei culturi fără profil caracteristic, plutind deasupra națiunilor. Relevarea relativismului este menită numai să contribuie la mai buna înțelegere a relației între culturile naționalităților și aculturație — *întrucît cultura naționalității este un mediu prin excelență potrivit acțiunii aculturației*. De aci izvorăște și rolul ei de punte de legătură.

Stimulată de contactul și conviețuirea între națiuni, naționalități, cu relațiile ei orientate în mai multe direcții, această cultură poartă și transmite mai departe diversele influențe, în așa fel încît, în același timp, acționează fără încetare asupra propriului său profil specific. Prin caracterul ei, ea este deschisă sintezelor po-

zitive datorate conviețuirii, dar caracterul ei deschis nu se poate transforma în renunțare la sine. Orice fel de închistare, orice fel de izolare ar putea să o rupă de sursele ei dătătoare de viață. Lepădarea tradițiilor ar provoca de asemenea atrofierea și chiar distrugerea ei. Szeli István, care consideră cultura naționalității de asemenea ca o categorie egalizată cu cultura națională, accentuează și el că în cazul celei dintîi „este vorba nu despre cultura unei colectivități închise, de valoare redusă a capacității creatoare, de eficacitate limitată, inaptă sau incapabilă de dezvoltare, ci despre una pe care relațiile sale lăuntrice și exterioare, forța de creație o fac capabilă ca, dincolo de satisfacerea funcției de comunicare culturală, să se reproducă pe sine însăși, să-și asume și să împlinească sarcinile adecvate necesităților epocii¹.

Apresiasi literatura maghiară din România drept cea dintîi și, decenii de-a rîndul, cea mai caracteristică manifestare a culturii maghiare din România, putem considera — mutatis mutandis — definiția dată în cartea lui Kántor și Láng ca valabilă pentru întreaga cultură a naționalității².

Nu este împlător faptul că cei ce activează pe tărîmul literaturii — atît de important în apariția culturii maghiare din România — s-au situat printre primii care și-au asumat sarcina creării de strînse relații cu culturile înrudite. Am putea spune că transmiterea conștientă a literaturii, tălmăcirea literară efectuată ca o profesie, este de aceeași vîrstă cu literatura noastră. După premise remarcabile ale literaturii comparate, cum a fost revista *Összehasonlító Irodalomtörténelmi Lapok* (Foi de literatură comparată) a lui Meltzl Hugó și Brassai Sámuel (1877—1888), orientarea literaturii noastre s-a caracterizat încă din primii ani prin orizontul literar de amploare mondială și străduința de preluare a valorilor literaturii române. (În cartea menționată, Dávid Gyula prezintă o imagine detaliată atît a reali-

zărilor științei noastre literare pe acest tărîm, cît și a inițiativelor românești desfășurate sub semnul reciprocității, cum au fost ancheta întreprinsă de revista *Familia*, talmăcirile literare și revista în patru limbi *Cultura*. a lui Sextil Pușcariu. Bilanțul pe care îl face în cartea sa înmănușează atît perioada interbelică, cît și cea de după eliberare.)

Evocînd aceste premise semnificative, ni se pare caracteristic faptul că reprezentanții timpurii ai transilvanismului — expresie a trezirii la conștiința de sine a culturii maghiare din România și mediator în relevarea cotiturii și realității stimulative a acestei culturi — „credeau sincer în posibilitățile apropierei româno-maghiare și propovăduiau cu patosul pornit dintr-o emoție pură că locuitorii aceluiași pămînt natal înzestrați cu diferite caracteristici colective și tradiții culturale deosebite au, în ciuda a multe convulsii ale trecutului, menirea de a se afirma printr-o angajare comună³.

Această convingere — inspirîndu-se din fapte istorice, geografice și demografice — joacă pînă azi un rol determinant în literatura, în cultura, în întreaga activitate socială maghiară din țara noastră. Iarăși, fapt istoric, este meritul revistei *Korunk* a lui Gaál Gábor că această profesiune de credință a fost formulată așa cum o cereau vremurile, în perspectiva alianței cu forțele democrației și socialismului român.

Sensul noțiunii de aculturație indică reciprocitate, presupune un schimb bilateral. Bronislaw Malinowski, pledînd pentru introducerea termenului de transculturație, dorea să exprime — cu o emfază demnă de tot respectul — tocmai aspectul simetriei pe care o necesită contactul între culturi. În procesele de aculturație care se desfășoară ca urmare a colonizărilor și a altor cuceriri nu există însă reciprocitate. Relația între respectivele culturi se caracterizează prin asimetrie, iar criticile as-

pre, pe care le-am mai menționat, au fost provocate tocmai de această lipsă de echilibru. În acest context, trebuie să accentuăm că nu trebuie confundată aculturația cu asimilarea. Cele două nu sînt identice, ci contrare. Mai precis: numai relațiile culturale asimetrice pot duce la asimilare. Cît timp schimbul pe bază de reciprocitate al valorilor culturale nu duce la pierderea trăsăturilor specifice ale grupurilor producătoare, respectiv la pierderea conștiinței acestor trăsături, asimilarea este o acomodare, o transformare a ființei, în urma căreia o colectivitate se contopește cu totul în celălalt grup, mai puternic sau mai numeros. Desigur, sînt posibile variate grade și forme de asimilare, dar contopirea totală este înstrăinare extremă. Clasele privilegiate care stăpîniseră în trecut pe aceste meleaguri au încercat în repetate rînduri să frustreze de limbă, școli, conștiința identității pe una sau alta din națiunile și naționalitățile conlocuitoare. În ultimă instanță însă, metodele șovinismului cultural au rămas inoperante. Istoria stă mărturie faptului că diferitele tentative de deznaționalizare prin violență au suferit de regulă un eșec.

Tipul de ideal al relațiilor democratice, de spirit socialist între culturi se caracterizează prin lipsa oricărei discriminări dezavantajoase, prin simetrie, deplină egalitate în drepturi, precum și instituții menite să contribuie la împlinirea trăsăturilor specifice. Temeiul său social-economic — pe planul realităților — îl formează mobilitatea, industrializarea și urbanizarea în ritm rapid. Aceste procese conferă un caracter specific aculturației determinate de ele; caracterul specific înseamnă totodată și probleme specifice. Cu cît mai mică este distanța între tipul de ideal și realitate, cu atît mai fructuoasă pentru culturile ce au intrat în contact reciproc este dialectica acomodării și „rezistenței” manifestată în cazul procesului. Împrejurările apropiate de ideal stimulează cu adevărat acea selecție a valorilor

compatibile în mod optim cu constituția inițială a culturilor. Rigiditatea dată, firească a culturilor participante în aculturație poate fi învinsă de asemenea numai prin realizarea însușirilor concentrate în tipul de ideal; simetria garantează elasticitatea realmente indispensabilă schimbului cultural.

Această elasticitate este asigurată la noi cronologic, prin multiplele influențe reciproce născute în cursul conviețuirii seculare.

În primul rînd, limba, mijloc indispensabil vieții sociale, comunicării între oameni. Deși îndeplinește o funcție dublă, întrucît, pe de o parte, pe plan intern face oficiul de legătură între membrii unităților sociale, iar pe de alta, înspre exterior, poate duce la izolarea de alte comunități lingvistice, nu încapă îndoială că, atunci cînd se stabilesc relații între limbile grupurilor etnice în contact de conviețuire, ele exercită o înrîurire reciprocă. De aceea, vom găsi, ca o formă primară, respectiv un plan primar, al aculturației, amestecul mai estompat sau mai pregnant între limbi, tendința lor de a se asemui una alteia. De multe ori, expresia primară a contactului între societăți o constituie influența reciproc exercitată a limbilor. De aici problematica atît de mult discutată între filologi, respectiv cei care se preocupă de cultivarea limbii, problematică a cuvintelor de împrumut și a cuvintelor străine. Specialiștii noștri acordă — fapt lesne de înțeles — multă atenție studiului relațiilor și influențelor reciproce româno-maghiare în domeniul limbii. Ei au în vedere în cadrul cercetărilor mai întîi considerentul de funcționalitate, studiind fără părtiniri puriste — sub semnul reciprocității — influențele pe care le vădește lexicul. Acestea nu pot prejudicia, bineînțeles, cultivarea la înalt nivel a limbii materne, grija pentru păstrarea ei.

Din punctul de vedere al discuției de față, bilingvismul constituie un fenomen deosebit de concludent. Ca fenomen social, el apare întotdeauna acolo unde se în-

cheagă relații economice, politice și culturale mai mult sau mai puțin strînse între diferite națiuni, naționalități și popoare. Bilingvismul înseamnă că în același loc (în conștiința celui care vorbește) se întîlnesc două sisteme lingvistice. Este posibil ca aceste două sisteme de limbă să se situeze alături, paralel și neamestecat, dar și ca ele să existe în strînsă împletire, în condiționare și influențare reciprocă⁴.

Bilingvismul constituie un mănunchi de probleme deosebit de complex (abordabil deopotrivă din punct de vedere psiholingvistic și sociolingvistic). Apariția și consecințele sale sînt determinate întotdeauna de mai mulți factori. În discuția asupra sa, avem de-a face cu probleme complicate, cum sînt realizarea și viitorul în societate al indivizilor și comunităților bilingve, relația dintre aculturație și bilingvism etc. Neîndoielnic, principala pondere în formularea răspunsurilor o au argumentele de politică socială și cele etice, dar nu pot fi ignorate nici cele de natură lingvistică, respectiv de cultivare a limbii. În afară de acestea, un considerent ce nu trebuie ignorat este cel al problemei generațiilor.

Rămînînd la fapte, este îndeobște cunoscut că astăzi majoritatea maghiarilor din România sînt bilingvi; deși motivele și nivelul diferă de la o regiune la alta, de la o categorie socială și o generație la alta, cert este că fenomenul și, mai mult decît atît, factorii determinanți nu pot fi eludați din punctul de vedere al naționalității și al culturii sale.

Cît privește rolul îndeplinit în aculturație, bilingvismul și polilingvismul — cu toate dificultățile pe care le comportă — constituie un mijloc util de comunicare pentru cunoașterea mai aprofundată a culturilor ce se manifestă în limbile respective. El constituie, apoi, un sprijin eficient în comunicare și în afirmarea profesional-publică, în sens pozitiv. Acestea însă nu sînt singurele puncte de vedere pentru care considerăm atît de necesară învățarea temeinică a limbii române. Sîntem

convinși că însușirea ei are o deosebită însemnătate politico-morală.

Vorbind despre laturile pozitive ale bilingvismului, subliniem funcția specifică, polivalentă a limbii materne în viața și cultura naționalității. Este de relevat rolul ei primordial, fundamentul atât în cunoașterea și reflecția noțională a realității, cât și în autorealizarea și împlinirea umana a individului. O condiție, respectiv cerință a omeniei revoluționare este utilizarea limbii materne la toate nivelele, în viața particulară ca și în activitatea profesională și publică, după norme unitare, conforme cerințelor contemporane. Trebuie să ne străduim așadar ca — după posibilități — să punem cât mai mult de acord cele două cerințe, beneficiind, evident, și de ajutorul societății. În acest sens o menire importantă o are școala.

Un adevăr axiomatic al folcloristicii comparate îl constituie constatarea că folclorul popoarelor conlocuitoare se dezvoltă în mod necesar prin influențare reciprocă. Cercetările specialiștilor români și maghiari au scos la iveală un bogat complex de influențe reciproce, demonstrând că acestea duc, în evoluția ambelor arte populare, nu la sărăcie, ci la îmbogățire. Faragó József, care consideră pe bună dreptate folclorul ca formă de expresie a existenței și trăsăturilor specifice ale naționalității, arată următoarele: „Împrejurării că naționalitatea maghiară din România trăiește nu într-un bloc compact, ci împreună cu românii și alte naționalități îi datorăm, dincolo de păstrarea mai pronunțată a vechilor tradiții, încă o caracteristică a folclorului nostru, și anume ponderea și însemnătatea relațiilor interetnice. Conviețuirea milenară a dus la o rețea întregă de influențe reciproce; aidoma unei porți larg deschise, pe aici intrau și intră în folclorul maghiar influențele mai ales românești, în general, sud-est europene, atât elemente formale, cât și motive de conținut, episoade și tipuri.”⁵

Nici comparațiile efectuate în domeniul limbii, artei populare și literaturii, nici cercetarea influențelor și nici așa-numita contactologie nu sînt suficiente pentru o cercetare a problemei aculturației ale cărei rezultate sînt azi indispensabile închegării unei politici culturale corespunzătoare. Nu este îndeajuns, în acest sens, nici tipologia propusă de Sötér István, analiza comparativă a literaturilor — dealtfel, un domeniu cu mari perspective. Deși aceste analize tipologice complexe ar avea rostul de a sesiza toate elementele comune ale literaturilor confruntate, și totodată de a înfățișa și elementele datorită cărora ele sînt autonome, cercetările cu finalități practice privind influențele reciproce între culturi necesită mai mult decît atîta. Ele reclamă și fundamentare sociologică. Politica culturală care ține seama de aculturație poate deveni un stimulent al autocunoașterii numai cunoscînd procesele sociale determinante ale contactelor între culturi; transformările petrecute în ritm rapid.

Este vorba despre faptul că studierea, respectiv introducerea în conștiințe a influențelor externe, a înrîuririlor reciproce este menită — printre altele — să fundamenteze originalitatea, autonomia culturilor. Nu ne gîndim aici numai la faptul că influențele externe transformate în influențe interne în cursul procesului de selecție și re-selecție au devenit părți organice ale culturii în cauză, în acest fel cunoașterea „altuia” transformîndu-se în autocunoaștere, ci ne referim și la celălalt aspect al dialecticii acestor preluări și anume: cu cît o cultură este mai originală și mai autonomă, cu atît mai numeroase sînt locurile, direcțiile de unde poate selecta.

Comparatistica servește cunoașterii mai bune, mai temeinice a literaturilor naționale sau aparținînd naționalităților, nu numai utilizată în domeniul literar. Acest scop al ei îl vedem exercitat pe tărîmul ansamblului culturii. În cercetările referitoare la culturi, respectiv

la aculturații, se poate aplica de asemenea teza expusă de Sötér István la congresul AILC: „Dacă vrem să întocmim, utilizînd metoda comparativă, istoria unei literaturi naționale, va trebui să căutăm și analogiile europene ale fenomenelor și proceselor literaturii naționale, analogii care duc la înțelegerea mai profundă a fenomenului în individualitatea sa, în caracterul său național” (sublinierea noastră — G.E.)

Considerăm ca remarcabilă tocmai în spiritul acestei cerințe de autocunoaștere concluzia anchetei sociologice menționate, efectuate în regiunea Brașovului. După cum se precizează în această concluzie, faptele nu au adevărat ipoteza inițială după care în zona industrializată viața culturală a sașilor ar deveni mai sărăcăcioasă. Autoarea studiului apărut în revista *Viitorul social* (nr. 1/1977) era preocupată mai cu seamă de problema naturii transformărilor suferite de grupurile etnice în vîltoarea tendințelor economice unitare, a industrializării, a urbanizării, care au dinamizat țara. Ce se întîmplă prin dispariția vechilor restricții economice care au determinat caracterul grupului respectiv? Căutînd răspunsul la această întrebare, Marilyn McArthur pleca de la faptul că sașii au o triplă identitate. Ca germani, constituie o parte a limbii și culturii germane; ca sași, sînt purtători ai caracteristicilor acestei naționalități, împreună cu toate obligațiile ce decurg de aici; în fine, dar nu în ultimul rînd, sînt cetățeni ai României. Grupul etnic al sașilor trebuie mereu să pună de acord cerințele care izvorăsc din această triplă identitate. Bineînțeles că această sarcină dă o coloratură specială existenței lor, care însă este determinată în mod fundamental de politica partidului, îndrumătoare a dezvoltării întregii țări.

Această prezentare schematică indică noile puncte de vedere și interdependențe care sînt relevate prin tra-

tarea sub aspect sociologic a influențelor culturale reciproce în general și a aculturației ce are loc în cultura națiunilor și naționalităților socialiste, în special.

În această imagine sociologică, considerăm aculturația — atât pe plan individual, cât și colectiv — ca un proces cumulativ, adică unul care nu ajunge să fie definitiv închis, ci în viitor va mai constitui sursă și intermediar a nenumărate transformări noi. Din punctul de vedere al politicii culturale, este indispensabilă clasificarea perspectivelor, întrucât nu dorim numai să contemplăm și să descriem aculturația, lăsînd-o la chere-mul spontaneității, ci vrem să o și dirijăm în mod conștient. Caracterul conștient necesită însă preferințe valorice, presupune opțiuni valabile în viitor și chiar formatoare ale viitorului. O parte din opțiunile necesare ne sînt date prin tradiție; ne gîndim la tradițiile coexistenței multisekulare, în mod special la inițiativele pînă azi exemplare ale „punții orădene” (1935), ale „Colectivului de muncă dunărean” (1945). Ne referim la faptul că cele mai nobile tendințe ale literaturilor și culturilor din Europa de răsărit s-au îndreptat întotdeauna înspre lichidarea prejudecăților și părtinirii, cunoașterea reciprocă a valorilor, educarea conștiinței trăsăturilor comune. Spusele lui Bartók Béla despre muzica populară sînt valabile pentru totalitatea culturilor: „...separarea unui popor de celălalt prejudiciază foarte mult dezvoltarea muzicii populare. Refuzul total de a recepționa influențe străine înseamnă declin; influențele străine bine asimilate fac posibilă îmbogățirea materialului.”

Nu încapе îndoială că această îmbogățire se exprimă în caracterul individual, specific al fiecăreia din culturile care se influențează reciproc.

„NAȚIUNI INTERZISE” ÎN APUS

Metafora cuprinsă în titlu (și datorată unui sociolog francez) ne atrage atenția — evident, nu într-o formulare strict științifică, ci mai degrabă uzînd de procedeul sugestiei poetice — asupra situației și luptei în plină ascensiune a numeroaselor minorități etnico-lingvistice din Europa apuseană. Deși se mai poartă multe discuții asupra caracterului îndreptățit și viitorului acestor mișcări, și aici faptele sînt încăpăținate. Pare paradoxal, dar este fapt netăgăduit că, tocmai cînd în Apus acțiunile de integrare economico-politică aproape că și-au atins apogeul, tendințele de trezire și autoatenționare a unor culturi multă vreme considerate ca fiind de caracter doar regional, depășite din punct de vedere istoric, se manifestă din ce în ce mai puternic. Ele sînt caracterizate prin faptul că se desfășoară pe solul capitalismului tîrziu, ascuțind contradicțiile interne ale acestei societăți sub un aspect considerat deja aconflictual. Nu încapе îndoială că — din punct de vedere sociologic — aceste mișcări sînt, indiferent de rezultate, produse ale crizei orînduirii burgheze.

În anii din urmă, sîngeroase conflicte religioase au marcat prezența în planul actualității a problemei irlandeze; în Belgia, atmosfera a fost înveninată de contradicțiile dintre valoni și flamanzi. Este cunoscută lupta — dusă cu succes — pentru libertate a minorităților

basce și catalane din Spania; în Olanda, limba frisiană și-a cucerit pe de-a-ntregul drept de cetățenie atît în administrația publică, cît și în viața economico-culturală. În Anglia, s-au consolidat drepturile cîștigate în favoarea limbii velșe. În schimb, în Franța s-au intensificat după 1968 mișcările occitane, bretone, catalane și corsicane; deși nu întotdeauna progresiste din punct de vedere politic, unii protagoniști ai acestor mișcări recurg nu numai la argumente oferite de retrospectiva sau reconsiderarea istorică, ci se referă deseori și la fenomenele societății capitaliste moderne, la clasa muncitoare și lupta antiimperialistă. În interpretarea acestei problematici care declanșează tot mai multe partimi nu lipsește nici chiar argumentația filozofică (de exemplu, cazul „diferențialismului” lui Henri Lefévre).

În mod caracteristic, de mișcările etnice se preocupă, cu pretenții monografice, periodice de mare prestigiu. După numărul special (12) din 1968 al revistei *Esprit*, în 1973 și revista *Les Temps Modernes* a dedicat un număr (324—326) acestei problematici. Au apărut publicații specializate (*Ethnies, Cahiers de psychologie des peuples*), iar în paginile periodicelor de sociologie (*Revue française de sociologie; Cahiers internationaux de sociologie; L'Homme et la Société*) întîlnim frecvent studii care analizează aspectele sociale ale mișcărilor lingvistico-culturale. În aceeași direcție se remarcă, de altfel, reînvierea interesului pentru etnologie, interes — după cum se știe — considerabil stimulat și de către structuralism (tot în 1973 a apărut numărul revistei marxiste *La Pensée* dedicat etnologiei). În ceea ce privește voluminosul număr special al revistei lui Sartre, exigența în redactare, precum și orientarea ideologică a studiilor vădesc schimbările marcate în ultimii ani în concepția de conducere a revistei *Les Temps Modernes* — care acordă o atenție deosebită problemelor lu-

mii a treia, forțelor luptei antiimperialiste și în general detașamentelor netradiționale ale revoluției. În acest context devine pe deplin clar de ce a considerat conducerea revistei ca ineluctabilă analiza așa-numitului *colonialism intern*, trecînd la analiza de fond a mișcărilor etnice îndreptate în ultimă instanță împotriva regimului existent. Trebuie precizat că tendințele lingvistice și culturale cu caracter regional din Franța de astăzi se caracterizează — spre deosebire de predecesorii de la finele veacului trecut, care reprezentau o concepție și politică în general conservatoare, paseistă, de nostalgie agrară reticentă față de civilizația industrială, o concepție și politică naționaliste — prin orientarea unora spre stînga, spre stabilirea de legături cu mișcarea muncitorească.

Se pare că și în această privință este valabilă cunoscuta remarcă a lui Sartre, după care nici un curent social sau ideologic contemporan mai important nu poate evita confruntarea cu marxismul, cu socialismul. Această tendință era dealtfel vădită încă la unii autori ai articolelor amintitului număr din *Esprit*, revistă favorabilă personalismului mounierian, redactată într-un spirit deschis; în schimb, ea străbate ca un fir roșu studiile apărute în *Les Temps Modernes*. Firește că referirile la marxism, la mișcarea muncitorească au adeseori un caracter critic. În sfîrșit, găsim remarci revendicînd interpretarea marxistă a unor fenomene despre care Marx și Engels n-aveau nici un fel de părere, dat fiind că ele nu puteau fi constatate în timpul vieții lor, ori nu se manifestaseră încă în plenitudinea caracteristicilor. Autorii observațiilor critice nu ocolesc nici polemica cu unele opinii ale Rosei Luxemburg, în schimb mai mulți dintre ei recunosc meritele lui Lenin, care scotea în evidență energiile revoluționare ascunse în tendințele de libertate ale popoarelor coloniale și semi-coloniale. Dacă însă una dintre trăsăturile noi — față

de Marx — ale modului leninist de a pune problema izvora din recunoașterea faptului că în epoca imperialistă problema națională a dobândit un *caracter mondial* în primul rînd prin lupta pentru libertate a popoarelor coloniale și din țările dependente, nemailimi-tîndu-se la sfera îngustă a naționalităților europene „civilizate”, acum în schimb s-ar părea că acest *caracter mondial* rezidă și în reactualizarea sa pe plan vest-european. Această întorsătură nu a fost prevăzută, nu putea fi prevăzută nici de Marx și nici de Lenin și, cu toate că acuzația de indiferență sub aspect național, în general, îndreptată împotriva lui Marx, trebuie considerată ca nejustă, este tot atît de indubitabil că accentuarea integrării economice nu ne dă dreptul de a deduce de aici o uniformizare națională. În schimb, Yvon Bourdet remarcă pe bună dreptate că pe vremea lui Marx științele umaniste încă nu cîntăriseră toate consecințele relativei independențe a diverselor domenii ale fenomenelor omenești, respectiv lipsa unei corelații direct proporționale între ele¹.

În prezent pare din ce în ce mai probabil că, dacă sensul evoluției este cel al societății universale a viitorului, lipsită de clase sociale, această evoluție nu va comporta și dispariția totală a caracteristicilor naționale, a diferențelor culturale. Dimpotrivă, tocmai societatea preconizată va deveni o premisă a păstrării și îmbogățirii continue a respectivelor caracteristici. Sub semnul acestei prognoze, trebuie să interpretăm nuanțat (fie chiar și retroactiv) aprecierile globale negative privind concepția austro-marxismului despre rolul culturilor naționale. Trebuie să apreciem în lumina actualelor tendințe lingvistico-culturale apusene concepția lui Bauer asupra caracterului *calitativ* al culturii, precum și asupra relativei independențe a trăsăturilor specifice de ordin cultural față de factorii determinanți de ordin teritorial-economic.

Un element cu totul nou al problemei naționale reactualizate în Apus îl constituie prezența masivă a forței de muncă de origine străină din fostele țări coloniale, dependente, respectiv nedezvoltate. Se poate afirma că cercurile conducătoare ale țărilor capitaliste dezvoltate au importat acest material conflictual, care, evident, face doar să se ascută și mai mult contradicțiile național-regionale „autohtone”. Cercetătorii acestei probleme tot mai grave sub numeroase aspecte (economic, rasial, demografic, cultural, urbanistic etc.) atrag atenția asupra unor similitudini între situația muncitorilor proveniți din zone etnice rămase în urmă ale țării-gazdă și cea a „oaspeților” veniți din străinătate. Ambelor categorii li se creează condiții de lucru și trai mai grele decât cele ale lucrătorilor din sînul națiunii dominante majoritare, angajați de regulă în ramuri industriale de vîrf înzestrate cu tehnica cea mai modernă. Cei dinții devin — printre altele — și victime ale „aculturației”, rupîndu-se de cultura lor originară și, totuși, nereușind să asimileze cu adevărat cultura majorității. În același timp, prezența permanentă masivă a muncitorilor străini contribuie ca un factor inedit la internaționalizarea clasei muncitoare din țările apusene, ceea ce comportă consecințe deloc neglijabile asupra activității organizațiilor acesteia. Solidaritatea față de muncitorii străini a devenit o manifestare concretă, un criteriu al unității cu toți oamenii muncii oprimați din lume.

Desigur, interferența dintre lupta de clasă și mișcările național-culturale nu se manifestă numai în privința muncitorilor străini. Este vorba despre două procese aflate într-o interdependență dialectică complexă. Solidaritatea încheată între ele le va stimula ca o forță mobilizatoare în a participa la luptele economico-politice ale întregii țări². Astfel, dimensiunea etnico-culturală cuprinde toate formele economice, politice și ideologice ale luptei de clasă, după cum oprimarea lingvistică și culturală intensifică, respec-

tiv întregește doar asuprirea economică și politică. În acest sens, formele specifice ale „imperialismului lingvistic și cultural”, ale „colonialismului intern”, cum sînt exproprierea, respectiv falsificarea istoriei, „genocidul cultural”, sînt inseparabile de celelalte mijloace de represiune ce asigură funcționarea societății date. Minoritățile în cauză sînt lovite în special de asuprirea lingvistică; de aceea, lupta dusă pentru eliberarea oamenilor trebuie îndreptată atît împotriva asupririi de clasă, cît și a celei lingvistice-naționale. Convergența luptei de clasă și a tendințelor etno-culturale în Apus este determinată de împrejurarea că aceste mișcări sociale sînt îndreptate împotriva statului burghez centralizat. După părerea unui cercetător al problemei naționale, emanciparea și demersul teoretic occitan „au devenit esențiale pentru răsturnarea puterii burgheze și crearea în această țară a unei orînduiri socialiste care va fi în stare să rezolve problemele secularei înstrăinări naționale (subl. ns. — G.E.)”³,

Înstrăinarea este o noțiune tot mai frecventă în lucrările teoretice închinată grupurilor etnice din Occident. Cu toate neclaritățile și confuziile care mai persistă în utilizarea noțiunii, fenomenul constituie neîndoielnic o expresie a amintitei orientări spre stînga. Este adevărat, cu ocazia mesei rotunde ce a avut loc la redacția revistei *Esprit*, redactorul-șef din acea perioadă, Jean-Marie Domenach, (dealtfel sceptic în privința tendințelor regionaliste) era de părere că dese referiri la înstrăinare sînt doar o tentativă de a înlocui vechea noțiune a „dezrădăcinării”, formulată de Maurice Barrès, dar fapt este că această expresie înbină eliminarea noțiunilor retrograd-naționaliste cu opțiunea pentru categoria marxistă. Așadar, este vorba despre un simptom caracteristic, și poate și mai mult de atît, de vreme ce, în pofida deosebirilor, a inexactităților de formulare, avem deja definiții oferind puncte de reper teoretice pentru noi interpretări. Este

un fapt cu atît mai remarcabil, cu cît lipsa unor noțiuni științifice precise creează dificultăți celor mai mulți autori într-un sector al realității al cărui studiu este oricum dificil pentru cercetători, datorită caracterului său deosebit de complex.

Aprofundînd problema așa-numitei *expropriieri economice și culturale*, Robert Lafont abordează înstrăinarea națională în primul rînd sub aspect istoric, respectiv dinspre domeniul istoriei. Sub acest unghi, înstrăinarea nu este altceva decît consecința „exproprierei istoriei”, înțelegîndu-se prin aceasta faptul că „nașuirea interzisă” a fost oprită să-și trăiască destinul său specific. Continuînd ideea, Pierre Fougeyrollas arată: „Înstrăinarea rezidă în faptul că ne devenim străini nouă înșine și nu mai sîntem în posesiunea moștenirii noastre istorice.”⁴

Există, dealtminteri, interesante studii în care se încearcă să se recupereze istoria de care au fost frustrate grupurile etnice, să se dezvăluie rădăcinile istorice ale înstrăinării. Adeseori, asemenea studii reconsideră evenimentele trecutului, sau împrăspătează prin noi date momentul istoric al apariției și consolidării colonialismului intern, a puterii de stat centralizate. În optica lor, asimilarea și „ralierea voluntară” la majoritari a grupurilor etnice apar, firește, altfel decît în modul consacrat în istoriografia oficială. Avînd în vedere aceste studii, chiar dacă nu avem de operat schimbări — în privința valabilității sale generale — asupra cunoscutei teze marxiste despre formarea națiunii burgheze, respectiv a statului național, nu încapе îndoială că — sub semnul interdependenței dintre istoric și logic — trebuie să nuanțăm imaginea despre desfășurarea concretă a procesului în cauză. La rîndul ei, această imagine mai diferențiată atrage după sine o anumită modificare a concepției marxiste despre deosebirile existente în dezvoltarea Occidentului și a Orientului.

Dar ce este, de fapt, etnicul (în terminologia franceză: *ethnie*)? În definiția lui Yves Person, autorul introducerii la numărul special al revistei *Les Temps Modernes*, el este o noțiune științifică de dată mai recentă care desemnează un grup omogen din punct de vedere cultural. Aceste grupuri etnice nu se deosebesc însă în esență de naționalități, de vreme ce, printre criteriile națiunii, statul are un rol de seamă. În ceea ce privește năzuințele de astăzi ale grupurilor etnice, ale naționalităților — arată Person —, autoafirmarea pur lingvistică și culturală nu se mai dovedește a fi suficientă. Factorii economici și sociali nu pot fi ignorați; de aceea, lupta împotriva colonizării interne reclamă solidaritatea cu toți cei asupriți; lupta împotriva formelor de înstrăinare.

Am specificat lupta împotriva formelor înstrăinării, întrucât înstrăinarea etnico-națională, definită de cele mai multe ori fără prea mare precizie, este numai o formă a acestui fenomen mult analizat — desemnat cu un termen aflat tot mai mult la modă — al societăților moderne. Ea poate fi abordată numai legat de noțiunea generală a înstrăinării. Dezvăluirea rădăcinilor istorice nu ne dispensează nici de necesitatea analizei problemelor actuale pe care le ridică înstrăinarea etnică-națională și nici de un instantaneu asupra perspectivelor viitoare. Cât privește prezentul: după toate probabilitățile, creșterea și amplificarea civilizației tehnice, cu pretențiile sale de omogenizare, efectele uniformizatoare, schematizarea metodelor de muncă provoacă și o reacție specifică. Una dintre manifestările de protest o vom găsi chiar sub forma căutării înfrigurate și redescoperirii identității etnice. Contestația este totodată expresia căutării unui punct de sprijin, a nevoii de siguranță, de ocrotire omenească, de parcă omul modern, simțindu-se tot mai slab, mai

neajutorat în fața forțelor naturii și societății, opunându-se abrutizării, răzvrătindu-se împotriva birocratismului, ar vrea să se refugieze în comunitatea etnică, în comunicarea intimă oferită de limba maternă. Dar Henri Lefebvre observă că folclorul îmbrățișat ca antidot al înstrăinării devine el însuși obiect de consum, atrăgînd în sfera sa de influență tot ce-l înconjoară. În pofida acestui pericol, respectiv a acestei realități efective, a devenit un fapt acceptat dreptul la viață al culturilor naționale — de limbă maternă, care perpetuează și folclorul. În prezent, procesul de trezire la conștiință a culturilor este considerat ca o tendință prezentă pe plan mondial, în cadrul căreia — lucru general admis — fiecare limbă are drept la viață și dezvoltare. În calitate de entități ce se întregesc reciproc, care creează cultură, toate limbile au o valoare universală.

Ce ne aduce însă ziua de mâine, care este — în lumea ale cărei părți constitutive sînt nevoite să depindă tot mai mult una de cealaltă — viitorul micilor naționalități și al culturii lor renăscute? Cei care găsesc că aceste două procese sînt incompatibile califică mișcările etnice drept anacronice, ba chiar retrograde. Asemenea atitudini de refuz nu iau în considerare posibilitatea de afirmare neantagonistă, îmbinată, în lume a celor două orientări — desi — precum se știe — Lenin a arătat încă în 1913 că capitalismul în dezvoltare cunoaște două tendințe istorice în problema națională. Cea dintîi se manifestă prin trezirea vieții naționale, a mișcărilor naționale, formarea statelor naționale, pe cînd cealaltă își găsește expresia în dezvoltarea relațiilor între națiuni, în desfășurarea integrării internaționale a vieții economice, politice, științifice. Lenin a văzut așadar cu limpezime cele două tendințe fundamentale, însă evoluția istorică a corectat teza, respectiv, pronosticul său, în sensul că, în cazul capitalismului matur, este caracteristică nu numai

cea de a doua orientare, ci — mărturie stau descompunerea sistemului colonial și mișcările naționale din Occident — și cea dinții orientare își găsește o puternică afirmare. Sub semnul acestei complementarități, autorii care subliniază rolul progresist al mișcărilor etnice afirmă că apariția unor mari unități nu înseamnă lichidarea radicală a identităților, a cadrului național și al naționalităților. Mersul dezvoltării este determinat de dialectica celor două orientări, care — după cum bine a formulat-o Fougeyrollas — trebuie să ducă la o lume *bipolară*. Micile colectivități viabile dobîndesc un nou rol. Putem considera drept civilizații vitale numai acele civilizații care au putut păstra și fructifica drept forțe creatoare tradiția trecutului, precum și notele lor specifice. „Omul planetar” al viitorului nu va fi un produs-șablon fără caracter, anațional, ci o ființă care întrunește cei doi poli, cele două orientări, o ființă deschisă lumii și în același timp organic legată de o microcolectivitate, o ființă care și în această privință va fi armonioasă, multilaterală.

Istoria va decide măsura în care această previziune este realistă și în care acest ideal are perspective de înfăptuire. Desigur, deciziile forului de judecată al istoriei sînt pregătite de oameni, și tot ei sînt cei care le formulează. Oamenii își plămădesc propria lor istorie, dar în condiții și cu posibilități date. În ediția a doua a cărții sale *Critique de la vie quotidienne* (Paris, 1961) și în eseul cu caracter polemic *Position contre les technocrates. En finir avec l'humanité-fiction* (Geneva, 1967), Lefèbvre încearcă să dea răspuns la întrebarea, dacă evoluția atotuniformizatoare a civilizației tehnice va îngădui existența unor deosebiri, a unor trăsături specifice? După cum socotește Lefèbvre, nu se poate prevedea categoric nici înstăpînirea unei uniformități totale, nici contrariul ei; el consideră însă *posibilă* păstrarea deosebirilor, a diversificării. Trebuie subliniat că folosirea acestei posibilități se pre-

zintă pentru el ca fiind de dorit, întrucît în lucrarea *Le manifeste différentialiste* (Paris, 1970) se pronunță deja categoric în favoarea sensului universal al acestei diversități. Referindu-se, printre altele, tocmai la mișcările grupurilor etnice, conservate și chiar renăscute în ciuda efectului uniformizator al evoluției tehnicii, în ciuda tuturor presiunilor, Lefebvre demonstrează pe de o parte însemnătatea teoretică și practică a noțiunii de diversitate, pe de alta tendința viitorului spre păstrarea diversității, a varietății⁵.

Grupurile etnice, subiecte active ale istoriei, nu mai sînt, firește, identice cu minoritățile despre care Guy Héraud scria că în situația unei inegalități civilizatoare permanentizate, cultura lor este sortită stagnării, provincialismului și pînă la urmă dispariției⁶. Membrii lor sînt scutiți și de primejdia coruperii, ale cărei prime simptome fuseseră remarcate încă în monarhia austro-ungară de Bauer și Renner și care consta în faptul ca prețul afirmării lor era renunțarea la cultura în limba maternă, la identitatea etnică.

După cum se vede, încă nu putem prefigura cu toată certitudinea soarta tendințelor de emancipare ale „națiunilor interzise” din Occident. Există însă un fapt indiscutabil, și anume, că apariția lor pe scena istoriei contemporane constituie un simptom remarcabil al lumii moderne, în mijlocul căreia, orientîndu-se spre mișcarea muncitorească și promovînd un umanism de factură nouă, transmit învățăminte și imbolduri forțelor progresiste de pretutindeni.

UNIVERSALITATEA ETNICITĂȚII

O tendință caracteristică a evoluției contemporane o constituie amplificarea la proporții mondiale a problemei naționale și a naționalității. Dacă problemele cruciale ale omenirii care înaintează cu pași repezi spre finele acestui veac dobândesc un caracter din ce în ce mai mult planetar, la categoria analizată de fenomene acest proces se manifestă, de bună seamă, prin faptul că în prezent nu mai există nici un continent și aproape nici o zonă exceptate de la apariția sa.

Dat fiind că însăși orientarea în cauză se manifestă pe multiple planuri, în cele ce urmează, vom căuta să o surprindem și noi la mai multe nivele.

Să trecem în revistă, mai întâi, cotiturile care au avut loc în viața social-politică. Vom urmări factorii — determinați de evoluția istorică — ce stau la baza „renașterii problemei naționalităților” înregistrată în ultima jumătate de veac. Revoluția din Octombrie și apoi victoria asupra fascismului au dat un imbold fără seamăn luptei de eliberare a popoarelor în toată lumea. Prăbușirea sistemului colonial, succesele înregistrate — în ciuda opririlor și contradicțiilor ivite — de forțele democrației și socialismului au declanșat un proces ireversibil de prefaceri, au stimulat pasionate eforturi de găsire a identității naționale, respectiv a naționalității, impulsionând puternic creșterea valorii

independenței și suveranității. Se mai observă apoi o îmbinare specifică a tendinței moderne de autogestiune cu cea, mai tradițională, de autodeterminare, care — în pofida diferitelor manifestări ale „colonialismului intern”, „imperialismului lingvistic”, precum și ale exproprierei economice și culturale — a potențat în mod deosebit atât prezervarea culturilor în limba maternă, cât și eforturile îndreptate spre făurirea unui cadru de viață națională independentă.

În situația creată după cel de al doilea război mondial și în frontierele statornicite prin tratatele de pace, respectiv formate în urma lichidării colonialismului, trăsături noi se manifestă în starea și atitudinea unor minorități naționale; pe lângă aceasta însă s-au ivit — în mod inopinat — anumite mișcări ce promovează păstrarea și reînvierea unor limbi și culturi aflate pe cale de dispariție. Fără îndoială că acest proces, sumă a unor curente deosebit de complexe și contradictorii, nu poate fi separat de modificările epocale care au avut loc în domeniul forțelor de producție și al relațiilor productive-sociale. El nu poate fi izolat de înnoirea cu adevărat revoluționară a științei și tehnicii. În adâncurile problemei minoritar-naționale — de o semnificație mondială — acționează și consecințele industrializării moderne, ale urbanizării și comunicării.

Transformările care au avut loc în structurile de la cele mai diverse nivele trebuiau în mod necesar să se reflecte și în domeniul cunoașterii. Acest fapt poate fi urmărit în laboratoarele științelor sociale. De exemplu, știm de mult, din istoria marxismului, că Marx și Engels erau preocupați mai cu seamă de lupta pentru libertate a irlandezilor, polonezilor și maghiarilor, respectiv a popoarelor participante la revoluțiile din 1848 și nici interesul partidelor și teoreticienilor Internaționalei a II-a nu a depășit aceste limite. În schimb, lui Lenin i se datorează faptul că, în multe

privințe, atît cercetările, cît și activitatea revoluționară au trecut dincolo de bornele tradiționale ale așa-numitelor națiuni și naționalități civilizate, direcționîndu-se spre masele populare afro-asiatice.

Cît privește cercetarea științifică extramarxistă (adeseori însă influențată de marxism), rămînînd la criteriul geografico-cronologic, pot fi considerate ca deosebit de interesante investigațiile îndreptate în ultimul deceniu spre analiza, pe de o parte, a „națiunilor interzise” din Europa de apus, pe de alta, a grupurilor etnice americane, a situației și mișcărilor populației de culoare. De obicei, această specializare tot mai profundă și activitatea desfășurată în registrele unei colaborări interdisciplinare din ce în ce mai largi nu ignoră nici cerința unor aplicări pe plan social-politic. Investigațiile fenomenului mondial încep să fie coordonate tot la nivel mondial. Această cercetare — de acum intercontinentală — a beneficiat de noi impulsuri prin transpunerea în viață a acordurilor, hotărîrilor și programelor elaborate în diferite organisme, instituții ale O.N.U. Consfătuiri internaționale, sesiuni științifice și publicații asigură un flux intens al informațiilor și concepțiilor, sistematizarea dialogurilor îndreptate spre lichidarea prejudecăților — atît de persistente în acest domeniu.

Sub egida O.N.U. s-a întrunit în vara anului 1974, în localitatea Ohrid din Iugoslavia, primul seminar internațional dedicat schimbului liber de păreri despre situația minorităților naționale, etnice și de altă natură. Această consfătuire pentru protecția minorităților a fost precedată de cea convocată în 1965 la Ljubljana, și ea sub forma unui seminar internațional. Aici, la ordinea zilei se aflase analiza societăților multinaționale, însă — în mod firesc — s-a discutat mult și despre minorități. În rîndul problemelor dezbătute

la Ohrid au figurat protecția statală a drepturilor umane ale minorităților, statutul juridic al minorităților, garantarea drepturilor lor cetățenești, politice, economice, sociale și culturale, colaborarea pe plan regional și mondial pentru apărarea drepturilor minoritare.

Consfătuirea, la care au participat reprezentanți ai 27 de state a avut un caracter mai mult informativ, urmărind în primul rînd expunerea și confruntarea de opinii. Succesul lucrărilor demonstrează, pe de o parte, că problemele puse în discuție se bucură de mare atenție în sînul opiniei publice mondiale, iar pe de alta, că se creează condițiile necesare dezbatărilor nepărtinitoare pe plan internațional.

Atît din punct de vedere teoretic, cît și practic, rapoartele prezentate și discuțiile, documentele de lucru conțineau numeroase teze și propuneri de mare interes și — ceea ce ne preocupă acum cu deosebire — propuneau teme, ipoteze demne de luat în considerare în vederea continuării cercetărilor. Hotărîrea adoptată la sfîrșitul consfătuirii proclamă — printre altele — „necesitatea de a se continua cu maximă intensitate studierea și cercetarea problemelor legate de respectarea și apărarea drepturilor minoritare. O.N.U. și instituțiile specializate, cît și guvernele și organizațiile trebuie să acorde sprijin cercetărilor legate de această problemă. Organizarea, în viitor, a unor asemenea seminarii ar prezenta un interes deosebit.”

Nu încapă îndoială că ceea ce se relevă în aceste recomandări este creșterea ponderii problemei, intensificarea interesului, elemente ilustrate și de creșterea numărului acordurilor internaționale referitoare la drepturile și protecția minorităților. Nu poate rămîne neobservată nici influența unor evenimente cum sînt lupta populației de culoare din Africa de sud și Rhodesia împotriva regimului de apartheid, restabilirea autonomiei populației catalane și basce, agravarea continuă a problemei irlandeze.

În sfârșit, cert este că inițiativele și măsurile stabilite în rezoluții sînt pătrunse de o nouă convingere, și anume că protecția drepturilor minoritare, ale naționalităților contribuie nu numai la respectarea drepturilor universal umane, ci este indispensabilă și pentru apărarea păcii în lume. Ea își aduce contribuția la consolidarea prieteniei și colaborării între state și popoare, ceea ce constituie, nu în ultimul rînd, menirea pe care o au înseși naționalitățile, în funcția lor de promovare a înțelegerii și apropierii reciproce.

Aidoma tuturor fenomenelor de anvergură mondială, problema naționalităților și minorităților prezintă nenumărate manifestări concrete, exprimînd caracteristicile istorice, economice, politice, culturale și demografice ale diferitelor continente, zone și țări. Această mare varietate duce la o (posibilă și recomandabilă) multitudine a metodelor aplicate în analiză, ceea ce, în sine, este deja incompatibil cu orice fel de pretenții monopoliste.

O atare amplitudine a problemei reclamă modalități de abordare conforme cu spiritul contemporan, procedee și tehnici de cercetare adecvate observării fenomenelor noi. Acestea, la rîndul lor, pun problema stringentă a controlului critic al cadrului teoretic-metodologic deja format.

În domeniul marxismului, semnificația celor de mai sus este că în realitate nu putem vorbi despre o teorie sistematizată, organic elaborată, a problemei națiunii și naționalității. Astfel, retrospectiva trebuie să aibă în vedere tezele formulate de diferiți autori în diverse momente istorice. Confruntarea acestor păreri mai vechi cu faptele realității de azi și cu tendințele actuale ale dezvoltării are loc în plină dispută vehementă, declanșată din nou în jurul și înlăuntrul marxismului. Inevitabilul „aggiornamento” trebuie și aici

să pornească de la ideea că nici o teorie nu se poate sustrage criticii proprii sale practici — o relație critică ce-și va exercita influența asupra teoriei însăși.

În felul acesta, conceperea dialectică a relației între teorie și practică, între ideal și realitate, poate să devină un factor deschizător de noi perspective. Interpretarea pătrunsă de respectul necondiționat al faptelor — depășindu-se schematismul opiniilor și al aplicării practice — poate transforma frământările ideologice existente în „criză pozitivă”, deschizătoare de noi perspective.

O contribuție la îndeplinirea sarcinilor expuse o aduc cercetările care — în contextul istoriei marxismului — recurg, la nivel contemporan, dar fără anacronisme, la ideile, respectiv pozițiile social-politice, expuse de Marx și Engels, ca și de discipolii lor, despre problema națiunii și a naționalităților. Aici deci tendința explicitată în formula „înapoi la Marx” are prin excelență mai multe sensuri. Pe de o parte, ea caută să potențeze constatările valabile, efectuând o interpretare selectivă a moștenirii; pe de altă parte, îndeamnă la eliminarea unor judecăți învechite sau chiar eronate din clipa elaborării. Aceste retrospectiv¹ne amintesc pe bună dreptate că la Marx și Engels, într-o anumită măsură și la Lenin, opiniile legate de problema națiunii și naționalității fuseseră formulate — desigur, satisfăcându-se și cerințele tactice date —, foarte adesea, în legătură cu evenimente istorice concrete, cu mișcarea muncitorească, în general cu revoluțiile europene. Declarațiile publicate sporadic, în cele mai multe cazuri în articole de gazetă și scrisori ocazionale, nu prea puteau suplini, firește, expunerile cuprinzătoare, teoretice. O seamă de dificultăți ridică și inconsecvențele și deosebirile de terminologie, care se vor fi putut datora și eventualelor diferențe de opinii între Marx și Engels, sesizabile în mai multe privințe.

Cu toate acestea, nici măcar cea mai radicală exegeză spirituală nu poate pune la îndoială faptul că textele marxiste clasice referitoare la problema națiunii și a naționalității conțin teze, puncte de vedere definitorii și în ce privește fenomenul contemporan, pe plan mondial.

Astfel, și în prezent este la fel de valabilă conceperea problemei națiunii și a naționalității în cadrul coordonatelor progresului social, ca parte integrantă a transformării general democratice și socialiste. De asemenea, nu este perimată ideea că mișcările naționale și ale naționalităților sînt aliate virtuale sau reale ale revoluției. Lupta grupurilor etnice oprimate poate sluji și în prezent ca o scînteie declanșatoare de bătălii pentru transformări sociale radicale. Concluziile de însemnătate cardinală în problema irlandeză au rămas și ele actuale; nici azi, nu poate fi liber un popor care asuprește alt popor. O experiență de un veac și jumătate demonstrează în mod convingător că, pe de o parte, aparatul de dominație destinat asupririi altor popoare poate fi îndreptat, mai curînd sau mai tîrziu, împotriva „poporului dominant”; în schimb, pe de altă parte, lupta împotriva asupririi naționale și a naționalităților poate să abată atenția poporului respectiv de la problemele și sarcinile sociale generale. Fenomenul semnalat de Marx și Engels după Comuna din Paris și analizat apoi de Kautsky își găsește și el împlinirea în zilele noastre. Dezvoltarea mișcării muncitorești, lupta dusă pentru socialism, se desfășoară într-un cadru național, am zice că se înveșmîntează în culori naționale. De aici, puternica tendință pe care o constatăm în prezent, de armonizare a dezideratelor de autonomie, independență și suveranitate cu cerința colaborării și solidarității internaționale.

Viziunea perspectivică a lui Marx și Engels, tratarea problemei națiunii și naționalității în contextul

schimbărilor structurale determinate de dezvoltarea capitalismului, în cadrul marilor formațiuni statale centralizate, corespunde unei anumite tendințe istorice. Recunoașterea acestei tendințe însă nu putea să motiveze o concepție care să lege, aproape automat, soluționarea problemei națiunii și naționalității — avînd doar rol subordonat, în această concepție — de transformările economico-sociale. Istoria nu a adevărit nici ideea că, dacă — în cursul (procesului menționat — așa-numitele națiuni „viabile”, „istorice” vor înfrînge orice fel de piedici ivite în calea lor, în schimb cele care ar fi oricum „lipsite de istorie” sînt sortite pieirii. Se știe azi, îndeobște, cît de greșit s-a dovedit a fi verdictul lui Engels despre dispariția probabilă, ba chiar dezirabilă, a popoarelor „barbare”, mai mult, „contrarevoluționare”, incapabile să-și făurească o istorie, un stat.

Aceste previziuni trebuie puse pe seama opticii lui Marx și Engels centrate în jurul Occidentului. Ei luau în considerare numai tipul vest-european de formare a națiunii. Pentru ei, logic era numai procesul care urma schema stat-limbă-națiune, iar modelul est-european, al succesiunii limbă-națiune-stat, nu-l considerau posibil pe vremea aceea².

Dintre discipolii lor, Karl Kautsky este deja mai versat în mediul realităților Europei răsăritene. Deși a căutat să tragă și consecințele inevitabile pe care le comporta această situație în mișcarea muncitorească, strădaniile sale n-au modificat — în fond — dezinteresul față de întreaga problematică. Lui Otto Bauer îi revine însă meritul de a fi văzut cel mai clar — în cadrul grupului austro-marxist, de altfel receptiv la această problemă — ponderea crescîndă a specificului național și al naționalității (sau, cu termenul uzitat în prezent, a identității națiunii și naționalității). Deși concepția sa este discutabilă sub mai multe aspecte, trebuie recunoscut că Bauer nu a acceptat concepția încetățenită în

cercurile ortodoxe după care dispariția legic necesară a deosebirilor naționale și între naționalități va avea loc în viitorul apropiat.

Fără îndoială, Lenin a dezvoltat mai departe interpretarea marxistă a problemei națiunii și naționalității. Construcția teoretică de valabilitate strategică care ține seama de tendințele apărute pe solul sistemului capitalist modern — promovînd pe de o parte marile integrări, pe de alta crearea statelor naționale de sine stătătoare —, ca și de criza imperialismului și, de asemenea, de trezirea la viață a popoarelor Orientului, a sutelor de milioane de oameni din India și China, dovedește de fapt că el și-a dat seama de apariția și evoluția acestei probleme, astăzi de vitală însemnătate la scară mondială. După cum arăta Lenin, mișcările de eliberare națională din țările oprimate ascund mari energii revoluționare, posibilități ce trebuie exploatare în lupta dusă împotriva adversarului comun. Clasa muncitoare poate încheia alianță cu popoarele și naționalitățile asuprite, alianță care — în perspectiva trecerii la revoluția socialistă — creează condiții propice împlinirii revoluției burghezo-democratice.

Se poate considera că principalul rezultat al investigației leniniste este înainte de toate preconizarea soluționării politice a problemei prin acordarea dreptului la autodeterminare, prin recunoașterea dreptului națiunilor de a se despărți și de a-și făuri o viață statală de sine stătătoare. Această teză, precum și aplicarea ei cu asigurarea priorității intereselor revoluției, respectiv ale situației de după revoluție, constituia pentru el garanția închegării în viitor a unei colaborări internaționale mai largi, bazate pe încrederea reciprocă a popoarelor.

Chiar dacă o autorevizuire ce valorifică experiența contemporană nu poate evita — sub semnul confruntării idealurilor cu realitățile — reconsiderarea anumitor concluzii principale și organizatorice ale polemicii leni-

niște cu organizațiile socialiste de colorit național ale Rusiei țariste, cert este că distincția pe care Lenin o face între naționalismul poporului asupritor și al celui asuprit constituie un element valabil al moștenirii ideologice lăsate de el posterității.

O retrospectivă critică, devenită indispensabilă, nu trebuie să ignore — firește — nici opiniile unor autori marxiști renumiți care s-au ocupat de problema națiunii și naționalității, cum sînt Roza Luxemburg, Anton Pannekoek, Karl Renner, Stalin și alții.

Faptele îndărătnice, fenomenele noi au declanșat și revizuirea unor concepții încetățenite în cercetările ne-marxiste. De exemplu, generalizarea teoretică a renașterii etnice universale a avut mult de cîștigat datorită ideii relevate de sociologia americană contemporană, după care „*Melting-pot-ul* se caracterizează prin faptul că nu a funcționat.” Cei doi autori ai tezei (Nathan Glazer și Daniel P. Moynihan) sugerau, prin cele de mai sus, ideea că acel creuzet care, după părerea a numeroși sociologi liberali, contopește într-o națiune omogenă trăsăturile specifice și cultura imigranților americani, de fapt nu a corespuns așteptărilor, sau, mai precis, că produsul finit al acțiunii sale nu este tocmai de calitatea descrisă de teoreticieni.

Celor doi sociologi le incumbă lichidarea opiniei tradiționale despre forța asimilatoare irezistibilă ce ar rezida în *american way of life*, aceasta ca o calitate a ei remarcabilă. Atare părere fusese pronunțată încă în prima perioadă de după cîștigarea independenței americane. În 1782, Jean de Crèvecoeur atribuia de-a dreptul dumnezeirii apariția națiunii care vorbește aceeași limbă, are o credință unitară, profesază aceleași principii de guvernămînt, se supune unor obiceiuri și unei morale unitare. Această constatare naivă s-a transformat, într-o formă modernizată, în una din opțiunile

ce au marcat două secole de-a rîndul direcția de formare, respectiv de dezvoltare a națiunii americane. Cea dintîi variantă a fost aceea a conformismului anglo-saxon, exprimînd exigențele WASP-ului (White Anglo-Saxon Protestants), deci a clasei dominante anglo-saxone formate din albi de confesiune protestantă, și anume, ca imigranții, „minoritarii”, să se asimileze modelului unic reprezentat de ei. Cea de a doua alternativă a oferit-o tocmai teoria „creuzetului”. Deși protagoniștii acesteia acceptau impulsurile de proveniență străină, pretindeau ca ele să se absoarbă în ultima instanță în scopul culturii reprezentante de WASP, sau, măcar, să se integreze în această cultură. În sfîrșit, cea de a treia orientare o regăsim în pluralismul cultural, apărut sub influența mișcărilor etnico-minoritare din prezent³.

Analizînd, la începutul deceniului al șaptelea, compoziția rasial-etnică a New-York-ului, Glazer și Moynihan au fost nevoiți să tragă concluzia că, în opoziție cu anumite păreri încetățenite, apartenența etnică joacă un rol deosebit de important și chiar crescînd în viața marii metropole. La New York și — mutatis mutandis — pretutindenii unde există situații asemănătoare, uniformizarea cu tendințe de lichidare a identității națiunii, a naționalității, sau a celei rasiale, în ultimă instanță, a eșuat⁴.

De fapt, ce s-a petrecut aici?

Bogata literatură sociologică referitoare la situația minorităților rasiale și etnice din Statele Unite a remarcat, pe baza unei stufoase cazuistici, că în interiorul națiunii americane, născute nu prin contopire, ci prin suprapunerea unor straturi diferitele minorități și-au păstrat substanța, fenomen care se datorează — printre altele — politici ce exprimă interesele claselor dominante. Politica de menținere a maselor de imigranți într-un statut dependent, de nivel coborît, a provocat, la rîndul ei (ca reacție a așa-numitelor „popoare de

clasă”), un etnocentrism al minorităților. În felul acesta, optimismul sociologilor liberali nu s-a dovedit a fi justificat. Creșterea nivelului de trai al imigranților nu a fost urmată de o asimilare a lor necondiționată în societatea WASP. Cercetătorii care, referindu-se la inevitabilitatea asimilării totale, au considerat lipsită de importanță studierea minorităților, s-au înșelat profund în privința aspectelor esențiale ale problemei. Ei nu au observat, nu puteau ori poate nu voiau să recunoască faptul că, pe lângă revendicările economice, crește neîncetat și forța de tensiune a problemelor culturale. Minoritățile americane nu mai sînt satisfăcute de cucerirea egalității economice. Egalitatea culturală, apărută ca reacție la așa-numita „criminalitate culturală”, adică politica de lichidare a culturii unui popor, este o cerință a păstrării identității etnice și a naționalității.

Pînă cînd politica WASP cunoștea două alternative tradiționale pentru grupurile etnice, și anume asimilarea, respectiv existența periferică, unele minorități au opus asimilării doar o slabă rezistență. Încă nu se manifesta în mod univoc voința lor de a-și cultiva și realiza trăsăturile caracteristice. Cotitura a intervenit, în esență, după cel de al doilea război mondial, odată cu prăbușirea sistemului colonial, sub impulsul nașterii celei de a treia lumi. Războiul din Vietnam a exercitat o influență hotărîtoare asupra procesului numit astăzi, și în publicațiile cu caracter oficial, „revoluție etnică”. În radicalizarea mișcărilor populației de culoare (Black Power, Black Panthers) s-a manifestat o nouă atitudine, aceea a „solidarității dincolo de frontiere”, o identificare cu lumea a treia. Dar și efectul conflictelor etnice declanșate în lumea a treia (Biafra, Bangladesh, Somalia etc.) venea în sprijinul tendinței deja existente⁵.

Deși, de-a lungul anilor, unii dintre factorii declanșatori ai cotiturii au dispărut, ori au slăbit în intensitate, Glazer și Moynihan s-au putut convinge, în

cursul pregătirii celei de a doua ediții a cărții, că, la un deceniu după cele constatate, diagnosticul lor a rămas neschimbat valabil. La finele deceniului al șaptelea, în New York și în alte părți nu s-a diminuat deloc însemnătatea și atracția ce o exercita identitatea etnică. În prefața ediției a doua — pe baza unor cercetări noi — autorii au reconfirmat faptul că, deși cei care aparțin unui grup etnic de imigranți preiau noua formă de viață, se acomodează împrejurărilor neobișnuite și, ca urmare, suferă însemnate restructurări față de cei rămași în vechea țară, ei rămân împreună și în noul mediu, ca un grup specific, în anumite privințe, distinct de ceilalți. Grupurile etnice (tocmai prin asigurarea comunității lor) se dovedesc pe de o parte surse ale unor trăiri emotive la care membrii lor ajunși sub presiunea înstrăinătoare a civilizației industriale moderne nu pot, nu vor să renunțe, dar pe de altă parte nici anumite elemente ale structurii sociale formate și devenite dominante în Statele Unite nu îngăduie o asimilare totală.

Generalizînd propria lor experiență și observațiile făcute de alți cercetători, Glazer și Moynihan au formulat — cu caracter condiționat — cîteva teze. După părerea lor, în rîndul factorilor autocunoașterii elementul de identitate etnică a devenit preponderent față de identitatea profesională, respectiv socială și religioasă, care avuseseră înainte o însemnătate hotărîtoare. În evoluția acestui proces, scade rolul evenimentelor și imboldurilor exterioare, internaționale, în schimb crește cel al factorilor interni⁶.

Atît ipotezele de lucru menționate, cît și problemele rămase de mult în suspensie stau mărturie pentru faptul că Statele Unite, cu rolul lor de putere mondială și deosebit de variata compoziție rasial-etnică și, de asemenea, cu nu mai puțin complexe conflicte de această natură, oferă posibilități fără seamăn studierii concentrate a problemei naționalităților, respectiv mi-

norităților. Oamenii de știință care, ocupându-se în trecut de acest complex de fenomene, fundamentaseră „sociologia raporturilor rasiale” se întemeiau și ei în bună măsură pe cercetările referitoare la realitățile americane⁷. Studiile lor au fost cele care au dus la analiza în spiritul vremii noastre a prejudecăților, a stereotipiilor, la măsurarea distanței sociale (scara Bogardus), la recunoașterea rolului urbanizării în contextul discutat etc. Lucrarea, apărută cu doi ani în urmă, a lui E. K. Francis⁸, arată la rîndul ei că, după numeroasele anchete concrete, în domeniul sociologiei raporturilor etnice s-au maturizat și condițiile generalizărilor teoretice.

În rezoluția adoptată de seminarul ținut la Ohrid, se subliniază necesitatea continuării cercetărilor în domeniul problemei naționalităților și minorităților, atribuirea o importanță deosebită clarificării noțiunii de minoritate. Dealtfel, din anul 1971 se întreprind studii în acest scop, dar abia acum s-a evidențiat reala însemnătate a obiectivului propus. Dezvăluind numeroase forme de manifestare a acestei probleme de extremă complexitate, seminarul a atras atenția asupra necesității elaborării neîntîrziate a unui sistem elastic de noțiuni care să asigure desfășurarea cercetării. De aici urmează tendința de a sistematiza într-un anume fel definițiile aflate deja în uz și de a aborda cu ajutorul a diferite clasificări acest fenomen.

Desigur, participanții erau conștienți de relativitatea pe care întotdeauna o are valoarea euristică a definițiilor, știut fiind cît este de dificil a înghesuși în categorii precise întreaga complexitate a vieții. În schimb, era tot atît de necesar ca ei să-și limpezească rostul eforturilor lor, căci utilizarea de noțiuni cît de cît adecvate constituie o condiție esențială și o garanție a bunelor rezultate și în domeniul practicii. În acest

sens, apreciem lucrarea lui Kóvágó László, în care autorul caută să contureze tocmai noțiunile de naționalitate și minoritate, genurile și tipurile de minoritate⁹. El procedează mai întâi la o retrospectivă istorică asupra înțelesurilor atribuite noțiunii de „naționalitate” în limba maghiară, colaționându-le cu sensurile date cuvântului în alte limbi și expunând definițiile date de diferiți autori marxiști. În legătură cu noțiunea de minoritate, prezintă vechea terminologie a Ligii Națiunilor, precum și practica respectivă obișnuită în dreptul internațional.

O trecere în revistă a opiniilor, a paragrafelor în care se descriu și se clasifică genurile și tipurile de minoritate comportă și ea un element de nesiguranță. Dar caleidoscopul definițiilor și criteriilor enumerate reflectă, pe de o parte, menționata multitudine a fețelor realității, pe de alta, acea zbatere plină de contradicții inseparabilă de tendința cunoașterii umane de a ajunge la esență. Independent însă de asemenea considerente de ordin gnoseologic, nu este greu să ne dăm seama că strădaniile de a crea tipologii cât mai adecvate ținesc în ultimă instanță tot spre instituirea unei protecții cât mai eficiente a minorităților, spre fundamentarea corespunzătoare a politicii față de naționalități.

Interesul nostru se îndreaptă mai ales spre definițiile care pot fi considerate valabile pentru zona Europei de sud-est. Așa este, de exemplu, noțiunea de *minoritate națională* desemnând acea parte a unei națiuni cu stat propriu, care trăiește în altă țară. Documentul intitulat *Définition et classification des minorités*, elaborat încă în decembrie 1949 de subcomisia O.N.U. pentru protecția minorităților, deși ignoră indispensabilele criterii de clasă, constituie și el un util punct de reper teoretic și practic, prin criteriile bine puse la punct pe care le înșiruie (număr; amplasament; așezare; cetățenie; caracterul național al sta-

tului; originea naționalității și relația sa cu statul; împrejurările în care minoritatea a ajuns în cadrele statului respectiv; dacă minoritatea aparține în întregime sau numai în parte supremației aceluși stat; caracterul aspirațiilor naționalității-minorității).

În fine, să cunoaștem diversele înțelesuri ale noțiunii de *minoritate etnică*, ce o înlocuiește din anul 1950 pe cea de minoritate rasială, în documentele O.N.U. Acceptăm categoria în sensul mai larg propus de Guy Heraud, respectiv Otto Klineberg, pentru a desemna *global* grupurile etnice cu caracter non-național (înmă-nunchind caracteristici biologice, social-politice, lingvistice, confesionale, culturale).

Toate acestea introduc, înlesnesc și utilizarea noțiunilor (tot mai generalizate în literatura de specialitate) de *etnic*, *etnicitate* și *relații etnice*. În acest sens, găsim aplicabil sistemul de categorii cu bună ținută teoretică elaborat de către E. K. Francis, sistem în care etnicitatea ocupă un loc central. După părerea cercetătorului de origine austriacă, rolul hotărâtor în așa-numitele relații etnice îl joacă etnicitatea sau etnicul, acesta din urmă semnificând identitatea și solidaritatea ce se încheagă în rîndul membrilor unui grup de origine comună¹⁰.

Antidotul optim al relativității și incertitudinilor manifestate pe tărîmul noțiunilor și clasificărilor îl constituie *studierea concretă* a grupurilor etnice înșiruite pe o scară deosebit de variată. În cursul cercetărilor de această natură, se pot valorifica, ca ipoteze de lucru sau criterii de raportare, nu numai definițiile și tipologiile mai sus specificate, ci și punctele de vedere, opiniile ce s-au făcut cunoscute pe plan mondial în analiza problemei naționalității și minorității.

Așa fiind, se poate afirma că protecția minorităților, respectiv politica față de naționalități — aparținînd și complexului drepturilor omului — se înfăptuiește în *cadrul politic intern* al țărilor interesate, constituind

totodată un factor de seamă al lărgirii și consolidării colaborării internaționale. Cauza grupurilor etnice tratate ca subiecte colective este și cauza poporului majoritar. Pe lângă egalitatea fundamentală a drepturilor economice și politice, crește — sub semnul pluralismului cultural — și funcția limbii, a literaturii, a culturii în general, ca factori definitorii ai naționalității. Culturile naționalităților din ce în ce mai conștiente de caracteristicile lor specifice constituie o parte integrantă a vieții spirituale din țara respectivă și, în deplină concordanță cu această integrare, își cultivă relația cu cultura de care sînt legate prin limbă și tradiții luate în sens larg.

Pe baza considerentelor schițate, ni se pare a fi actuală o reluare a opiniilor pînă în prezent formulate privitor la situația și caracterul populației maghiare din România.

Înainte de toate, dorim să specificăm că, evitînd sensul peiorativ ce fusese atribuit în perioada interbelică noțiunii de minoritate, ne propunem, pe baza trecerii în revistă a diferitelor încercări, o anumită clarificare a noțiunii de *naționalitate socialistă*. Prima încercare mai pretențioasă, în ordine cronologică, aparține în acest sens, de bună seamă, lui Tudor Bugnariu, care caută să definească relația între națiunea și naționalitatea socialistă. În concepția lui Tudor Bugnariu, problema naționalităților conlocuitoare este problema influenței reciproce între comunitățile etnice și stat. Comunitățile amintite conviețuiesc din punct de vedere demografic cu națiunea majoritară în cadrul aceluiași stat, coexistență care este urmarea unui proces istoric îndelungat, respectiv a schimbării frontierelor statale¹¹. Dacă Bugnariu scoate în relief funcția statului și a frontierelor sale, definiția care urmează din caracterizarea ce se face literaturii maghiare din România în lucrarea lui Kántor și Láng evidențiază însemnătatea limbii, a culturii, a tradițiilor¹². Am analizat deja a-

ceastă concepție, astfel că în cele de față ne vom mărgini doar — fără a diminua ponderea factorilor menționați — la ideea unei interpretări mai ample a noțiunii de cultură a naționalității. Este o abordare de anvergură, care face posibilă afirmarea pleneră a rolului selecției — asupra căreia atrage atenția Deme László —, factor atît de indispensabil formării unei microculturi. După părerea lui Deme, automatizarea începe în momentul în care cultura respectivă, „prin selecție, intră pe un făgaș aparte, începînd, prin producția sa internă, să-și modeleze, să-și asimileze materia selectată din resurse exterioare.”¹³

Dintru începutul cercetărilor sale în această problemă, Nagy György¹⁴ amintește pe bună dreptate dificultățile datorate polivalenței noțiunilor de naționalitate, respectiv minoritate națională; el trece apoi la analiza sensurilor istoricește formate ale respectivelor noțiuni. După trecerea în revistă a trăsăturilor specifice Europei răsăritene, referindu-se la criteriul relevat de Bugnariu, accentuează că „naționalitatea modernă este nu numai un fenomen sincron cu națiunea din punct de vedere al originii, ci constituie o întreagă comunitate etnico-istorică, fiind în esență o formațiune conațională”¹⁵. Acest din urmă atribut sugerează faptul că criteriile naționalității sînt asemănătoare cu criteriile națiunii „în cadrul unei obiectivări mai restrînse”, ceea ce constituie, credem, noutatea celor susținute de autor, și pe care nu o reduc nici numeroasele antecedente teoretice pe care se întemeiază el în apropierea pe care o face între națiune și naționalitate.

O contribuție specială la dezvoltarea trăsăturilor specifice ale populației maghiare din România au adus-o studiile juridice întreprinse de Mikó Imre. Aici am dori să amintim însă una din trăsăturile definiției sale cuprinse în studiul *Nemzet és nemzetiség* (Națiune și naționalitate), și anume pe cea în care se relevă cu pregnanță conștiința solidarității. Iată ce scrie autorul amin-

tit: „Naționalitatea înseamnă o calitate deosebită. Aceasta se manifestă în conștiința solidarității, în comunitatea afectivă a membrilor și în voința lor de a-și păstra și dezvolta naționalitatea. La rîndul ei, conștiința conviețuirii aparține trăsăturilor specifice cu caracter definitoriu.”¹⁶

În cele de pînă acum am subliniat funcția pe care o îndeplinește noțiunea de naționalitate în cunoaștere și în practica social-politică. Înainte de a trece la o caracterizare de sinteză, am vrea să mai arătăm că această noțiune, respectiv *autodefinirea naționalității, are și un caracter existențial*. Deși nu sîntem de acord cu opinia — de rezonanță pesimistă — a lui Richard Marienstrass, conform căreia supraviețuirea minorității pare cumva un fenomen artificial¹⁷, putem accepta concluzia raționalismului său. Minoritatea (și naționalitatea socialistă) are nevoie de evaluarea lucidă a posibilităților. Exagerările, fie într-un sens, fie în altul, pot exercita doar un efect negativ asupra situației și viitorului ei. Iar în orientările sale spre activitate, minoritatea (naționalitatea socialistă) nu se poate dispensa de nevoia autodefinirii, izvorîță dintr-o autocunoaștere realistă.

Sintetizînd, ne referim la acea teză cuprinsă în Programul Partidului Comunist Român, care arată că „naționalitățile vor continua să existe timp îndelungat, atît în perioada edificării socialiste, cît și în aceea a construcției comuniste.” Această paralelă, această analogie apropiată între traiectul și viitorul națiunii și al naționalității, se întemeiază pe concepția despre naționalitate ca o comunitate etnico-istorică, considerîndu-se criteriile naționalității ca asemănătoare celor ale națiunii. Numeric, naționalitatea constituie o minoritate față de majoritatea populației unei țări, dar aceasta nu diminuează cu nimic rolul și răspunderile sale în stat. Membrii ei sînt legați laolaltă prin puterea comunității de limbă, de cultură și de tradiții în sensul larg al cuvîntu-

lui, precum și prin conștiința solidarității, întregită cu voința de a păstra și dezvolta identitatea colectivă. Inspirându-se și din izvoarele conviețuirii seculare, ale tradițiilor comune născute în lupta pentru libertate, trebuie să concepem existența și evoluția în viitor a poporului român și a naționalităților ca procese care se condiționează reciproc.

Înrîndul factorilor stimulatori ai mișcărilor contemporane ale națiunilor și naționalităților prezente la diverse grade de latitudine și longitudine, se fac remarcate mobiluri de ordin etic-afectiv cum este, de exemplu, *tendința de a asigura, respectiv apăra, demnitatea grupului*. Aceste mișcări sînt din ce în ce mai puțin spontane; autoconservarea și autoformarea colectivă conștientă le sînt tot mai caracteristice. Dar creșterea gradului de conștiință nu se află în contradicție cu rolul anumitor factori afectivi. Deși înfăptuirea obiectivelor naționale și ale naționalităților este determinată în mod hotărîtor de relațiile, condițiile sociale și nu în ultimul rînd de realitățile demografice, este neîndoielnic că însemnătatea opțiunilor și deciziilor de natură emoțional-morală manifestate în interacțiunea om-comunitate este în continuă creștere. Fidelitatea față de limba și cultura în limba maternă, sentimentul și mîndria națională și a naționalității, atașamentul manifestat față de profesarea identității etnice, toate acestea aparțin categoriei amintite, avînd tangențe mai accentuate sau mai reduse cu conștiința și sentimentul demnității.

Programele și faptele maselor luptătoare, adeseori cu arma în mînă, împotriva discriminării rasiale, a apartheidului, programele și acțiunile grupurilor etnice vest-europene trezite la o nouă viață¹⁸, ne îngăduie să urmărim procesul de dispariție a înstrăinării naționale, iar în străfundurile și în tendința acestui proces, nevoia

de demnitate, respectiv o anumită împlinire a acestei nevoi. Nu putem renunța însă la acestea nici în procesul de făurire a conștiinței etice a naționalității socialiste. Spusele lui Lenin, la vremea sa, despre mândria națională sînt valabile — mutatis mutandis — și pentru etosul naționalităților socialiste.

Vorbind despre mândria națională a velicorușilor, Lenin s-a delimitat în mod radical de concepția și practica bazată pe interpretarea simplistă a următoarei teze a Manifestului Comunist: „Muncitorii nu au patrie.” Așadar, proletarilor velicoruși (și, desigur, nici celor aparținînd altor națiuni) nu le este străin sentimentul mîndriei naționale, ei își iubesc limba și patria. Mîndria lor este alimentată mai cu seamă de tradițiile progresiste, revoluționare, în același timp însă își urăsc trecutul și prezentul de sclavi. Lenin reamintește cunoscuta teză marxistă, după care nu poate fi liber un popor care asuprește alte popoare, arătînd apoi: „Nimeni nu este vinovat că s-a născut rob, dar robul care nu numai că nu aspiră la libertate, ci se mai apucă să-și și justifice robia și s-o sulemenească spunînd de pildă că sugrumarea Poloniei, a Ucrainei etc. Înseamnă „apărarea patriei” velicorușilor, un asemenea rob este un slugoi și o tîrîtură care stîrnește un sentiment legitim de repulsie, de indignare și dispreț.”¹⁹

Desigur că mîndria și demnitatea națională și a naționalității nu constituie o noutate apărută doar în secolul XX. În literatura de specialitate din țara noastră, problema a fost tratată de Ion Rebedeu, care, în legătură cu interferența între psihicul și conștiința națională, arată că în cursul formării națiunii se ivesc și se consolidează sentimentul, voința și mîndria națională, se cristalizează sistemul de idei și idealuri reprezentînd interesele națiunii. Deși aceste fenomene sînt oarecum de natură volatilă și, în caracterul lor istoric, se manifestă cînd mai palid, cînd mai pregnant, ele se pot localiza, mai mult sau mai puțin, la hotarul între con-

știința și psihicul social. Nu este de prisos nici efortul de a le defini, deși atare definiție este în mod necesar relativă. Ele au o bine circumscrisă însemnătate pe plan gnoseologic și de teorie a valorii, practic și metodologic.

În cazul diferitelor grupuri etnice, sentimentul național, precum și mîndria și demnitatea, legate de el, se manifestă cu intensități variate. Nici chiar în istoria unuia și aceluiași grup ele nu au întotdeauna o pondere egală. Alta este ponderea și intensitatea lor la națiunile care beneficiază de multă vreme de independență și suveranitate, și iarăși alta la cele ridicate — cu prețul a numeroase umilințe și sacrificii — doar de curînd în rîndul națiunilor libere.

Rebedeu nu face o demarcație netă între mîndrie și demnitate. După el, prima aparține psihicului național, fiind o expresie a judecăților de valoare despre trecut și prezent. Omul pătruns de mîndrie națională are încredere necondiționată în capacitățile poporului său, în viitorul acestuia. El este conștient de locul ce se cuvine poporului, respectiv, revendică pentru popor ocuparea unui asemenea loc²⁰.

Ultimele două veacuri ale istoriei de pe aceste meleaguri sînt o dovadă convingătoare a faptului că tezele amintite reprezintă o generalizare autentică a mobilurilor etico-afective invocate, cuprinse atît în ideologia românească, cît și în cea maghiară a mișcărilor naționale. Atunci cînd sintetizează doleanțele românilor, *Supplex Libellus Valachorum*, memoriul înaintat împăratului în 1791 de către intelectualitatea română din Transilvania, purtînd notele specifice ale iluminismului din Europa de răsărit, revendică la loc de frunte nu numai recunoașterea drepturilor cetățenești ale românilor, ci și ștergerea din legile Transilvaniei a tuturor clauzelor injurioase la adresa românilor. Autorii protestează în repetate rînduri împotriva acceptării calității naționale și a religiei românilor doar sub formă de to-

lerate. Argumentația istorică adusă în sprijinul revendicării vădește și ea ideile iluministe care așează pe un înalt pedestal demnitatea umană în cadrul scării valorice omenești. Ideologia autorilor Supplex-ului poartă profunda pecete a concepției dreptului natural. Or — conform interpretării lui Ernst Bloch —, esența dreptului natural o găsim în postularea demnității. Aria valabilității acesteia nu se limitează la individ, ci s-a dovedit a fi o cerință mobilizatoare și în lupta pentru viața națională liberă. Dacă — urmînd concepția lui Bloch — acceptăm că nu este suficient să luptăm împotriva: exploatării economice și asupririi politice, ci — pe lângă acestea — trebuie să ne propunem și lichidarea înjosirii omului, tocmai acest deziderat trebuie apreciat în cazul filozofilor sociali și ai dreptului care se referă la dreptul natural. Într-adevăr, revoluția franceză și lupta pentru independență în America, ambele invocînd dreptul natural, proclamau, odată cu principiul suveranității poporului, și dreptul națiunilor la independență și suveranitate. Mai departe — iarăși, după Bloch —, dacă atitudinea „capului ce nu se pleacă” face parte dintre dezideratele dreptului natural, ținuta demnă a popoarelor ce protestează astăzi împotriva înjosirii naționale trimite la aceste vechi antecedente și mobiluri ideologice.

Nici conducătorii români radicali ai mișcărilor revoluționare din 1848 nu au renunțat la posibilitățile oferite de referirile la demnitatea națională. Ei nu pregetau să invoce trecutul plin de glorie, dar accentul principal în argumentația lor cădea pe schimbarea situației iobagilor care formau marea majoritate a populației românești, în general pe o împletire organică a revendicării de eliberare națională cu cea socială. De exemplu, pentru Bălcescu, studiarea istoriei se arată a fi indispensabilă din punct de vedere al pedagogiei naționale. Apreciind mișcarea românească de la 1848 în Transilvania, el subliniază faptul că adunarea de la Blaj a arătat că

„nația română este matură, *vrednică de libertate, vrednică* (s.n. — G. E.) de a intra în frăția cea mare a națiilor”²¹. Memorandul mișcării naționale române din Transilvania de la sfârșitul secolului trecut a exprimat cu tărie tot glasul demnității.

Ideologia mișcării reformiste maghiare își propusese, de pe la mijlocul secolului al XVIII-lea — în multe privințe, sub semnul romantismului — dezvoltarea mândriei naționale. În plină tensiune apărută între conservatorismul stărilor și reformismul doritor să ridice poporul, se conturează idealul care trasa calea specifică a apariției națiunii — chezășie a mândriei și îndeplinirii unei misiuni —, și care constă, pe fondul progresului general uman, în transformarea burgheză (Bessenyei), „înfrumusețarea națiunii” (Kármán), înfăptuirea unirii naționalității și rațiunii universale, de către „capetele luminate” (Széchenyi). Idealul romantic de libertate se materializează și în această ideologie tot mai mult într-un conținut social, în revendicarea ridicării celor nouă milioane de iobagi.

Investigînd relația între autocunoaștere și demnitatea națională, se poate constata că cei mai de seamă reprezentanți ai generației reformiste vedeau calea optimă spre aceasta din urmă ca rezidînd în înfăptuirea realistă a celei dintîi. Széchenyi, continuator al tradiției lui Zrinyi Miklós care biciuia „păcatele națiunii”, critica fără cruțare „Pîrloaga cea mare”, sol fertil al acestor păcate. El cerea lichidarea orgoliului, a înfumurării, a amăgirii de sine, a „focului de paie”, a trîndăviei generale și a invidiei, pentru a se putea crea condiții favorabile înfloririi virtuților națiunii. Ady, cel care profera blesteme la adresa „Ogorului maghiar”, era poetul profetic al aceleiași deșteptări autocritice și, la fel ca mării săi înaintași, își asuma ca pe o menire dintre cele mai importante distrugerea falsului orgoliu, a miturilor ce alimentează pseudodemnitatea.

În cadrul istoriei concepțiilor despre demnitatea națiunii și a naționalității, ne preocupă direct opiniile care exprimau reacțiile de conștiință și emoționale ale maghiarilor din România în perioada dintre cele două războaie mondiale. Aceasta, deoarece cei care își asumau noua situație trebuiau să se și destăinuie referitor la garanțiile pe care le-au descoperit, pe seama individului și a comunității, spre a duce o viață demnă de om; să arate unde au aflat puncte de sprijin pentru a se reface din trauma suferită. Trebuia să se dea răspuns întrebării, dacă are rost ca o minoritate să-și propună idealuri mai înalte decât stricte nevoi existențiale, dar care să-i stimuleze respectul de sine.

Numeroase au fost răspunsurile date acestor întrebări dificile, ba chiar chinuitoare. Iar glasul aceluia Makkai Sándor care efectuase printre primii critica vechilor conștiințe false și relevase încă din anii '20 perspectivele pozitive ale ridicării spiritual-morale, pronunță mai târziu concluzia plină de amărăciune: „Nu-mi pot imagina nici un fel de rînduire *demnă de om* a vieții minoritare, deoarece *consider nedemnă de om și absurdă sufletește însăși categoria de minoritate.*” Nu este cazul să intrăm acum în analiza resorturilor personale ale repatrierii lui Makkai și apoi ale conceperii oarecum autojustificatoare a articolului său *Nem lehet* (Nu se poate), apărut în *Látóhatár*, articol care a stîrnit pe atunci o enormă vîlvă. În alt context am mai avut prilejul să prezentăm în manieră polemică această scriere a sa²². Am arătat acolo că nu punem la îndoială faptele ce au stat la baza concluziei lui Makkai, ci, mai degrabă, valabilitatea prognozei sale pesimiste care, extrapolînd o situație dată, a enunțat dezarmanta concluzie finală ce proclama insolubilitatea de principiu a problemei minoritare.

Încă la vremea sa, Szemlér Ferenc aducea un șir de argumente convingătoare împotriva tezei expuse de autorul scrierii *Nem lehet*, despre o eternă „lege a vieții”

care ar determina acea insolubilitate²³. Szemlér arata pe bună dreptate că în viața societății nu pot fi demonstrate legi care să acționeze cu fatalitate „definitivă și irevocabilă”. În privința afirmației lui Makkai după care „viața culturală a minorităților... este condamnată necondiționat la regres, deoarece a fost ruptă de sursele energetice materiale și spirituale ale culturii naționale maghiare unitare”, Szemlér — exprimînd, în scrierea polemică de atunci, vederi liberal-umaniste — constata în mod îndreptățit că „soarta minoritară... nu este în mod necesar egală cu claustrarea spirituala totală”²⁴. Experiența celor patruzeci de ani care au trecut de atunci a dat dreptate, în linii mari, punctului său de vedere.

Deși Makkai s-a dezis de concepția sa anterioară, sugerînd o nouă demnitate colectivă prin intermediul „imperiului sufletului, al caracterului”, așa-numitul umanism minoritar, lumea de idei a „omeniei stringente” a lui Fábry oferea — fie chiar, în bună parte, cu caracter compensatoriu — o anumită depășire a complexului comun de inferioritate. Viața a demonstrat că există demnitate și în atitudinea „așa-cum-se-poate”, cu condiția ca aceasta să nu justifice renunțarea la sine, compromisul neprincipial, ci să însemne creare de noi valori.

Firește că, în schimb, atunci cînd intelectualii progresiști grupați în jurul revistei *Korunk* și al *MADOSZ*-ului demonstrau că starea de înjosire se poate soluționa și trebuie soluționată în primul rînd nu prin compensații spiritual-morale, ci prin garantarea egalității în drepturi efective, pe baza alianței cu forțele democratice și socialiste românești, ei aveau dreptate.

Astăzi, dispunînd de experiența corespunzătoare, putem stabili dintr-o perspectivă istorică necesară (și cu valabilitate pentru zilele noastre) că răspunsul la întrebările atît de vehement discutate în perioada interbelică poate fi dat numai prin perspectivă est-europeană.

Diagnosticul socio-psihologic afirmînd că, pe aceste meleaguri, sub influența unui șir de catastrofe istorice și a iluziilor pierdute, se crease o anumită deformare — este corect stabilit. Adeseori, a dispărut linia obligatorie de demarcație între „posibil” și „de dorit”, iar orgoliul național exagerat dădea nu o dată în umilință. Un fenomen endemic îl constituiau excesele pretensei documentări științifice, ai cărei protagoniști erau tentați să confunde prestigiul cu autentică demnitate.

Ni se dezvăluie și faptul că „lumea demonică” a lui Tavaszy, în care individul și comunitatea sînt mereu expuși primejdiilor, nu constituia un fenomen izolat. Starea de „teamă existențială pentru supraviețuire” declanșează pretutindeni, lesne, simptome de isterie. Este ușor de înțeles că, în asemenea condiții, făurirea și păstrarea demnității colective autentice constituie o îndatorire complexă și dificilă.

Ajunși la capătul investigațiilor noastre, căutînd să formulăm concluziile, înclinăm a cita aforismul lui Malraux: „Nu știm ce înseamnă demnitatea, dar știm foarte bine ce înseamnă lipsa ei.”

Invocînd acest aforism, nu intenționăm să acordăm drept de cetățenie unui gen specific de agnosticism. Am vrea, mai curînd, să relevăm situația în care reapariția nevoii de demnitate a națiunii și naționalității — ca trăsătură general valabilă — devine evidentă în cursul confruntării unor teze mai vechi cu fapte de dată recentă.

În ceea ce privește abordările teoretice mai vechi ale problemei, nu putem omite, în elucidarea temei noastre, o referire la concepția lui Otto Bauer despre conștiința și sentimentul național. Autorul lucrării *Problema naționalității și social-democrația* — scriere care își păstrează valoarea ca lucrare de referință — înțelegea prin conștiință națională recunoașterea apartenenței la

o națiune, a împărtășirii trăsăturilor naționale specifice, respectiv a diferențierii de alte națiuni. Sentimentul național este totalitatea afectelor însoțitoare, complementare ale acestei stări a conștiinței, afecte manifestate prin bucurii, tensiuni sau chiar resentimente²⁵. În virtutea celor de mai sus, respectul de sine, mândria și demnitatea națională și a naționalității se formează pe planul convergenței celor două grupuri de fenomene, inspirându-se din toate emoțiile, asociațiile de idei, amintirile etc. care alimentează și conștiința și sentimentul național. Chiar dacă nu împărtășim teza biologizantă a lui Bauer după care bucuria pe care o provoacă conceptul de națiune nu este altceva decât o concretizare a acțiunii instinctului animalic de conservare, de vreme ce în adâncul conștiinței-sentimentului, adesea euforice, de apartenență la o comunitate se ascunde autorevelarea și iubirea de sine²⁶, concepția însăși, în ansamblul ei, oferă o rodnică ipoteză de lucru pentru interpretarea unor fenomene contemporane.

În privința noilor realități, după cele enumerate, vom atrage atenția asupra câtorva caracteristici de actualitate ale dialecticii demnității individuale și colective. În primul rînd, este vorba despre adevărul că valoarea în prezent crescîndă a demnității individuale poate fi garantată mai ales de desăvîrșirea celei colective, întrucît, dacă comunitatea ai cărei membri sîntem devine obiectul frustrării de drepturi, al discriminării sau al tratamentului inechitabil, este prejudiciată — mai mult sau mai puțin — și demnitatea individuală. Aceasta din urmă are de pierdut dacă comunitatea, lipsită de perspectivă și speranță, renunță la sine și la viitorul său. Nimic mai umilitor, mai demoralizant decât amorțeala neputinței; iar efectul otrăvitor al pasivității atinge deopotrivă individul și comunitatea.

Firește că asemenea conexiuni sînt doar relative, de vreme ce individul își poate păstra, trebuie să-și păstreze demnitatea, chiar și în cazul în care ansamblul colec-

tivității nu este în măsură să o facă. În vîltoarea transformărilor contemporane însă, comunitățile etnice pot fi considerate nu numai subiecte colective juridice, ci, putem spune, și subiecte etico-socio-psihologice. Ele reclamă și poartă valori morale, sînt făuritoare și receptoare de manifestări colective ale conștiinței și sentimentelor. Aceste calități se concretizează cu putere în tendințele îndreptate spre democratizarea vieții internaționale, spre crearea unui sistem economic-politic mondial nou, drept și echitabil. Politica externă a României, aplicînd cu consecvență principiile independenței, egalității, suveranității și colaborării internaționale multilaterale, exprimă și consolidează această tendință.

Dacă în trecut respectul de sine, demnitatea erau alimentate în primul rînd de referirile la istorie, în prezent, odată cu intensificarea funcției literaturii și limbii de definire a identității, a crescut considerabil și rolul de această natură al factorilor în cauză. Să luăm, de exemplu, relația între limbă și demnitate. Astăzi, faptul că limba este un element specific al interesului național și al naționalității, fiind factorul care concură la determinarea esenței individuale a grupului etnic dat, este considerat un adevăr fundamental de ordin-socio-lingvistic. În asemenea împrejurări, trebuie să se țină seama tot mai mult de nevoia politică și socio-psihologică a grupurilor etnice ca, prin asigurarea unei situații optime pe seama limbii lor, să-și creeze sieși, în cadrul relațiilor intergrup, interetnice, un loc cît mai respectat, cît mai demn²⁷.

Forța și farmecul de neînlocuit pe care le are limba maternă îmbogățită cu sensuri afectiv-politice le evocă scriitorul Sütő András, atunci cînd nepotului său îi lasă moștenire *Marele Principat al Cuvintelor Noastre*. Autorul cărții *Engedjétek hozzám jönni a szavakat* (Lăsați cuvintele să vină la mine)*, introducîndu-l în

* Kriterion, 1976.

comorile limbii materne pe copilul care întruchipează viitorul, înzestrează implicit cu o misiune atît cuvintele strînse laolaltă, cît și pe moștenitorul lor de drept. El invocă, drept imbold și pentru însuflețire — printre altele —, exemplul lui Szenczi Molnár Albert. Kemény Zsigmond, Ion Creangă, al credinței lui Mikés Kelemen și al devotamentului dovedit de acel Áron din Lupenii Odorheiului care, și acum, mai apare uneori dindărătul a doi ceri, pentru ca, cutreierînd casele celor ce tînjesc după limbă, să împartă copiilor „hăinuțe, cojoace, manșete țesute din căldura cuvintelor.”

Paradigma limbii stă mărturie *demnității specificului*. Grupurile etnice care cultivă propriile lor valori culturale, păstrînd și dezvoltînd ceea ce le deosebește de alte grupuri, își apără identitatea și, odată cu ea, demnitatea. În acest context, dublul caracter al etnocentrismului se afirmă în funcția sa de conservare, care — tocmai datorită acestui dublu caracter — poate trece, firește, lesne în izolare, în respingerea ostilă a ceea ce este „altfel”. Această transformare a funcției este însă foarte adeseori provocată de tendințe care neagă deosebirile și preconizează lichidarea trăsăturilor specifice. Ea este declanșată de tendințe care — nu arareori, mînate de bune intenții — preconizează respectarea demnității sale în cadrul altei sfere de cultură prin acceptarea ei în mediul lor, în schimb, însă frustrînd-o de individualitatea ce rezidă tocmai în specific. Or, după cum ne învață etnologia modernă, un individ, un grup etnic trebuie respectate acceptîndu-le așa cum sînt și nu încercînd să desființăm trăsăturile lor specifice, definitorii. Contribuția efectivă a fiecărei culturi la civilizația mondială a viitorului — arată Claude Lévi-Strauss — constă în distanța diferențială între ele, reciproc respectată. Dacă ceea ce sîntem depinde și de felul în care ne autodefinim, atunci nici demnitatea nu poate fi ruptă de conștiința noastră, care o determină și exprimă. Cei

ce își propun să tălmăcească și să susțină această demnitate vor avea și misiunea de a dinamiza factorii sociali, culturali și morali care stimulează demnitatea în cauză.

Demnitatea Omului este asigurată de demnitatea națiunilor și naționalităților din care se compune omenirea.

VIITOROLOGIE ȘI NAȚIONALITATE

Viitorul nu le-a fost niciodată indiferent nici oamenilor, nici diferitelor societăți. Încă în veacuri apuse, prezicători, profeți și proroci, filozofi și utopiști cercetau tainele zilei de mâine, pentru ca, fiecare în felul său, să găsească răspuns la întrebarea chinuitoare, respectiv plină de speranțe dătătoare de viață: ce ne va aduce timpul?

După Ernst Bloch, omul — per se ipsum — este o *ființă rațională, îndreptată cu fața spre viitor, anticipatoare a zilei de mâine, iar în această concepție viitorul apare ca o dimensiune specifică a existenței umane*. Lumea animală trăiește în prezent, pentru ea nu există nici trecut, nici viitor. Este adevărat, psihologia animalelor a demonstrat existența anumitor elemente ale memoriei, dar este neîndoielnic că numai homo sapiens este capabil de a evoca conștient trecutul, iar cât privește existența în perspectiva și fascinația viitorului, aceasta este o însușire exclusivă a speciei noastre. Sub acest aspect antropologic privită, înțîmpinarea viitorului este — se poate spune — o atitudine tradițională; noi sînt, în schimb, posibilitățile de care dispune azi omenirea pentru cunoașterea și proiectarea viitorului. Aceste posibilități se află totodată în legătură organică cu noi necesități și interese. Robert Jungk are de bună seamă dreptate afir-

mînd că incertitudinea și anxietatea fac parte dintre stimulenții prospecțiunii viitorologice, afirmație la care putem adăuga că acești stimulenți sînt astăzi mai activi ca oricînd.

Istoricii prognozei viitorului au arătat deja rolul pe care l-au avut pericolul cataclismului atomic, poluarea mediului înconjurător și creșterea continuă a primejdiei acestora în orientarea viitorologică a omenirii aflate în pragul celui de al treilea mileniu. Datorită lui Alvin Toffler am cunoscut efectul multidirecțional al „șocului viitorului”, răspunsurile posibile prin care omul de azi, trăind „acelerația timpului”, reacționează la schimbările succesive care incită la extrem capacitatea sa de acumulare. Odată cu critica răspunsurilor greșite („nimic nou sub soare”; specializarea îngustă; retrogradism; simplificarea imaginii viitorului), Toffler demonstrează că singura atitudine corespunzătoare față de asaltul viitorului asupra prezentului nostru este formarea unei conștiințe a viitorului.

Aceasta constituie însă numai un aspect al problemei. Fără îndoială, fenomenala carieră a viitorologiei nu se explică numai, și nici în primul rînd, prin anxietate. Trebuie să contăm în sens pozitiv pe eforturile eficiente depuse de omul ultimelor decenii ale secolului XX pentru ținerea sub observație a viitorului. Această putere efectivă, respectiv virtuală este garantată de studierea legilor dezvoltării sociale, cunoașterea interdependenței dialectice între trecut, prezent și viitor, elaborarea metodologiei previziunii științifice și, în sfîrșit, dar nu în ultimul rînd, de factorul revoluționar de creare activă a istoriei.

Prin „ferestrele deschise spre viitor” ale prognozei sociale, atenția noastră se îndreaptă întîi de toate asupra dezvoltării forțelor de producție, pentru ca, luînd

în considerare rolul lor determinant (dar nu exclusiv), sa elucidăm în întreaga lor complexitate modificarea relațiilor sociale. Reflectorul previziunii sociale strălucinează, așadar, schimbările previzibile ale întregii realități sociale concepute ca un sistem complex. Razele acestui reflector pot arunca, firește, lumini mai mult sau mai puțin puternice — într-o perspectivă mai scurtă, respectiv mai îndelungată — asupra părților componente ale sistemului, asupra proceselor mișcării sociale, fără a lăsa cu totul în umbră vreun aspect. Ele nu pot ocoli, de bună seamă, nici existența națiunii și a naționalității, relațiile dintre grupurile etnice. Dimpotrivă, avînd în vedere greutatea specifică și importanța acestui domeniu al realității, trebuie să proiecteze asupra sa o lumină prelungă și intensă.

În acest context, prognoza relațiilor naționale și ale naționalităților formează o parte integrantă a viitorologiei sociale generale, însă, sub semnul specializării, ea poate fi întreprinsă ca o cercetare relativ independentă. Specializarea nu exclude, ci, dimpotrivă, reclamă colaborarea reprezentanților a diferite ramuri de cercetare interesate (sociologi, demografi, economiști, psihologi sociali), colaborare care se arată a fi o cerință indispensabilă în toate domeniile prognozei. Caracterul parțial al prognozei naționale și a naționalităților este de altfel relativ, deoarece în sfera sa proprie de competență se extinde asupra tuturor elementelor esențiale ale existenței națiunii și a naționalităților, pentru a examina în atare plinătate ziua de mîine a acestor comunități istorico-etnice. Dacă ne restrîngem și mai mult, vorbind acum despre cercetările privitoare la viitorul naționalității maghiare din România, pentru început am putea spune că *sarcina, lor principală poate fi considerată schițarea, „proiectarea” și îndrumarea activă a metamorfozelor posibile ale trăsăturilor ce formează criteriile naționalității socialiste.*

Explorarea viitorului naționalităților constituie o ramură a cercetării științifice a viitorului; în cazul nostru ea trebuie elaborată în condiții de criză datorată problemelor ridicate de creșterea și metodologia acestor cercetări. Eforturile îndreptate spre înlăturarea crizei se desfășoară pe pista științelor sociale, dar reprezentanții lor nu uită de confruntările cu fazele preștiințifice ale prognozei viitorului (profețiile, evocarea „epocii de aur”, viziunile escatologice, credința în „împărăția milenară a lui Dumnezeu”, mesianismul mișcărilor eretice medievale, utopiile timpurii și mai noi, idealurile umaniste despre viitor). Istoria futurologiei este un exemplu al dialecticii continuității și discontinuității, la fel ca alte capitole ale istoriei ideilor. Această constatare este, evident, valabilă și în privința cercetărilor referitoare la viitorul naționalităților.

În viziunile viitorologice din tradiția literaturii maghiare clasice, pesimismul apare amestecat cu credința în viitorul națiunii. De unde provine această contradicție? Ea exprimă oare niște constante ale unui psihic și caracter maghiar veșnic, ori reflectă încercările istorice prin care a trecut poporul maghiar (Mohács, eșecul unor mișcări pentru libertate, asuprirea otomană și apoi cea habsburgică), trăsăturile caracteristice etnico-demografice, întârzierea dezvoltării naționale, caracteristicile descompunerii orânduirii feudale, ale nerезolvării problemei naționale și ale inconsecvenței transformării în sens burghez? Evident, această din urmă explicație ne oferă un punct de reper spre a înțelege modul în care se raporta la viitor ideologia maghiară a epocii reformiste, cea a veacului al XIX-lea și aceea din prima jumătate a secolului XX.

În ceea ce privește viziunea viitorului în epoca reformistă, se știe că reprezentanții acesteia vedeau răs-

pîndirea culturii ca principală garanție a conservării națiunii maghiare. Calea „civilizării națiunii”, proiectata în direcția evoluției burgheze și a progresului, trece prin lupta pentru dezvoltarea limbii materne conform dictonului iluminist „Prin limbă trăiește națiunea!”

Revoluția din 1848—49 a ridicat poporul maghiar în prima linie a progresului european. Conștiința acestui fapt soluționează chinuitorul sentiment de singurătate și izolare resimțit de Petőfi, iar angajarea poetului revoluționar, tribun al poporului, dobîndește un sens universal în perspectiva viitorului umanității eliberate, înfrățite.

Într-un studiu mai vechi, Balogh Edgár face o pătrunzătoare analiză a sentimentului de teamă în fața „morții naționale” încuibat în spiritualitatea maghiară. El arată că dacă în condițiile înfrîngerii revoluției, ale opresiunii absolutiste, solitudinea amplifică chinuitorul sentiment al dezolării, după înfăptuirea dualismului și mai ales după congresul de la Berlin această senzație insulară se transformă în conștiința superiorității maghiare și, prin impulsurile compensatoare ale celor treizeci de milioane de maghiari, justifică politica claselor dominante¹. Zadarnice sînt avertismentele lui Mocsáry Lajos după care existența și viitorul statului maghiar independent nu pot fi asigurate fără „buna pace” cu naționalitățile; apelul său răsună în pustiu. Cercurile conducătoare ale regimului feudal-capitalist maghiar vedeau garanția viitorului în sprijinul expansionismului german — al lui *Drang nach Osten* — și nu în satisfacerea revendicărilor naționalităților. Această politică de distrugere națională îl umple de amărăciune, de pesimism pe Ady Endre, în poezia căruia reapare imaginea națiunii maghiare părăsite, izolate. Evocarea aceluia „Mane-tekell” al destinului amenințător se asociază la el cu biciuirea păcatelor Ungariei nobiliare și ale nobililor, pentru a pro-

voca purificarea de culpabilitate și dorința de ispășire. Liniștea de mormînt a Marelui Ogor și durerea provocată de tristul ținut dunărean al „jumătăților de oameni, jumătăților de națiuni” se transformă însă în încredere plină de speranțe, în optimism la poetul „care străbate ape noi”, care, aidoma unui proroc, cheamă și tînjește după zorii frăției popoarelor dunărene.

După primul război mondial, majoritatea maghiarilor ajunși în situație minoritară au fost luați pe nepregătite de această întorsătură istorică. Reprezentanții fostelor clase stăpînitoare — după cum se știe — s-au refugiat mai întîi în inactivitate, așteptînd un miracol, apoi, punîndu-se în slujba politicii iredentiste a horthysmului, au început să răspîndească o viziune a viitorului plină de iresponsabilitate.

Scriitorii, publiciștii și activiștii de orientare democratică ai vieții publice, dînd glas dorinței de viață, concepției realiste, s-au opus atît himerelor revizioniste, cît și „falsului romantism”, venit, paradoxal, tot de la Budapesta, „searbăd, cu aer funebru”². Cău-tînd albia vieții noi, Kos Károly deapănă și perspectiva viitorului comun³. În ciuda a numeroase elemente mitice, în concepția sa *trebuie să apreciem cea dintîi imagine a viitorului care, referindu-se la datele demografice ale Transilvaniei, la trecutul care ne lega laolaltă, dezvăluia perspective realiste în fața naționalității maghiare de aici*. Trebuie să-i recunoaștem nu numai meritul curajului înnoitor și al fidelității față de adevăr, ci să accentuăm că el concepea împlinirea viitorului evocat ca o datorie comună a popoarelor de pe aceste meleaguri. În viziunea lui Kos Károly se afirmă — încă pe plan instinctual — în unitate organică prevestirea viitorului și construirea acestui viitor.

Intellectualii, radicalizați sub influența mării crize economice, a asupririi crescînde și a consolidării miș-

cării muncitorești, s-au îndreptat spre popor, pentru a vedea în țărănime temelia viitoare a naționalității maghiare. Această concepție despre viitor presupune și chiar cere pe de o parte o conștiință a caracterului permanent al conviețuirii, pe de alta o muncă organizatorică îndreptată spre ridicarea satelor, spre crearea instituțiilor naționalității.

În vreme ce filozofii care meditau despre „destinul minoritar” încercau să exprime prin categorii etnice eterne, mai ales de etică religioasă, dezvoltarea probabilă a acestui destin conceput în sine⁴, capitolul final al des amintitei cărți de tinerețe a lui Mikó Imre *Az erdélyi falu és a nemzetiségi kérdés* se ocupă sub aspect sociologic de inspirație marxistă de viitorul problemei naționale. Prin această prismă, problema națională apare ca parte integrantă a dezvoltării sociale nu numai în privința trecutului și prezentului, ci și a viitorului; iar această evoluție indică direcția conviețuirii și colaborării pașnice a popoarelor.

Viitorologia contemporană pleacă de la teza fundamentală că nu există, nici nu poate exista un viitor univoc stabilit, așa cum o preconizau diferitele curente preștiințifice (de orientare religioasă, idealiste sau determinist-mecaniciste). Întotdeauna trebuie să avem în vedere mai multe posibilități de viitor, astfel că viitorologia este de fapt *cercetarea diferitelor variante ale viitorului*. Exprimat în termeni de specialitate, se afirmă că prognoza socială e de natură stohastică, de probabilitate, întrucât societatea omenească are un caracter deschis, în formarea și evoluția sa putând interveni elemente noi, imprevizibile. Coeficientul de incertitudine poate fi micșorat, dar nu neglijat în totalitate.

Viitorologului sovietic I. Bestujev-Lada îi datorăm o contribuție la elucidarea paradoxurilor existente în

cercetarea fenomenelor sociale de viitor. În cartea sa *O fereastră spre viitor* (Moscova, 1970) Bestujev-Lada arată că cu cât mai profundă este analiza unei probleme sociale de viitor, cu atât mai evidentă devine imposibilitatea de a o aprecia în mod univoc. Orice încercare de această natură poate fi doar condiționată, aproximativă. Celălalt paradox, cel al așa-numitului decalaj prognostic, rezidă — după Bestujev-Lada — în faptul că, tocmai în virtutea amintitului lor caracter stohastic, fenomenele pronosticate vor corespunde doar cu aproximație stadiului lor efectiv de viitor. Acest decalaj se va produce chiar și pentru că, în interesul de a evita evoluții și evenimente nedorite, vom influența dezvoltarea lor, modificându-le astfel.

Ossip K. Flechtheim, cel care a dat numele viitorologiei, avertizează stăruiitor asupra faptului că nu trebuie să se ocolească dezvăluirea posibilităților nefavorabile⁵. Aceasta nu contrazice, dealtfel, funcția normativă — stabilită de Bestujev-Lada — a previziunii sociale, constînd în prognoza favorabilă a unor situații, sub semnul idealurilor alese de noi.

Am crezut necesar să intercalăm această scurtă digresiune teoretico-metodologică, pentru a ne referi de pe pozițiile viitorologiei actuale la amintitul articol al lui Makkai Sándor, care a făcut vîlvă la vremea sa⁶.

În lumina tezelor menționate, putem constata că diagnosticul, respectiv prognoza pesimistă a lui Makkai trebuie respinse nu pentru că, observînd anumite fenomene nocive, se lansează în previziuni nefavorabile. Eroarea sa fundamentală, greșeala hotărîtoare constă mai degrabă în simpla prelungire, extrapolare a simptomelor constatate în acel moment, fără a avea în vedere caracterul lor stohastic (ele fiind determinate și de regimul burghezo-moșieresc) și rolul activ de transformare pe care îl are acțiunea umană. De aceea,

imaginea sa despre viitor s-a dovedit greșită în calitate de aproximare a realității și, mai mult decât atât, a avut o influență demobilizatoare, demoralizantă asupra vieții publice minoritare a vremii.

În schimb, istoria a înfăptuit acea variantă a viitorului care a fost formulată în privința soluționării problemelor naționale de către Partidul Comunist Român. Această prognoză a fost accentuată de militanții progresiști preocupați de problema națională grupați în MADOSZ și în jurul revistei *Korunk*. Considerând că garanția existenței și supraviețuirii maghiarilor din România este democratizarea și apoi transformarea socialistă a țării, ei nu numai că prevedeau această zi de mâine (prezentul nostru de astăzi), ci — în alianță cu forțele democrației românești — au și militat pentru transpunerea în viață a imaginii făurite despre viitor. Faptul că istoria a adevărit justetea concepției lor nu înseamnă, bineînțeles, că așteptările lor s-au dovedit în toate privințele a fi reale. Obiectivul propus, idealul care a luminat lupta lor nu a devenit fapt în ritmul și forma adeseori în mod naiv imaginate de ei.

„Viitorul a și început” — constata Robert Jungk, cercetător de seamă al viitorului. Paradoxul, pe cât de spiritual, pe atât de profund, sugerează, în cazul nostru, că previziunea și plămădirea viitorului naționalității pleacă din situația actuală, dar fără a fi o simplă prelungire a situației date. Din punctul de vedere al cercetărilor de această natură, este, mai departe, deosebit de important să ne dăm seama că soluționarea problemei naționale, pe baza rezultatelor de fond, istorice, deja obținute, trebuie tratată ca un proces care — prin definiție — se continuă în viitor, cu soluții mereu noi conform cerințelor vieții și dezvoltării. În acest fel, *politica națională și a naționali-*

tăților reclamă în mod necesar dimensiunea viitorului, exprimînd interesul existențial al naționalității pentru dezvăluirea și modelarea zilei de mîine. În cazul naționalității socialiste, beneficiind de drepturi egale, această orientare nu mai este alimentată atît de sentimentul, cît și de conștiința condițiilor economice, politico-sociale și ideologice în care prognoza și controlul viitorului pot fi eficient îndeplinite. Trebuie să fim de acord cu J. McHale că, sub influența stimuloare a viitorului, omul acceptă mai lesne ziua de azi și acordă semnificație zilei de ieri. Interpretarea cu adevărat dialectică a legăturii între trecut, prezent și viitor are de altfel o însemnătate deosebită pentru existența și prognoza de viitor a naționalității. Trecutul nu dispăre fără urme, ci, în multe privințe, definește viitorul; rolul tradiției păstrătoare a trăsăturilor specifice este — lesne de înțeles — de mare însemnătate în conștiința naționalității. Viitorul însă nu-l putem considera, evident, o simplă continuare a trecutului prin mijlocirea unui prezent neschimbat. Atît empirismul aperspectivic înfundat în problemele prezentului, cît și întoarcerea unilaterală sau exagerată în trecut pot cauza grave prejudicii vieții noastre publice. Reprezentanții celei din urmă atitudini — după expresia adecvată a lui McHale — gîdesc neschimbat în parametrii de dinaintea celui de al doilea război mondial, ba chiar de dinaintea secolului nostru. De aceea, în opinia noastră publică un loc din ce în ce mai însemnat trebuie să și-l adjuce mentalitatea și atitudinea îndreptate cu fața spre viitor.

Imaginarea și pregătirea viitorului sînt de neînchipuit fără acceptarea unor anumite idealuri și valori. Viitorologia are în vedere — sine ira et studio — variantele posibile ale viitorului, dezvăluie tendințele obiective ale dezvoltării (pe o durată mai scurtă sau mai lungă), iar eficacitatea acestei funcții crește di-

rect proporțional cu numărul variantelor viitorologice dezvoltate. În această fază viitorologia este încă — putem spune — „lipsită de valoare”, în sensul pe care Weber îl atribuie acestei noțiuni. Prin aceasta însă ea nu a răspuns încă îndatoririlor pe care le are. Pe baza variantelor luate în considerare, trebuie apoi să elaboreze proiectele, soluțiile și măsurile corespunzătoare; urmează faza alegerii preferențiale, în care nu mai poate fi omisă opțiunea valorilor, previziunea transformării viitoare a valorilor, a apariției unor valori noi.

Momentul axiologic este deci o parte integrantă, inalienabilă a viitorologiei, care, fie și numai din această cauză, nu poate fi apolitică, lipsită de etică sau ideologie. În întreaga lume se consolidează așa-numitul *umanism prospectiv*, acel curent al previziunii sociale ai cărui reprezentanți — în opoziție cu curentul tehnicocrat, care are în vedere numai schimbările tehnico-economice — consideră factorul uman drept început și scop al cercetării. Toate variantele de viitor previzibile, preparabile, posibile sînt ale omului, menite să asigure necesitățile sale și dezvoltarea sa liberă, multilaterală. Numai în perspectiva vieții omenești viitorologia poate deveni o știință care să fie cu adevărat imbold și mijloc al progresului. Pe bună dreptate însă, Radovan Richta și Ota Sulc observă că umanismul ce marchează știința viitorului nu trebuie să fie exterior sau arbitrar. De aceea, colectivul lor științific a cercetat rolul factorului uman legat de evoluția probabilă a revoluției tehnico-științifice. Richta și colaboratorii săi au arătat că, dacă după cea dintîi revoluție industrială greutatea specifică a acestui factor a scăzut față de cea a mașinii, în cadrul transformării revoluționare ce are loc astăzi omul și calitățile sale au un rol tot mai mare. Deci, și prognoza trebuie să se ocupe în primul rînd de acestea⁷.

Cercetările de previziune a viitorului naționalităților și ierarhia lor valorică aleasă își asumă concepția antropocentristă a umanismului prospectiv și valorile a căror afirmare garantează existența și dezvoltarea naționalității. Ne gândim, printre altele, la valorile egalității, culturii în limba maternă, conviețuirii și înfrățirii popoarelor, opțiune care este la fel de puțin arbitrară ca antropocentrismul determinat de mersul probabil al revoluției științifico-tehnice.

Pe ce se sprijină prognoza care presupune valabilitatea în viitor a valorilor amintite, care este calea și modul elaborării sale? În privința întrebării din urmă, adepții umanismului prospectiv accentuează rolul opiniei publice, al libertății de orientare, al democratismului informării în alegerea preferențială. Este vorba despre decizii de interes vital; de aceea, previziunile specialiștilor trebuie controlate, acceptate, respectiv modificate de opinia publică a grupului etnic interesat, pentru ca, identificându-se cu ele, să se integreze activ în crearea conștientă a viitorului. Acest proces, la rîndul său, presupune, ba chiar reclamă discuțiile, confruntarea critică a diferitelor imagini despre viitor (adeseori opuse una alteia), o participare cît mai deplină.

La fel ca orice prognoză, cercetarea viitorului naționalității nu este un act de o singură dată, ci o strădanie științifică neînteruptă, care reacționează cu sensibilitate la faptele și tendințele noi. Accentuînd caracterul său științific, scoatem de fapt în evidență preconizarea viitorului naționalității *pe baza legilor generale de dezvoltare a societății*. Nu renunțăm nici la binefăcătoarea „înscăunare” — expresie a lui Róbert Jungk — a imaginației. Această viziune nu poate fi identificată cu concepția unui determinism rigid, univoc. Sîntem conștienți de relativitatea prognozelor, pe care însă căutăm să o contracărăm printr-un necon-

tenit autocontrol, prin confruntarea cu realitatea, prin propria noastră rectificare continuă.

În privința cercetărilor noastre este valabilă, de asemenea, regula după care prognoza trebuie să se refere întotdeauna la un anumit sistem, în interacțiune dinamică cu alte sisteme.

Concepția noastră despre viitor reclamă o viziune planetară, panumană, ceea ce presupune urmărirea conștientă a proceselor ce au loc în lume, iar pe plan mai apropiat, luarea în considerare a dezvoltării viitoare a popoarelor vecine sud-est europene, de asemenea constructoare ale socialismului, a colaborării din ce în ce mai intense cu ele.

Imaginea viitorului naționalității maghiare din România se va contura, așadar, pe de o parte sub semnul cercetărilor și proiectelor perspective care punctează înaintarea întregii țări pe calea socialismului, iar pe de alta — în lumina prognozelor în mod special la naționalitatea maghiară. Aceasta din urmă trebuie să semnaleze dezvoltarea demografică, economică, socială, politică și culturală a naționalității maghiare din țara noastră, căutînd răspunsuri concrete la întrebarea fundamentală, cardinală: care este perspectiva existenței naționale, care este viitorul identității sale specifice?

Răspunsurile le putem formula sub imboldul perspectivei promițătoare dezvăluite în spiritul concepției sociale marxiste, de documentele de partid, referitor la viitorul națiunii și al naționalității. Atît în fața națiunii, cît și a naționalității socialiste, s-au deschis perspective de lungă durată ale dezvoltării. Naționalitățile își au și își vor avea locul propriu în epoca istorică pe care o au înaintea lor; ele își vor păstra, respectiv își vor putea dezvolta în continuare individualitatea colectivă, în condițiile adîncirii legăturilor multilaterale cu națiunea română și cu celelalte naționalități, în condițiile înfrățirii, ale înțelegerii reciproce.

Această perspectivă se desprinde din recunoașterea caracterului indispensabil al rolului pozitiv de azi și de mâine al națiunii, respectiv al naționalității, precum și din opțiunea valorică sugerată de umanismul prognostic pe baza generalizării vastului proces de înche-gare națională ce se desfășoară în lumea a treia, a întetirii mișcărilor naționale și regionale — cu diverse sensuri — în țările capitaliste dezvoltate, precum și a înfloririi națiunilor socialiste.

MENIREA CĂRTURARILOR

MIȘCĂRILE NAȚIONALE, ȘTIINȚA ISTORICĂ ȘI INTELECTUALITATEA

A văzut lumina tiparului prima traducere integrală în limba maghiară a lui *Supplex Libellus Valachorum*, memoriul înaintat în 1791 împăratului de către intelectualitatea românească din Transilvania*. Publicarea în limba maghiară a *Supplex*-ului constituie o nouă dovadă în sensul că autocunoașterea noastră va corespunde cerințelor științifice și va contribui la dezvăluirea adevărului numai dacă își va propune atît cercetarea trecutului și a realităților națiunii române, cît și cea a naționalităților.

Autocunoașterea naționalității maghiare și cunoașterea națiunii române se sudează într-o unitate indestructibilă, așezînd în centrul preocupărilor legăturile organice de ieri și azi, în spiritul și conform eticii reciprocității. În această concepție, autocunoașterea noastră are tangențe și cu un domeniu de cercetare nou, care își cîștigă teren în etnopsihologie și în studierea relațiilor interetnice sub numele — deja amintit — de imago-

* *Supplex Libellus Valachorum*. Traducere și note de Köllő Károly, studiu introductiv de Iosif Pervain și Köllő Károly. Editura Kriterion, București, 1971.

logie. După definiția Sylvainei Marandon, această nouă disciplină științifică cercetează imaginea făurită de popoare despre ele însele și despre alte popoare, utilizând ca ipoteză de lucru ideea că asemenea imagini conțin date prețioase nu numai despre poporul pe care îl reflectă, ci (și mai ales) despre grupul etnic făuritor al imaginii. Cercetările începute în deceniile 6—7, parțial sub egida UNESCO, au arătat că imagologia este în măsură să îndeplinească un dublu rol: pe de o parte, de a promova cunoașterea socială, întrucât „self-image”-ul și imaginea făurită despre un alt popor transmit informații valoroase, iar pe de altă parte, de a fi un mijloc eficace în lupta împotriva prejudecăților naționale și rasiale.

Cît privește cea dintâi funcție, înainte de toate trebuie analizat dacă imaginea corespunde realității. În această privință însă, imaginea popoarelor despre sine și cea făurită despre alte popoare se situează pe planuri diferite. Dacă în această din urmă imagine primează elementele caricaturale, indicînd prejudecăți, cu o puternică încărcătură afectivă (ceea ce nu exclude și existența unor elemente reale), imaginea despre propriul popor este de obicei apologetică, sugerează un portret favorabil, idilic, prezentînd membrilor comunității un model idealizat. Acest caracter de autoidealizare dă naștere în mod necesar unor conflicte, în toate cazurile în care autoportretul idealizat ajunge în contradicție cu realitatea, respectiv cu părerea formulată de alte grupuri etnice¹.

Reiese din cele expuse că în imaginea făurită de popoarele despre ele însele și despre alții cunoașterea este dată nu atît de corespondența cu realitatea, cît, mai degrabă, de disecarea critică a unor stereotipii sau prejudecăți caracteristice care se ascund în aceste imagini. Cercetătorul poate formula concluzii importante și prin confruntarea imaginii făurite de un grup etnic despre sine însuși cu cea schițată de alții despre el.

Tocmai din aceste analize și corelări izvorăște cel de al doilea rol al imagologiei, căci ele îi conferă un efect pozitiv în combaterea diferitelor prejudecăți naționaliste, ajutînd-o să devină, s-ar putea spune, o metodă de pedagogie națională.

Încercînd să comparăm rezultatele și perspectivele autocunoașterii noastre științifice cu imaginile care fac subiectul imagologiei, respectiv cu concluziile ce reies din analiza imaginilor, vom constata că autocunoașterea stimulează cercetarea într-o sferă mult mai largă decît imagologia, deoarece cuprinde toate manifestările importante ale existenței și conștiinței națiunii și naționalității, atît pe cele din trecut, cît și pe acelea de astăzi. În acest context, autocunoașterea acordă, desigur, atenție imaginii făurite de grupurile etnice despre sine și despre alte grupuri; în felul acesta, imagologia face parte din disciplinele care își aduc aportul la înfăptuirea obiectivului în cauză. Această relație contribuie la efectuarea analizelor menționate, la un nivel adecvat și în coordonatele corespunzătoare. Concepția autocritică și critică aplicată în cursul aprofundării autocunoașterii noastre duce la formarea unei imagini într-adevăr autentice despre noi înșine și despre alții. În acest fel, rolul gnoseologic și educativ al cercetărilor de imagologie se afirmă din plin în condițiile cercetărilor interdisciplinare care își propun autocunoașterea totală.

Rememorarea unor aspecte legate de *Supplex Libellus Valachorum* — înaintarea lui la împărat, modul în care a fost primit, comentariile făcute pe marginea sa în decursul deceniilor —, în legătură cu prezentarea obiectivă, în spirit internaționalist, a mișcării naționale române, constituie un bun prilej pentru a lichida imaginile false, prejudecățile inveterate. În privința aceasta, atitudinea față de *Supplex* poate fi un criteriu de discernămînt între pozițiile progresiste și cele retro-

grad-reacționare. După cum se știe, dieta transilvană din 1790—1791 a respins revendicările cuprinse în memoriu, iar în decursul vremurilor au fost formulate atît părerile care justificau această decizie ce urmărea menținerea supremației cercurilor feudale maghiare, c t și opiniile care criticau de pe diferite poziții respingerea *Supplex*-ului. Șirul celor care au justificat respingerea a fost deschis de profesorul de teologie catolică de la Sibiu Iosif Carol Eder și de istoricul piarist Martin Bolla. Ambii contestau în special teza istorică ce stătea la baza memoriului. Argumentele lui Eder și Bolla se inspirau din aceeași concepție nobiliară care a determinat și refuzul dietei de a accepta revendicările poporului român și anume: recunoașterea drepturilor cetățenești ale românilor; ștergerea acelor puncte din legislația transilvană care lezau m ndria și demnitatea poporului român; asigurarea egalității în drepturi a religiei ortodoxe; reprezentarea românilor, corespunzător proporției lor numerice, în alegerea funcționarilor și a deputaților dietali și, în fine, luarea în considerare a compoziției naționale a zonelor sau localităților în stabilirea numelor de localități.

Tonul din ce în ce mai încins de pasiuni naționaliste al polemicii a degenerat în continuare, datorită tocmai unor autori în ale căror lucrări (manualul de istorie al lui Ajtai Sámuel, 1814; Martin Schwartner, *Statistica Ungariei*, 1809—1811) a fost formulată imaginea falsă, plină de părtinire răuvoitoare, despre români. Apare însă și inițiativa cu caracter umanist-luminist de a cunoaște în mod științific-obiectiv istoria românilor și a sașilor. Printre obiectivele *Societății transilvane pentru cultivarea limbii*, figura str ngerea de material documentar în acest scop. Aranka Gy rgy și colaboratorii săi au început să aduna documentele referitoare la răscoala lui Horea și *Supplex Libellus Valachorum*. Ei se pregăteau să studieze originea românilor și formarea țărilor române. Rezultatele au fost însă sărăcăcioase;

din păcate, nu s-a ajuns la o colaborare intimă între ilumiiniștii maghiari și cei români².

La sfârșitul secolului trecut, Jancsó Benedek a publicat părți ample din *Supplex* și a criticat atitudinea de refuz a dietei. El arăta că, de fapt, stările nu s-au ocupat de fondul revendicărilor înaintate în numele „preoțimii, nobilimii, păturii militare și civile” a națiunii române, ci s-au mulțumit să-și expună punctul de vedere în legătură cu revendicările. Jancsó Benedek obiecta nu împotriva faptului că dieta a aprobat ori nu — presupunându-i-se vreo intenție de transpunere în practică — programul mișcării naționale române. El critică doar omiterea de către dietă a găsirii unor mijloace prin care petiționarii ar fi putut să fie dezarmați, pentru ca astfel să se evite ca „în decursul vremurilor această petiție să devină un fel de evanghelie, catehismul politic al românilor din Transilvania”³.

În perioada dintre cele două războaie, istoricii, politicienii și publiciștii maghiari din Transilvania reiau — într-o situație diferită și cu altă finalitate — problema lui *Supplex Libellus Valachorum*. Jakabffy Elemér, în revista sa cu apariție lunară, publică din nou, în 1922, anumite pasaje, cu o succintă interpretare în spirit liberal-conservator. Acest material apare în ciclul *A román példa* (Exemplul românesc), iar revista *Magyar Kisebbség* (Minoritatea maghiară) se ocupă sistematic de diferitele manifestări ale mișcării naționale românești. Desigur că, în calitatea sa de membru pînă la capăt al conducerii Partidului Maghiar, Jakabffy dorea prin aceste articole să fundamenteze politica minoritară a acelei perioade.

Bitay Árpád, care împreună cu Veress Endre și-a câștigat mari merite în domeniul cercetării și cultivării legăturilor româno-maghiare, se ocupă — în două articole — de expresia „*Supplex Libellus*” ca atare, demonstrînd că aceasta nu are un caracter ironic, ci „era

unul din termenii de drept public acceptați în Transilvania.”⁴

În schimb, este caracteristic că Gyárfás Elemér, reprezentant de frunte al reacțiunii din sînul Partidului Maghiar, se referă, din perspectiva unui secol și jumătate, la memoriul înaintat împăratului — mînat de intenții asemănătoare celor ale lui Jakabffy — apărîndu-i aproape fără rezerve pe cei care l-au respins. După părerea sa, atitudinea de refuz a dietei nu fusese determinată de vreo îngustime de vederi și de ură națională. Cercurile conducătoare maghiare ale vremii nu pot fi acuzate nici de cinism, ci atitudinea lor se datora, pe lîngă impresia produsă de răscoala lui Horea, unor obstacole de ordin practic, cît și considerentului că recunoașterea românilor ca națiune receptă ar fi dus la intensificarea contradicțiilor naționale⁵. Nu e greu de recunoscut în această logică ciudată ecoul acelei concepții naționaliste înguste pe care Gyárfás Elemér n-o recunoaște în cazul dietei maghiare, dar care i-a determinat indubitabil întreaga activitate politică.

În schimb, Mikó Imre analizează acțiunea românilor în contextul general istoric al problemei lingvistice și naționale din Transilvania. Arătînd că istoricii români condamnă în modul cel mai grav răspunsul dat de stările nobiliare, în care vedeau o manifestare a orientării lor antiromâne, constată: „Într-adevăr, dieta nu s-a putut ridica deasupra unei gîndiri nobiliare.”⁶

Această succintă privire retrospectivă asupra literaturii istorice și politice referitoare la *Supplex Libellus* surprinde nu numai orientarea lucrărilor citate și a autorilor lor, ci indică și atitudinea întregii instoriografii maghiare mai vechi în problema națiunii și a naționalității. În legătură cu aceasta, Szekfű Gyula arată: „Un fenomen ciudat este (...) că în literatura istorică maghiară matură, cu nivelul ei ridicat, nu există nici o

lucrare care (...) să trateze istoria naționalităților și a relațiilor lor cu noi.”⁷⁷ Este adevărat, au văzut lumina tiparului studii de amănunt referitoare la această problematică, ceea ce însă nu schimbă cu nimic esența fenomenului remarcat de Szekfü. Într-adevăr, în perioada absolutismului opinia publică era agitată din cauza politicii antimaghiare a Vienei, pe când problema naționalităților se punea doar sub aspectul comun. Nici după înfăptuirea pactului dualist ea nu a fost considerată esențială, fiind tratată numai ca o problemă administrativ-organizatorică. Mocsáry Lajos era într-adevăr o „pasăre rară” în ambianța aceasta de impasibilitate și iresponsabilitate, cu ideologia definită de ideea „împărăției Sfântului Ștefan”, ficțiunea „națiunii politice” și iluzia statului național maghiar. Deși în lucrările lui Jancsó Benedek prelucrarea datelor referitoare la mișcarea națională românească ocupă un loc central, prin interpretarea lor — după cum reiese și din observațiile sale privind respingerea *Supplex*-ului — revendica o politică a naționalităților care, cu prețul anumitor concesii, era menită să asigure păstrarea hegemoniei claselor dominante maghiare.

După primul război mondial, în perioada de consolidare marcată de guvernarea lui Bethlen, activitatea istoricilor maghiari era parțial influențată de neo-naționalismul spiritualist al lui Klebelsberg Kuno. Reprezentanții acestei orientări își considerau ca o datorie primordială sprijinirea politicii externe revizioniste a regimului horthyst; astfel, vrînd-nevrînd, ei au ajuns la un numitor comun cu ideologia fascismului italian și german, care instiga Ungaria împotriva României, unel-tînd împotriva ambelor țări — în spiritul tendințelor expansioniste ale marilor puteri. Pe de altă parte, a apărut un grup de tineri cercetători, istorici, filologi, care, sub semnul confruntării cu realitățile, și-a asumat misiunea de a studia problematica românească. Activi-

tatea lor poate fi considerată în multe privințe rodnică, utilă, chiar dacă concepția lor încă nu se emancipase pe deplin de balastul conștiinței pretinsei „superiorități culturale” maghiare.

Un loc aparte îl reprezintă în istoriografia maghiară preocupată de români lucrările lui I. Tóth Zoltán. Tînărul cercetător, originar din Transilvania, înzestrat cu deosebit talent și păstruns de o înaltă conștiință profesională, format în cercul *Erdélyi Fiatalok*, și-a ridicat glasul încă din anul 1931 împotriva Partidului Maghiar, care „se afundă tot mai mult în tembelism, vanități meschine și compromisuri”, iar în 1932 respingea ideea revizuirii hotarelor. „Astăzi revizia înseamnă pentru maghiarii din Transilvania o pieire psihică” — scria el⁸. Opera acestui remarcabil savant, curmată de moartea sa tragică, se definea prin intenția de a sluji pe maghiari și prietenia româno-maghiară prin dezvăluirea dezinteresată a realității. Studiile și cărțile sale consacrate mișcărilor naționale române, diferitelor aspecte ale problemei naționale și a naționalităților, erau străbătute ca de un fir roșu de demascarea istoriografiei naționaliste, a protagoniștilor închistării și urii naționale. Formulîndu-și profesia de credință, I. Tóth Zoltán arată: „Îndatorirea istoricului este de a releva evoluția trecutului, pentru ca viața să poată forma o unitate indisolubilă cu viitorul. Istoricul dunărean nu poate avea o misiune mai grandioasă și mai sfîntă decît să dezvăluie în sfîrșit conținutul real ce se ascunde îndărătul interesului actual pentru naționalități, pentru ca în sfîrșit să știm unii despre alții cine sîntem, pentru ca ispitele imaginației noastre colorate și păcătoase să nu ne mai incite la luptă între frați. Să aflăm în sfîrșit adevărul cel adevărat despre cei ce sîntem, de unde am venit, căci poate atunci mai ușor ne vom da seama încotro și cum să mergem, pentru a trăi laolaltă în bună pace.”⁹

Acesta a fost spiritul în care I. Tóth Zoltán s-a ocupat și de *Supplex Libellus Valachorum*, adîncindu-se în studierea premiselor acestui act, prezentat de el nu ca o uneltire a unei clii de complotiști, ci apreciat ca manifestare firească a trezirii românilor la conștiință, a dorinței lor de unire. În concepția lui I. Tóth Zoltán, ideea de bază din *Supplex Libellus Valachorum* este un reflex al ideilor iluministe, iar acțiunea întreprinsă de autori „constituie un act politic născut din solidarizarea celor două confesiuni românești și din voința păturii largi de intelectuali români, în parte iluminiști, care s-au unit pentru a-l susține.”¹⁰

Putem afirma că, prin activitatea sa, I. Tóth Zoltán a întemeiat o școală care, în cadrul istoriografiei maghiare de azi bazate pe ideologia marxistă, a obținut rezultate de seamă în cercetările privitoare la problema națiunii și a naționalității, desfășurate într-un nou spirit. Astfel, istoricul problemei a fost tratat în valoroase studii și colecții de documente întocmite de Kemény G. Gábor și Arató Endre, contribuții în domenii pînă atunci deficitare (Kemény G. Gábor: *Iratok a nemzetiségi kérdés történetéhez Magyarországon* / Documente privitoare la istoricul problemei naționalităților în Ungaria /, I—II., Budapesta, 1952—1956; Arató Endre: *A nemzetiségi kérdés története Magyarországon* / Istoria problemei naționalităților în Ungaria /, I.II., Budapesta, 1960), iar Csatári Dániel a contribuit la continuarea operei lui I. Tóth Zoltán prin micromonografia dedicată Întîlnirii de la Tîrgu Mureș (Budapesta, 1967), ca și prin două cărți închinare relațiilor româno—maghiare (*Román-magyar kapcsolatok* / Relații româno—maghiare /, Budapesta 1958; *Forgószeiben* / În vîrtej /, Budapesta, 1969). În această din urmă amplă lucrare, autorul ridică un monument luptei eroice a antifasciștilor maghiari și români din Transilvania de nord între anii 1940—1944.

Publicarea integrală în limba maghiară a textului lui *Supplex Libellus Valachorum* va putea avea un rol stimulatoriu pentru continuarea cercetărilor atât în domeniul iluminismului român și maghiar, cât și al rolului intelectualității care a formulat obiectivele naționale. Rezultatele muncii de cercetare duse într-o concepție comparativă vor putea îmbogăți în această privință cu noi elemente dezvoltarea legilor dezvoltării națiunilor din Europa răsăriteană, elucidarea funcției specifice pe care au avut-o cărturarii iluminiști în acest domeniu, Iosif Pervain și Köllő Károly, autorii introducerii, se referă și la aceste aspecte, arătând că: „Prin prisma concepțiilor de astăzi, ponderea lui *Supplex Libellus Valachorum* depășește mult cadrul istoriei moderne a României și, ca un multilateral «model de structură» pentru evoluția problemei naționalității — problemă ce a avut un rol atât de hotărâtor în apariția formațiunilor statale ale Europei răsăritene —, este pe bună dreptate demn de atenția tuturor celor care studiază ideologia iluministă în strânsă legătură cu realitățile sociale ale secolului al XVIII-lea.”¹¹

În mod firesc, istoricii au acordat și pînă în prezent o atenție deosebită relației dintre *Supplex Libellus* și intelectualitatea iluministă românească din Transilvania. Monografia fundamentală a lui David Prodan (*Supplex Libellus Valachorum*, București, 1967) se ocupă în detaliu de această problemă. Menționînd că în cursul răscoalei lui Horea nu s-a încheiat o alianță între iobagi și cărturarii români, deoarece aceștia din urmă nu s-au identificat cu mișcarea, ba chiar îi condamnau pe răsculați, Prodan arată că pe aceste meleaguri iluminismul a luat o formă națională, coincizînd cu naționalismul în plină formare, care avea în această etapă un rol progresist. Purtătoarea sa era tînăra intelectualitate, deoarece pătura superioară a românilor din Transilvania nu poate fi considerată nici burgheză, nici nobilă, neexistînd pe atunci condițiile economico-sociale cores-

punzătoare. Nobilii români, lipsiți de proprietăți funciare feudale, sînt mai degrabă mici nobili, iar burghezia se află într-o fază de dezvoltare incipientă, căutînd de fapt, prin revendicările ei, să ajungă într-o situație burgheză, strădanie în cursul căreia ea recurge chiar ia metode feudale de luptă, invocînd și argumente cu caracter nobiliar. Intelectualității, ajunsă în fruntea luptei, i-a revenit misiunea istorică de a iniția, a formula și a reprezenta, în numele stărilor semnatare, memorandumul națiunii române în formare. Astfel, programul național-politic a apărut mai repede decît burghezia însăși, ceea ce lămurește nu numai raportul pe plan românesc între intelectualitate și burghezie, precum și națiune, ci și același raport pe planul general al întregii intelectualități tinere din Europa răsăriteană¹².

Cercetările lui I. Tóth Zoltán au clarificat mai multe aspecte fundamentale ale deosebirilor manifestate în structura socială și rolul intelectualității maghiare și românești (respectiv slovace, rutene, sîrbe), deosebiri determinate de diferențele pe care le-a înregistrat evoluția burgheză și națională a fiecăreia din ele.

Se știe că în Europa de răsărit atît dezvoltarea burgheză, cît și apariția națiunilor — legată de prima — au avut loc cu întîrziere. Conducerea mișcării naționale maghiare se afla în mîinile nobilimii mijlocii producătoare de mărfuri și a intelectualității recrutate din rîndul nobilimii sărăcite, pătură aflată în alianță cu cea dintîi. Naționalitățile care făceau parte din Ungaria feudală erau supuse unei duble exploatare, iar centrul de greutate al dezvoltării lor naționale s-a format în țările-metropolă și frățești învecinate. Conducerea mișcării naționalităților rămase în urmă în privința dezvoltării burgheze și-au asumat-o păturile aflate la începuturile transformării burgheze și în special intelectualitatea frînată în afirmarea ei de către clasele conducătoare ale națiunilor dominante. În cadrul acestei din urmă categorii, a apărut însă mai întîi intelectualitatea

clericală și abia treptat, în cursul procesului de dezvoltare a burgheziei, și-a făcut simțită prezența intelectualitatea laică formată din învățători, profesori, funcționari inferiori și ofițeri¹³.

În ceea ce privește, concret, apariția intelectualității clericale și lumești a românilor din Transilvania, I. Tóth Zoltán înfățișează într-o concepție cultural-sociologică modernă rolul pe care l-au avut în acest proces unirea religioasă, rețeaua școlară catolică și posibilitățile oferite de călătoriile de studii în străinătate. Pe baza unor cercetări aprofundate el ajunge la concluzia ca în cursul secolului XVIII-lea numărul tinerilor români cu pregătire medie depășea cifra de 1000, iar această pătură alcătuita nucleul de conducere al mișcării naționale. Personalitățile proeminente din cadrul acestei categorii (Samuil Micu, Gheorghe Șincai, Petru Maior, Ioan Budai-Deleanu și alții) au formulat ideologia națiunii, au încheșat conștiința națională, care a pătruns apoi în sînul maselor, transformîndu-se în forță materială. La sfîrșitul secolului al XVIII-lea, comunitatea cărturarilor români din Transilvania nu mai este o grupare dezlinată a unor indivizi izolați juxtapuși, ci, în ciuda celor două categorii în care se împărțea, forma o unitate socială organică, avînd un nivel cultural în general identic cu cel al cărturarilor maghiari și germani, iar interesul ei se îndrepta în special spre istorie. „Ultimul sfert al secolului al XVIII-lea este perioada clasică de formare a conștiinței istorice românești.”¹⁴

Studierea apariției și funcției specifice a intelectualității burgheze din Transilvania în dezvoltarea națiunii constituie o sarcină imperioasă în cadrul domeniului de cercetare deosebit de actual menit — sub semnul luptei împotriva șovinismului — să dezvăluie istoria naționalismului. Cercetătorii specializați în această temă trebuie, desigur, să efectueze în primul rînd critica „pro-

priei" lor ideologii naționaliste; activitatea lor va deveni însă cu adevărat rodnică și eficientă numai dacă vor examina fenomenul în interdependența între diferite ideologii naționale, iluzii și prejudecăți, pe planul întregii Europe de răsărit.

Istoria intelectualității și istoria naționalismului sînt într-adevăr inseparabile, elementul vital al tinerei intelectualități umaniste burgheze fiind cultura în limba maternă, cu instituțiile sale: școala, biserica și presa. În Transilvania, unde criza feudalismului se prezintă într-o formă națională aproape sub toate aspectele, conflictele sociale fundamentale s-au polarizat în conflicte naționale. În asemenea condiții, problema limbii se ridică pe primul plan, criteriu definitoriu al existenței naționale și al apariției națiunii, fiind totodată baza conflictului între grupările de intelectuali reprezentînd ciocnirea unui naționalism cu altul.

La începutul secolului al XIX-lea se declanșează contradicțiile între intelectualitatea maghiară reformistă, a cărei concepție preconiza păstrarea naționalismului nobiliar și a supremației maghiare, și pătura de intelectuali români care se identificau cu năzuințele iobăgimii și formulau un nou sens al naționalismului, de esență populară, liber de rămășițele nobiliare. Aceste contradicții s-au transformat într-un tragic antagonism în cursul anului 1848, făcîndu-se simțite și în deceniile următoare.

TENDINȚE NAȚIONALE ROMÂNEȘTI LA SFÎRȘITUL SECOLULUI AL XIX-LEA ȘI ÎNCEPUTUL SECOLULUI XX

Literatura de specialitate din țara noastră privind istoria problemei naționale s-a îmbogățit cu o nouă sursă documentară. Memoriile lui Valeriu Braniște* ne dau posibilitatea de a cunoaște mișcările naționale de la sfârșitul secolului trecut și începutul secolului nostru, amplificînd și adîncind cunoștințele noastre prin mărturiile unui contemporan despre această perioadă plină de conflicte din timpul dominației imperiului habsburgic, perioadă a cărei cercetare se păstrează în primul plan al actualității. Publicarea volumului la cîteva decenii după moartea autorului nu înseamnă numai o binevenită îmbogățire a memorialisticii noastre, ci indică totodată creșterea interesului față de problema națiunii și naționalității.

Memoriile lui Braniște, care înmănușează perioada cuprinsă între procesul Memorandumului (1894) și prăbușirea monarhiei, oferă o imagine panoramică a politicii guvernelor vremii, a bătăliilor Partidului Național Român, a fundalului social și coordonatelor internaționale ale acestor bătălii și, mai cu seamă, a rolului instituțiilor de cultură, al școlilor și al presei. Această imagine se caracterizează prin veridicitate, o ținută

* Valeriu Braniște: *Amintiri din închisoare*, București, 1972.

principială-etică demnă de respect și o concepție democratică. În cele ce urmează, spicuiim din această imagine doar unele aspecte, concludente din punct de vedere sociologic și social-politic.

În primul rînd, trebuie să ne referim la Memorandumul, înaintat cu peste 80 de ani în urmă, cu tot ceea ce l-a precedat și i-a urmat. Începuturile activității politice a lui Braniște coincid cu pregătirea Memorandumului și, cu toate că nu era întrutotul de acord cu autorii și nu a luat în mod direct parte la acțiune, îl vom găsi mai tîrziu în rîndul apărătorilor memorandiștilor acuzați, iar amintirile sale, redactate cu competența martorului ocular, aduc contribuții de seamă la cronică evenimentelor. Istoricii marxiști români și maghiari sînt de acord în a considera Memorandumul către împărat, întocmit în 1892, ca și luptele legate de el, drept apogeu al mișcării naționale românești din Transilvania de dinainte de 1918. Desigur că această judecată de valoare nu ignorează deficiențele acțiunii și ale concepției social-politice conturate pe fondul ei, nu este lipsită de critică față de rolul inițiatorilor, însă, atunci cînd face bilanțul mișcării, scoate în evidență pe bună dreptate ceea ce slujea efectiv, în mișcarea memorandistă, scopurilor naționale românești. Astfel, I. Tóth Zoltán arată că „prin dezvăluirea în detaliu a politicii violente și asupririi naționale exercitate de clasele dominante maghiare, prin revendicările sale privind anumite libertăți limitate”, Memorandumul prezintă trăsături progresiste¹. În notele adăugate jurnalului de detențiune al lui Braniște, Alexandru Porțeanu arată că Memorandumul a contribuit la lărgirea bazei de masă a mișcării de eliberare națională²; Ștefan Pascu subliniază adeviziunea de care s-a bucurat inițiativa memorandiștilor în sînul burgheziei, al intelectualității și al unei mari părți a țărănimii și că acțiunea însăși a stîrnit un ecou internațional fără seamăn. Problema românilor și a celorlalte naționalități din imperiul habsburgic a devenit o problemă europeană³.

Evident, în urma acestor interpretări se iscă anumite semne de întrebare. De ce nu a acceptat la început Braniște ideea Memorandumului? Care a fost punctul de vedere al antimemorandiștilor și de ce nu erau favorabili obiectivelor recunoscute de posteritate drept pozitive?

Pentru a răspunde acestor întrebări, trebuie să aruncăm o privire asupra drumului care a dus la elaborarea Memorandumului.

După părerea lui I. Tóth Zoltán, Memorandumul a fost încununarea politicii inițiate de Andrei Șaguna⁴, care preconiza obținerea unei părți a revendicărilor naționale românești pe „cale vieneză”, cu sprijinul curții imperiale. Începutul căii îl constituie într-adevăr *Supplex Libellus Valachorum*, căci caracterul și soarta memoriului înaintat împăratului prezintă multe asemănări cu cele ale Memorandumului. Acesta din urmă însă — cu un secol mai târziu — a apărut în altă situație istorică, deosebindu-se — atît din punct de vedere al forțelor sociale dinamizatoare, cît și al conținutului — de petiția redactată în numele „preoțimii, nobilimii, stării militare și civile a întregii națiuni valahe din Transilvania.”

După cum se știe, Braniște făcea parte din rîndul antimemorandiștilor conduși de Alexandru Mocioni. El considera că momentul înaintării Memorandumului nu este potrivit, dar, independent de acest considerent, nu avea prea multă încredere în succesul acțiunii. În jurnal, autorul își expune pe larg părerea, ca și motivul pentru care, mai târziu, s-a alăturat organizatorilor. În cursul unei discuții, Septimiu Albini i-a demonstrat că poporul român trebuie smuls din cercul vicios al încrederii în împărat, că a venit timpul de a se lichida această politică tradițională ce nu-și mai avea locul. Românii se adresează curții cu conștiința demnității lor. Dacă cererea le va fi satisfăcută, va fi bine; dacă nu, se vor putea în sfîrșit scutura de iluzia moștenită din trecut și vor putea trece la o politică nouă, bazîndu-se

numai pe forțele proprii⁵. Braniște a acceptat această concepție, dar și-a dat seama că nici concepția lui Albini nu era lipsită de iluzii, fapt convingător demonstrat de respingerea Memorandumului și de procesul care i-a urmat. Critica istorică contemporană este de altfel unanimă în a constata că soarta memorandumului înaintat împăratului în 1892 a demonstrat indubitabil falimentul „căii vieneze”. Vasile Lucaciu, unul dintre conducătorii mișcării memorandiste, mai nădăjduia poate în obținerea succesului, dacă „îl va pîrî pe regele Ungariei împăratului austriac”. Evenimentele au arătat însă că această tactică clădită pe prezumția unei „schizofrenii de un fel specific” a rămas inoperantă. În lucrarea *Din istoria Transilvaniei* se și arată că clasa dominantă austriacă și-a manifestat solidaritatea cu marea moșierime și burghezie maghiară, ceea ce a contracarat calculele memorandumistilor⁶. Firește că Braniște și ceilalți antimemorandiști nu erau singuri în neîncrederea lor față de eficacitatea Memorandumului. Nici „tinerii”, „tribuniștii”, nu vor fi fost pe de-a-ntregul convinși de succesul acțiunii, dar totodată așteptau (și nu fără temeii) ca, pe de o parte, Memorandumul să devină un bun prilej pentru o largă agitație declanșată în sprijinul revendicărilor, iar, pe de alta, să atragă atenția opiniei publice europene. În acest sens, sîntem de acord cu autorii amintitei lucrări de istorie, care arată: „Înaintarea Memorandumului către împărat nu mai poate fi considerată ca o simplă continuare a manifestărilor de încredere în sprijinul monarhiei habsburgice.”⁷

Pînă la Memorandum, calea a fost lungă, plină de complicații și lupte lăuntrice. Mișcarea națională românească a trebuit să parcurgă mai multe faze pînă ce — sub conducerea burgheziei, a intelectualității — a putut atinge nivelul care constituia pragul superior al luptei duse după 1848.

În anii următori pactului dualist, cercurile conducătoare ale mișcării au militat pentru păstrarea autono-

miei Transilvaniei; astfel, semnatarii *Pronunciamentului de la Blaj* (15 mai 1868) au protestat din nou împotriva unirii Transilvaniei cu Ungaria. În această perioadă au luat ființă primele partide politice moderne ale românilor din Transilvania, ceea ce marca totodată și procesul de laicizare a mișcării. Această cotitură își zămisli însă neîntârziat și contradicțiile, prin apariția unor curente: cel al adeptilor activismului, respectiv acela al părtașilor pasivismului politic. Dacă cea dintâi orientare îi grupa mai ales pe bănățeni și pe cei din așa-numitele „părți ungurești”, înregimentați sub semnul integrării în „legalitate”, al participării la alegerile parlamentare și al solidarității cu celelalte naționalități oprimate, cea de-a doua era expresia poziției conducătorilor români din Transilvania istorică. În februarie 1869 ia ființă la Miercurea Sibiului Partidul Național, care a decis adoptarea politicii pasiviste. Adepții acesteia își argumentau neparticiparea lor ca protest împotriva dualismului, a legii electorale, respectiv a abuzurilor manifestate cu ocazia alegerilor. Dacă activismul însemna — în special în practica familiei moșierilor Mocioni, care aveau un rol conducător — în ultimă instanță colaborare cu cercurile conducătoare ale monarhiei, iar în interpretarea lui Vincențiu Babeș, sugerarea orientării spre curentele politice maghiare mai progresiste, pasivismul, cu toate că exprima o atitudine potrivnică regimului claselor privilegiate maghiare, conta de fapt pe sprijinul curții vieneze. Această orientare ducea însă inevitabil la slăbirea legăturii cu masele. Realitatea istorică este că ambele orientări scontau în concepția lor politică pe menținerea monarhiei.

Disputa între reprezentanții tacticii activiste și cei ai orientării pasiviste nu s-a încheiat definitiv nici după crearea partidului național unic. Conferința de unificare s-a întrunit în 1881 la Sibiu, avînd în program — printre altele — recîștigarea autonomiei Transilvaniei, modificarea legii naționalităților, extinderea folosirii lim-

bii române, reforma dreptului electoral, o luptă mai energică împotriva maghiarizării forțate. Încă de la această conferință a fost preconizată întocmirea unui nou memorandum adresat curții vieneze.

Un suflu nou, plin de energie și avânt, l-a adus în mișcare intrarea în arenă a „tinerilor”, grupare polarizantă în jurul gazetei *Tribuna*. Crezul lor politic se caracteriza prin respingerea hotărâtă a ficțiunii statului național maghiar și a colaborării cu cercurile conducătoare maghiare. „Tinerii” s-au ridicat pentru elaborarea unei tactici unitare a Partidului Național, realizată însă în cadrul unei monarhii federative, în lupta pentru înfăptuirea autonomiei teritoriale, politice și culturale egale pentru toate națiunile.

Opinia publică din România a dat un sprijin efectiv activității „tinerilor”. Sprijinul era de dată mai veche, manifestându-se nu numai prin solidaritate morală. Astfel, Mihail Kogălniceanu a acordat ajutor material presei și școlilor române din Transilvania, iar *Liga pentru unitatea culturală a tuturor românilor*, înființată în 1890, își asuma ca sarcină principală informarea opiniei publice mondiale asupra problemelor înfruntate de românii din Transilvania. Sub egida Ligii a văzut lumina tiparului memorandumul studențimii bucureștene, care publica date despre situația naționalităților din cadrul monarhiei. Acestui memorandum i-au dat un răspuns în 1891 studenții maghiari din Cluj, ceea ce, la rîndul său, a avut răsunet prin *Replica* redactată de studenții români de la Cluj, Budapesta, Viena și Graz, act care a pregătit nemijlocit Memorandumul. Braniște relatează⁸ că era student în ultimul an la Budapesta, atunci când s-a declanșat conflictul între studenții de la București și cei de la Cluj, respectiv dintre forțele aflate în spatele lor. În acest timp a sosit la Budapesta, de la Graz, Aurel C. Popovici (binecunoscut mai târziu prin lucrarea sa *Die Vereinigten Staaten von Grossösterreich*, 1906, în care propunea federalizarea Austriei) și s-a

hotărît redactarea *Replicii*. Braniște s-a angajat să întocmească mai multe capitole, dar actul a fost scris în întregime de Aurel C. Popovici.

Replica și Memorandumul sînt două documente caracteristice ale luptei românilor transilvăneni în primele decenii ale dualismului. E perioada de trecere la imperialism, în care contradicțiile existente între clasele dominante maghiare și cercurile conducătoare, respectiv masele naționalităților oprimate ajunseră la maximă tensiune. Ungaria din perioada dualismului era un caz tipic de stat multinațional, iar prin încheierea pactului dualist clasa moșierilor și burghezia maghiară au dobîndit mîna liberă în privința comportamentului față de naționalități. Este îndreptățită afirmația lui I. Tóth Zoltán: „După cum anul 1867 a însemnat în general un regres față de cuceririle din 1848—49, tot așa, reglementarea dualistă a problemei naționale a constituit un regres net față de vara lui 1849, față de *Projet de pacification* și legea de la Seghedin a naționalităților.”⁹ Acest „regres” s-a manifestat prin asuprire în toate domeniile vieții sociale, în economie, politică și cultură. Politica îndreptată împotriva națiunilor și naționalităților nemaghiare care formau majoritatea populației țării a dat naștere pe de o parte acelor „surplusuri de leziune” (Jászi Oszkár) în cele mai diferite domenii ale vieții, care i-au făcut pe cei discriminați să refuze irevocabil acceptarea pactului dualist, iar pe de altă parte această politică tindea să mențină regimul existent. Politica, dualistă, dar fundamental naționalistă, recurgea cu predilecție la metodele administrative, de ordine publică. Reprezentanții păturii *gentry*-lor, care dominau aparatul de stat, s-au legănat mult timp în iluzia că potolirea mișcărilor naționale, soluționarea problemei naționale pot fi obținute cel mai simplu prin violență, prin înfrînarea „instigatorilor”. În ceea

ce privește legea din 1868 a naționalităților, spiritul de îngăduință și echitate, liberalismul reprezentat de Eötvös József și Deák Ferenc nu fuseseră puse în practică. Legea fie că nu era transpusă în fapte, fie că erau aplicate numai măsurile dezavantajoase pentru naționalități. În anii guvernării lui Tisza Kálmán, politica îndreptată împotriva naționalităților s-a intensificat și mai mult, implicând centralizarea administrației și în special răspîndirea cu forța a limbii maghiare prin intermediul legilor școlare ale lui Trefort.

Autorii Memorandumului și-au îndreptat tăișul atacului împotriva acestei politici. Ei au criticat legea electorală în vigoare, aspectele negative pentru români ale censului electoral; au demascat tendința maghiarizatoare ascunsă în spatele legilor școlare, au dezvăluit consecințele nefaste pentru naționalități ale legii presei. Prin obiecțiunile aduse împotriva nerecunoașterii românilor drept „națiune politică” de sine stătătoare, focul era concentrat asupra tezei națiunii politice, respectiv a statului național maghiar.

Atacul acesta se explică prin faptul că întreaga politică naționalistă a perioadei de după încheierea pactului dualist era clădită pe ficțiunea că Ungaria ar fi un stat național, o expresie a națiunii politice maghiare, în care s-ar cuprinde toți cetățenii țării. Reprezentanții acestei concepții invocau poziția nobiliară perimată: ei nu voiau să recunoască existența unor deosebiri nici măcar în cadrul națiunii politice, după cum... și membrii lui „populus werböczyanus” erau „egali”, fără deosebire de rasă și limbă¹⁰. Teza statului național unitar și a națiunii politice era o bază pentru măsurile de asimilare a națiunilor și naționalităților nemaghiare (cum au fost etatizarea administrației, maghiarizarea în școli). Este deci lesne de înțeles de ce purtătorii de cuvînt ai mișcării naționale românești s-au ridicat cu atîta vehemență împotriva acestei teze. În zadar autorii legii naționalităților din 1868, cu ideile lor liberale, au pro-

clamat libertățile individului. Această declarație nu a dezarmat mișcările naționalităților. Proclamarea libertăților individuale nu putea suplini statuarea individualității corporative, a personalității juridice colective a naționalităților. Or, reprezentanții naționalităților își mențineau cu consecvență punctul de vedere, conform căruia trebuia recunoscută personalitatea colectivă a grupurilor etnice. În calea acestei recunoașteri stătea însă obstacolul preceptului fictiv al națiunii politice. Valeriu Braniște exprima și el această părere în scrisoarea adresată vicepreședintelui Partidului Național Român, dr. Teodor Mihali (1912), scrisoare în care își comunica dezacordul față de schimbarea programului partidului, invocînd — printre altele — argumentul că respinge în mod neschimbat legea naționalităților din 1868, deoarece autorii ei considerau naționalitatea drept o simplă însușire a indivizilor aparținînd națiunii politice maghiare unitare¹¹.

Recunoaștem în ideile lui Braniște concepția și atitudinea acelor intelectuali români care, pe vremea Memorandumului și după aceea, erau dătători de ton în mișcarea națională românească și al căror important rol oglindește — printre altele — schimbările ce au avut loc în compoziția socială a mișcării. Capitolele memoriilor sînt populate de figuri de avocați, învățători, profesori, studenți, preoți, ziaristi, care formulează programul mișcării, elaborează strategia și tactica ei, popularizează lozincile sale, mobilizează masele, încheagă relații cu străinătatea. Tot ei sînt în primele rînduri ale rezistenței față de organele opresive ale aparatului statal, pe ei îi întîlnim în închisorile de la Szeged și Vác. Dar între reprezentanții aceleiași pături izbucnesc și conflictele interne, contradicțiile principiale, adeseori denaturate de certuri de ordin personal.

Dacă pe vremea lui *Supplex Libellus Valachorum* mare parte a cărturarilor de frunte erau membri ai clerului, la sfîrșitul secolului laicizarea, diferențierea

profesională făcuse progrese considerabile. Acest proces marca totodată și stadiul dezvoltării burgheze care, deși puternic frânată de aspirarea națională, nu putea fi oprită. Analiza cu ajutorul unor date statistice a structurii sociale aparținând naționalităților arată că în Transilvania perioadei dualiste 86,3% din români se ocupau de agricultură, cca 8% de industrie, iar 1,4% erau intelectuali, pătură care forma aproximativ 20% din întreaga intelectualitate a Transilvaniei. Înainte de izbucnirea primului război mondial, erau înregistrați cca 40 000 de funcționari, preoți și învățători, iar numărul avocaților, medicilor și ziariștilor se ridica la câteva mii. În ceea ce privește pe funcționari, 5,4% din funcționarii de stat, 7,4% din funcționarii județeni și orașenești și 20,8% din notari erau români. Cam 1000 de funcționari lucrau mai ales în rețeaua bancară românească.

Situația cea mai grea din punct de vedere politic o aveau, poate, funcționarii și învățătorii, cel mai profund afectați de controlul și amestecul statului. Grosul intelectualității românești însă, lipsit de perspectiva funcțiilor de stat și a avansării, s-a orientat spre profesiunile libere. Din rîndurile lor se recrutau (pe lângă moșieri, comercianți, industriași și bancheri) exponenții de frunte ai Partidului Național¹².

Marea majoritate a intelectualității românești era de proveniență direct populară, țărănească. Pe lângă mobilul politic-ideologic, respectiv determinînd acest mobil, atitudinea sa categoric negativă față de dualism era hotărîită și de factori existențiali.

În perioada absolutistă, o parte din intelectualii români au reușit să intre în funcții publice. Această perspectivă i-a îndrumat spre facultățile juridice; în schimb, prin reșezarea comitatelor, căile spre funcțiile publice s-au îngustat. „Dacă la început partidul lui Deák a lăsat o parte din intelectualii români, ici-colo, în primul rînd în funcțiile de prefecți, secretari de stat, în

posturile curiale, judecătorești etc. — arată I. Tóth Zoltán — în perioada lui Tisza a făcut cu neputință plasarea în funcții publice a intelectualilor din rîndul naționalităților.”¹³

Rezistența intelectualilor era și o manifestare a tendințelor burgheziei române transilvănene în plină dezvoltare. Deși în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea și în primii ani ai secolului XX crește numărul industriașilor și comercianților români, afirmarea lor se lovea de puternica concurență a burgheziei austriece și maghiare. Dezvoltarea industriei și comerțului din România avea și ea o influență nefavorabilă asupra situației burgheziei comerciale, care tindea să plaseze produsele industriei transilvănene pe piețele vechiului regat. Burghezia românească din Transilvania și-a cucerit însă o poziție foarte solidă în viața bancară, creîndu-și propriile organizații naționale dinamice de credit. În 1872 a luat ființă Banca „Albina”; în 1892 funcționau deja 36 bănci românești, iar în 1900 un număr de 97 instituții bancare românești. După 1906 se înființează sindicatul bancar „Solidaritatea”, în cadrul căruia *Albina* avea un rol hotărâtor. Pînă în 1914, numărul băncilor românești s-a ridicat la 249, cu operațiuni și investiții în bună parte agrare¹⁴. Burghezia bancară (care, firește, nu a renunțat la exploatarea țărănimii române) a ajuns factorul conducător dătător de ton al românilor, exercitînd o influență puternică asupra politicii Partidului Național Român și asupra atitudinii intelectualității.

Un loc de seamă în jurnalul de detențiune al lui Braniște îl ocupă amintirile de pe vremea cînd făcea gazetărie. Braniște a lucrat, în cadrul carierei sale publice, multă vreme la *Tribuna*, în redacțiile gazetelor *Dreptatea* de la Timișoara și *Drapelul* din Lugoj. Paginile respective ne evocă un jurnalist de clasă, un re-

dactor pasionat, un profesionist la nivelul vremii sale, care considera într-adevăr ziaristica drept o activitate politică angajată. Aceste amintiri de valoare documentară ilustrează convingător rolul crescînd al presei nu numai în mișcarea națională românească, ci și în celelalte mișcări naționale din Europa răsăriteană. Se știe că, urmare a înapoierii relațiilor economico-sociale și a trăsăturilor specifice ale asuprașirii naționale, mișcările naționale din Europa răsăriteană au luat forma unor tendințe lingvistico-culturale. Dacă la începutul secolului al XIX-lea acțiunile acestea au avut drept scop crearea limbii literare, înflorirea literaturii naționale, fundamentarea unei istoriografii care să-și propună deșteptarea conștiinței naționale, sprijinirea mișcării dramatice și muzicale naționale, fondarea unor societăți științifice și culturale și mai cu seamă organizarea de școli de diferite grade și asociații studențești¹⁵, în a doua jumătate a secolului rolul presei devine tot mai pregnant.

Revistele și în special cotidienele își asumă sarcina de a fi purtătoare de cuvînt ale acestor mișcări, pentru ca, în calitate de „agitatori și organizatori colectivi”, nu numai să difuzeze în rîndurile tot mai dese ale cititorilor idealul eliberării naționale și revendicările transpuse în limbajul politicii curente, ci să și mobilizeze în vederea obținerii revendicărilor concrete. Această funcție poate fi bine urmărită în viața gazetei *Tribuna*, care constituia o armă deosebit de eficace în mîinile redactorilor și editorilor ei. Sub conducerea lui Ioan Slavici, gazeta — fidelă numelui ce-l purta — a devenit o adevărată tribună de luptă, un tun — cum se exprimă Diamandi Manole — care trebuia să tragă zilnic asupra guvernului¹⁶. Am mai amintit politica de presă plină de dinamism și combativitate pe care au inițiat-o tribuniștii, a căror publicistică a contribuit în bună măsură la avîntul mișcării naționale românești. Eforturile redacției se îndreptau mai întîi de toate în

direcția închegării unității politice a românilor din Transilvania. Ca atare, cele mai mari succese le-a obținut pe tărîmul popularizării Memorandumului și în campania pornită împotriva condamnării acuzaților. Ea a răspîndit în mase ideea unității culturale a tuturor românilor, inițiativă care pregătea acceptarea ideii de unitate politică. Un merit de seamă al „tribuniștilor” este accentuarea necesității solidarității între „clasa de mijloc”, intelectualitate și popor, depunerea tuturor eforturilor în scopul de a antrena masele în lupta politică. Acestui scop îi servea și strădania lor de a încetățeni, în locul limbii latinizante anterioare, neînțelese de popor, limba literară din România, apropiată de popor. Istoria frământată a *Tribunei* și în general a presei naționalității — asupra căreia nu putem insista aici — reflectă în mod amănunțit și fidel atît contradicțiile interne ale mișcării naționale românești (Braniște dă relații detaliate asupra conflictelor lăuntrice care îmbrăcau adeseori caracterul unor intrigi), cît și direcționarea spre un șovinism extremist a politicii guvernelor maghiare (de pildă, în timpul guvernului condus de Bánffy Dezső), ca și legăturile, tot mai strînse, care s-au încheat cu guvernele și partidele politice din România.

Acest ultim aspect s-a concretizat în cazul *Tribunei*, de pildă, și în sprijinul eficient al partidului liberal acordat lui Slavici și redacției; Brătianu și Kogălniceanu urmăreau cu multă atenție activitatea redacției; în schimb, adversarii gazetei au găsit înțelegere la conservatori. Relațiile între mișcarea națională a românilor din Transilvania și factorii oficiali din vechiul regat se țeseau, firește, în rețeaua complexă a intereselor și calculelor politice dintotdeauna. Autorii lucrării *Din istoria Transilvaniei* arată că politica guvernelor din vechea Românie — fie chiar și datorită orientării spre Tripla Alianță — nu a slujit cu consecvență cauza românilor din Transilvania, tinzînd „la încheierea unor înțelegeri reacționare cu clasele dominante austriece și

ungare.”¹⁷ Dealtfel, memoriile lui Braniște dau numeroase exemple concrete care relevă rolul relațiilor cu cei de dincolo de Carpați în formarea conștiinței și atitudinii politice a intelectualității române din Transilvania.

Fenomenele înfățișate subliniază și ele că, mai ales în perioada de trecere la imperialism, problema naționalităților nu mai acționează exclusiv în sfera raporturilor de politică internă, ci intră tot mai mult în cadrul liniilor de forță ale vieții internaționale. Ea devine, pe de o parte, un mijloc de manevră în politica marilor puteri, pe de alta — spre a rămîne la cazul monarhiei —, situația și dezvoltarea țărilor-metropolă (România, Serbia și Italia) exercita o tot mai mare influență asupra celor care formulau poziția politică a naționalităților.

Un interes deosebit îl prezintă în memoriile lui Valeriu Braniște pasajele privitoare la maghiari. Atitudinea sa este caracterizată prin excelență de următoarele două momente. Intentîndu-i-se un proces de presă, a refuzat la dezbatere să răspundă judecătorului în limba maghiară, deși știa că prin aceasta își îngreunează situația. Atunci cînd, însă, cu ajutorul interpretului, i s-au notat datele personale, la întrebarea referitoare la studii, spre stupefacția instanței, răspunde, însoțit de ovațiile camarazilor de idei prezenți în sală: „Profesor de limbă și literatură maghiară!”¹⁸ Acesta este însă numai un aspect al atitudinii sale, căci, în amintita scrisoare adresată doctorului Teodor Mihali, își definea astfel raporturile cu maghiarii: „Sînt aderentul unei păci cinstite între maghiari și români, pace indicată de interesele comune, de ordin mai înalt, ale acestor două popoare.”¹⁹

Această poziție principială-morală definea și raporturile sale cu radicalii burghezi maghiari ai vremii,

personal cu Jászi Oszkár. Se știe că Jászi și cercul său, deși nu au fost în stare să renunțe la concepția „Ungariei integre”, depășită de istorie și în cursul evenimentelor de mai târziu, respinsă cu hotărîre de naționalități, și-au cîștigat incontestabile merite în frontul progresului, prin menținerea în actualitate a problemei naționalităților, prin încercarea — deși discutabilă — de analiză științifică, ridicîndu-se pentru soluționarea democratică a problemei. Această grupare de intelectuali, trecută pe bună dreptate de către Horváth Zoltán în categoria „cele de-a doua generații reformiste”²⁰, s-a împotrivit cu curaj politicii de menținere a „statului maghiar care evoluează în direcție maghiară în cel mai șovin sens al cuvîntului” (sic!) — motto al lui Bánffy Dezső — și s-a opus idealului imperialist al lui Rákosi Jenő, al „celor 30 milioane de maghiari”, legii școlare maghiarizatoare a lui Apponyi și tertipurilor lui Tisza István ce urmăreau divizarea naționalităților. Împreună cu Ady și în spiritul său, ei închegau și cultivau legături cu conducătorii naționalităților, printre care și cu Braniște. Astfel, în 1911—1912, Jászi vizitează Banatul, participînd într-o comună la spectacolul de amatori organizat de Braniște și prietenii săi în cadrul mișcării naționale române²¹. Atunci cînd, în 1918, „Braniște fu închis în închisoarea Csillag („Steaua”) din Seghedin, Jászi a făcut toate demersurile spre a-l elibera²². Într-o scrisoare adresată soției, Braniște îi relatează pe un ton emoționat vizita dr. Szörényi și dr. Hollós, din încredințarea lui Jászi Oszkár, cei doi asigurîndu-l de solidaritatea sociologilor budapestani²³.

Dealtfel, Braniște corespundea sistematic cu Jászi. Scrierile încă inedite, aflate în posesia familiei²⁴, vor îmbogăți, de bună seamă, sub o serie de aspecte, istoria încă lacunară a relațiilor dintre mișcarea națională românească și curente progresiste maghiare.

NOȚIUNEA DE NAȚIONALITATE: ISTORIE ȘI SEMNIFICAȚIE

Ne-am mai referit la rolul noțiunii de naționalitate în cunoaștere, noțiune care poate fi atît începutul, cît și încununarea cercetării științifice. Definierea naționalității devine însă un punct de reper pozitiv numai dacă oferă o ipoteza de lucru, confirmată sau modificată apoi de cercetările ulterioare. Maxime Rodinson afirmă pe bună dreptate, în legătură cu definiția națiunii elaborată de Stalin, că analiza unui fenomen complex și dificil de sesizat nu poate fi declanșată cu o definiție și cu înscrierea numai a acelor exemple care par să fundamenteze definiția respectivă¹. Fapt este că Marx începe *Capitalul* cu noțiunea abstractă a valorii, dar se cunoaște gigantica și totodată migăloasa muncă de cercetare prin care el a pus bazele acestei definiții care încununează într-adevăr „un întreg Mont Blanc al faptelor”.

Noțiunea de naționalitate este necesară ca ipoteză de lucru, ca mijloc de cercetare. *Istoria cristalizării sale aduce contribuții de seama la îmbogățirea cunoștințelor noastre despre apariția și dezvoltarea problemei naționalităților, respectiv a mișcărilor naționale.* Această privire retrospectivă informează pe cercetătorii de astăzi nu numai asupra forțelor sociale, orientărilor politice și curenților spirituale care au dat naștere noțiunii

sau definiției în cauză, ci poate oferi un ajutor considerabil pentru clarificarea noțiunilor, actuală pe acest tărîm și în prezent. Specialiștii de ieri și de azi ai problemei națiunii și naționalității invocă adeseori dificultățile permanente datorate caracterului echivoc al noțiunilor utilizate în cercetările lor.

Lichidarea în perspectivă a acestor dificultăți motivează și necesită chiar o *schită a istoriei noțiunii de naționalitate la noi în țară*. Dorim să contribuim prin cele de față la înfăptuirea acestui deziderat, mai ales prin trecerea în revistă a concepțiilor născute în *cadrul mișcării naționale românești, respectiv în viitoarea tendințelor tangente cu acestea*. Ne gândim la ideile lui Vasile Goldiș, Aurel Lazăr și Eugen Rozvan, la definițiile și tezele principale formulate de ei referitor la naționalitate și la problema națională. Dacă Goldiș și Lazăr — după cum se știe — au fost personalități proeminente ale Partidului Național Român, Rozvan a desfășurat o activitate politică și științifică (pilduitoare în cadrul mișcării muncitorești socialiste, însă, prin strînsele sale legături cu secțiunea română a Partidului Social-Democrat din Ungaria, urmărea cu atenție neslăbită acțiunile naționale românești. Pe lângă aceasta, Rozvan cunoștea îndeaproape Partidul Național Român. Tatăl Florei Beleş, prima sa soție de timpuriu decedată, era deputat al Partidului Național Român în parlamentul Ungariei. Prin mijlocirea lui s-a apropiat de grupul de intelectuali români care apreciau lupta democratică a socialiștilor².

În literatura de specialitate este cunoscută conferința lui Vasile Goldiș cu titlul *Despre problema națională*, programată în cadrul cenaclului Darwin din Oradea (1911), ca și aceea a lui Aurel Lazăr, cu același titlu, ținută la ședința Societății orădene de Științe Sociale (1914)³. Cercetătorii s-au ocupat de unele teze cuprinse în articolul lui Eugen Rozvan *Partidul social-democrat și naționalitățile* (Szocializmus, nr. 17—18, 1907)⁴. Cu

prilejul de față vom examina însă acele trăsături specifice ale raționamentului celor trei autori care îi apropie între ei, marcînd totodată o anumită fază de dezvoltare a mișcării naționale românești. O caracteristică a acestei faze este, de exemplu, legătura care s-a înfiripat între mai mulți reprezentanți de frunte ai mișcării naționale și mișcarea progresistă, chiar și cea muncitorească maghiară.

Cenaclul Darwin din Oradea, unde Vasile Goldiș trebuia să-și expună amintita conferință*, îi grupa pe studenții progresiști de la Academia de drept, avînd ca scop răspîndirea liberei cugetări, a concepției științifice despre lume, a ideii de dreptate socială. Probabil că printre membri se aflau și studenți români⁵. Deși cercetarea vieții interne a cenaclului constituie o sarcină de viitor, se știe de acum că el colabora cu Societatea de Științe Sociale și avea legături cu cenaclul Galilei. De aici urmează că interesul său pentru problema națională nu se limita la organizarea proiectatei conferințe a lui Goldiș, de vreme ce problema ocupa un loc central în luptele galileiștilor. În mare, poziția lor se caracteriza prin amprenta concepției promovate de Jászai și tovarășii săi de idei. Cenaclul susținea că problema naționalităților este punctul nevralgic al democrației maghiare. El critica aspru politica naționalistă-maghiarizatoare a claselor dominante, organiza anchete, conferințe cu scopul cunoașterii temeinice a situației naționalităților, recurgînd la colaborarea unor studenți și politicieni cehi, sîrbi, români. Mocsáry Lajos i-a asigurat pe membrii cenaclului de simpatia sa, exprimîndu-și satisfacția că „există în sfîrșit o grupare de seamă a intelectualității maghiare, care declară război pe față așa-numitului șovinism.”⁶

* Dintr-un motiv oarecare, conferința nu a avut loc.

Societatea de Științe Sociale de la Oradea, care a programat conferința lui Aurel Lazăr, este considerată drept for al intelectualității democratice, radicale. Ideologia ei era determinată de curentul reprezentat de revista *Huszadik Század*. Concepția lui Jászi poate fi, trebuie să fie criticată. Nu începe îndoială că pe bună dreptate i se reproșează supraaprecierea rolului pe care l-a avut feudalismul, faptul că el și tovarășii săi de idei nu au depășit, pe de o parte, cadrul unor dispute teoretice (este vorba despre activitatea pe care au desfășurat-o înainte de primul război mondial), pe de alta, limitele legii din 1868. Este însă tot atât de neîndoielnic că în problema naționalităților Jászi a depășit așa-numitul program minimal al social-democrației; apoi, trebuie considerată pînă astăzi ca valabilă prognoza referitoare la sarcinile specifice ale sociologiei în sud-estul Europei, prognoză formulată în articolul de analiză a cunoscutei lucrări a lui Ottó Bauer, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie* (Viena, 1907). În această scriere, Jászi exprimă opinia că în cursul inevitabilei diferențieri și specializări, sociologii din diferite țări vor trebui să-și concentreze atenția în primul rînd asupra problemelor care la ei sînt cele mai caracteristice. Acesta era motivul pentru care el aprecia cartea menționată, din această cauză considera că problema naționalităților constituie tema specifică, centrală a sociologilor de pe aceste meleaguri⁷. Făcînd bilanțul activității celui dintîi centru al sociologilor maghiari, Litván György afirmă pe bună dreptate: „Timpul i-a justificat pe ei... în faptul că — în contrast cu cei care gîndeau la scara «globului maghiar» — ei căutau să soluționeze problemele destinului maghiar încadrîndu-le în context internațional și bazați pe legile generale ale societății.”⁸

În conferința sa — publicată sub formă de carte⁹ — Goldiș se situează pe pozițiile materialismului istoric, citînd în repetate rînduri cartea lui Otto Bauer. Re-

dacția revistei *Szocializmus*, organ teoretic al social-democrației din Ungaria, se referă și ea la Otto Bauer, pentru a-și argumenta dezacordul cu amintitul articol al lui Eugen Rozvan. Nu ne propunem acum să examinăm în mod concret dacă referirea era justificată sau nu. Ne interesează concepția, respectiv poziția partidului social-democrat în problema naționalităților, în funcție de care va trebui să interpretăm lucrarea lui Goldiș și pe cea a lui Rozvan.

Revista *Szocializmus* susține categoric, în nota ei redacțională, că politica de partid este posibilă numai pe bază de clasă, motiv pentru care organizațiile naționalităților (printre care și Partidul Național Român) sînt fără doar și poate partide burgheze, cu care proletariatul poate avea anumite interese comune (cu caracter tranzitoriu), interese care nu justifică însă nici un fel de alianță mai strînsă. Această declarație de principiu vădește neîncrederea și refuzul de colaborare, manifestate — cu puține excepții — de conducătorii de atunci ai social-democrației maghiare față de tendințele naționalităților. Conform acestei concepții înguste, ortodoxe, mișcările naționale au un caracter net burghez, depășit; ele aparțin secolului al XIX-lea. Oamenii muncii maghiari și nemaghiari suferă aceeași exploatare și asuprire, de aceea, soluția constă exclusiv în lupta internaționalistă a clasei muncitoare, a celor ce muncesc, pe care acțiunile naționalităților, devenite anacronice, pot numai să o deruteze. Orientarea lui Garami nu depășea revendicările de „autonomie culturală” ale social-democrației austriece. Ei nu considerau nici situația din Ungaria de atunci ca fiind suficient de maturizată pentru această autonomie, nici măcar nu se gîndeau la posibilitatea proclamării principiului autodeterminării pînă la despărțirea de stat¹⁰.

În 1905 s-a organizat la Lugoj primul congres autonom al secțiunii române a Partidului Social-Democrat din Ungaria. Secțiunea fusese înființată în 1903, avînd

menirea de a-i grupa din punct de vedere organizatoric pe muncitorii români. Sediul ei era la Budapesta, unde apărea și gazeta *Adevărul*. La congresul din 1907 de la Arad au participat din partea mișcării socialiste din România I. C. Frimu, C. Racovski și Elena Karenin, cu care s-a întâlnit și Rozvan, prezent la congres¹¹. Consolidarea numerică și organizatorică a muncitorimii române din Transilvania, creșterea forței de atracție a ideilor socialismului trebuiau inevitabil să-și exercite influența asupra mișcării naționale românești, respectiv asupra păturilor ei intelectuale progresiste. Cartea lui Goldiș și, într-o oarecare măsură, conferința lui Lazăr sînt indicii ale acestei influențe, a cărei mijlocire o va fi slujit și Rozvan, printre altele și prin articolul său în discuție.

Un nou factor ideologic și-a făcut deci apariția în mișcarea națională românească născută la finele secolului al XVIII-lea sub egida unei încrucișări a iluminismului cu spiritul nobiliar, pentru ca în cursul secolului al XIX-lea — sub semnul laicizării — să reprezinte aspirațiile românilor invocînd contractul social, suveranitatea popular-națională, în general *principiul național*. Arsenalul ideologic al mișcării, al viitorului Partid Național, era format la început de anumite revendicări specifice feudalismului (recunoașterea românilor ca cea de a patra națiune); apoi, de istorismul romantic, de argumentele privitoare la majoritatea demografică, argumente care, începînd din deceniul al patrulea al secolului trecut, au dobîndit și un conținut popular. Iată ce scria V. Cheresteșiu despre generația pașoptistă: „Intelectualii români aspirau spre dobîndirea libertăților burgheze, spre abolirea privilegiilor feudale, spre desființarea iobăgiei, spre asigurarea unei vieți naționale libere, care să garanteze ridicarea economică și culturală a poporului român.”¹² La sfîrșitul secolului trecut și începutul secolului XX prinde rădăcini ideea unității culturale și mai apoi politice, pen-

tru ca în primul deceniu al veacului nostru să se manifeste și orientarea care își propune tratarea problemei naționale prin prisma sociologiei, respectiv precunizînd și soluționarea ei cu caracter socialist.

Studiul lui Goldiș se caracterizează prin prezența ambelor tendințe. După cunoștința noastră, în cadrul mișcării românești aceasta este prima încercare de interpretare sociologică, cu elemente de influență marxistă, a problemei naționale. În spiritul constatării de principiu deja amintite și al concepției expuse în cartea lui Otto Bauer, Goldiș formulează în felul următor concepția care stă la baza analizei sale: „Acum, odinioară și întotdeauna, conformația unui stat este o oglindă fidelă a raporturilor dintre forțele sociale manifestate înlăuntrul acelu stat; evoluția fiecărei națiuni oglindește istoricul modului de producție și al proprietății.”¹³ El schițează în acest spirit evoluția problemei naționale începînd cu secolul al XVIII-lea. Alegîndu-și adecvat bibliografia de referință (Acsády, Szeberényi), Goldiș își călăuzește cititorii — ce-i drept, adeseori în mod simplist — atît prin etapele de dezvoltare a societății din Ungaria, cît și prin istoricul luptelor naționale românești, căutînd să scoată în evidență factorii determinanți de clasă ai acestor lupte.

În definiția pe care o dă naționalității, Goldiș se inspiră de asemenea din cartea lui Otto Bauer : „Conform rezultatelor de astăzi ale cercetărilor științifice, prin naționalitate este a se înțelege o colectivitate a caracterelor (Karaktergemeinschaft) survenită din identitatea destinelor unui număr de oameni care trăise în același loc.”¹⁴ Autorul, fără să intre într-o analiză mai profundă, se mulțumește să îndemne pe cititorii mai exigenți la studierea în continuare a cărții lui Bauer. El trage însă concluzia ce i se pare esențială : „Din noțiunea de naționalitate rezultă că o naționalitate nu

poate fi pur și simplu integrată în alta.”¹⁵ Această teză reapare, de altfel, de mai multe ori, ba atunci când îl citează pe Andrássy Gyula junior („Astăzi este cu neputință să frustrezi de caracterul național un popor ce numără milioane de oameni”), ba în calificarea drept „utopie nefericită” a ideii așa-numitului stat național maghiar care implică asimilarea inevitabilă a naționalităților¹⁶.

În cazul definiției date de Goldiș — mutatis mutandis — sînt valabile toate acele observații critice care au fost formulate de unii marxști cu privire la concepția lui Otto Bauer despre națiune. Fapt este că și Bauer a simțit necesitatea de a pleca de la definiția universală a națiunii și, după cum scria în prefața la ediția a doua a cărții sale, în elaborarea teoriei a fost puternic înrîurit de „boala copilăriei” care era kantianismul¹⁷. În adevăr, el definea națiunea, în primul rînd, ca o comunitate culturală, aceasta fiind optica prin care examina soluționarea problemei naționale în monarhie, respectiv în Austria. Principiul autonomiei culturale extrateritoriale a fost pînă acum de multe ori criticat. Autorii lucrării *Din istoria Transilvaniei* se referă în critica lor la Lenin, care trasa dubla sarcină a partidelor muncitorești în revoluțiile burghezo-democratice ce-și propuneau soluționarea problemei naționale¹⁸. Edvard Kardelj invocă interdependența între noțiunea austro-marxistă a națiunii și politica națională: „Austro-marxismul își desfășura și linia directoare a politicii sale practice conform definiției teoretice... a națiunii. Dacă funcția națiunii este una pur culturală — după cum se susține în virtutea acestei teorii —, mișcarea națională se poate mulțumi cu așa-numita autogovernare «cultural-obștească» etc. Viața a arătat că nici un popor nu s-a mulțumit cu atare autonomie, căci nici nu se putea mulțumi cu ea”.¹⁹ Viața și istoria au mai demonstrat și faptul că austro-marxismul a greșit atunci cînd a considerat conducerea miș-

carilor de eliberare națională drept o îndatorire specială a burgheziei, neobservînd marile energii revoluționare ascunse în masele aflate sub jugul asupririi naționale.

Meritul articolului amintit al lui Eugen Rozvan constă tocmai în opoziția sa față de reprezentanții din Ungaria ai acestei strategii și tactici greșite. În contrast cu concepția redacției revistei *Szocializmus* — reflectînd linia oficială a partidului — concepția după care partidele naționalităților au un caracter net burghez, Rozvan accentuează structura internă de clasă a mișcărilor și partidelor naționale. Analiza pe care o face păcătuiește însă prin faptul că pune la îndoială existența burgheziilor naționale și consideră în mod categoric ca forța conducătoare a acestor partide este intelectualitatea naționalității, socotită ca grup independent. Cu toate acestea Rozvan vede în mod just rolul important al intelectualității în luptele duse pentru libertate națională (chiar dacă nu întrezărește problemele pe care le ridică această funcție); de asemenea, este bine orientat cînd sesizează ascuțirea contradicțiilor cu burghezia națiunii dominante, ca și interesul pe care îl are burghezia naționalității de a-și dezvolta „propriul” său proletariat. Istoria a demonstrat și justetea acelor concluzii ale articolului său în care stăruia asupra necesității unei strînse colaborări între mișcarea muncitorească socialistă și partidele naționalităților.

Este de remarcat că, deși preia fără rezerve de la Otto Bauer noțiunea de naționalitate, Goldiș nu se asociază concluziilor politice decurgînd din această definiție, întrucît nu-și însușește lozinca autonomiei culturale. Explicația constă în faptul că Goldiș aborda analiza științifică a problemei naționale de pe pozițiile mișcării naționale românești și nu de pe platforma social-democrației. Probabil că el dorea ca, prin recepția unor teze materialist-istorice pe care le considera acceptabile, să confere mișcării întreaga sa actualitate și

eficiența. Încă și în anul 1918, cu ocazia unei declarații publicate în paginile gazetei *Az Est* (Seara) din Budapesta, Goldiș manifesta interes și înțelegere față de revendicările muncitorilor²⁰. Mai târziu însă, cariera politică l-a îndepărtat de socialism, de care, dealtfel, și apropierea sa fusese echivocă. În poziția sa și în evoluția concepțiilor, rolul hotărâtor l-au avut calculele politice.

Nu este întâmplător nici faptul că în argumentația baueriană a lui Goldiș nu întâlnim nici o referire la ideea gânditorului austro-marxist despre așa-numitele națiuni fără istorie. De bună seamă că Goldiș nu era de acord cu Bauer în privința aceasta. Acestei idei, mai precis, variantei sale dogmatic interpretate i s-au adus numeroase obiecțiuni. Înainte de a trece însă la analiza complexului de probleme care alcătuiește un capitol deosebit de instructiv al istoriei noțiunii de naționalitate, trebuie să precizăm că în concepția lui Bauer această teză nu ascunde o tendință peiorativă. Dimpotrivă, în cartea sa el dedica un capitol separat emancipării națiunilor asuprite în cadrul monarhiei, vădind multă simpatie pentru tendințele lor de eliberare.

Ce înțelegea de fapt Otto Bauer prin națiuni fără istorie? În nici un caz faptul că respectivele popoare nu ar fi avut sau nu ar putea avea în viitor istoria lor. Este vorba, la Bauer, despre faptul că, întrucât — după părerea sa — în feudalism clasa proprietarilor funciari era purtătoarea culturii naționale, cultura acelor popoare care nu aveau o pătură conducătoare feudală a rămas în urmă față de a acelor care dispuneau de o structură de clasă completă. În acest sens, teza lui Bauer nu poate fi identificată cu sentința negativă a lui Engels asupra popoarelor slave din Austria. Engels califica aceste popoare ca fiind contrarevoluționare și, cu excepția polonezilor, a rușilor sau, eventual, a slavilor din imperiul otoman, nega faptul că ele vor putea avea istoria lor în viitor. După părerea sa, aceste popoare

sînt lipsite de condițiile istorice, geografice, politice și industriale indispensabile independenței și viabilității. Szabó Ervin își exprimă încă în 1904 dezacordul cu acest verdict fără drept de apel²¹, Bauer îl respinge categoric, ca fiind dezmințit de istorie, iar mai trîziu nici Franz Mehring nu-l aproba²².

Cît privește, în schimb, concepția lui Bauer, după apariția cărții, Jászi — recunoscîndu-i un șir întreg de calități — intră în dispută cu Bauer, exemplificînd punctele vulnerabile prin pilda poporului ceh (la care se referea Bauer în primul rînd). Printre altele, pune sub semnul întrebării afirmația privind decăderea totală a culturii cehe în perioada următoare luptei de la Muntele Alb. Jászi se referă în schimb la iezuitul Anton Konias, mort în 1760, care se lăuda că singur a avea 60 000 cărți cehe; alt argument al său este bilingvismul gimnaziilor cehe pînă în 1764. Este de observat că Jászi, care polemiza de pe poziții juste cu Bauer, comite mai tîrziu o greșeală asemănătoare, atunci cînd — prin extrapolarea anistorică a unor fenomene —, ca funcție a raportului dintre naționalitate și stat, în cadrul unei categorisiri elaborate în general în mod realist, califică naționalitățile din monarhie drept unele care „nu tind sau nu sînt în stare să întemeieze un stat.”²³

Desigur, cehii se numărau printre popoarele cele mai înaintate din cadrul monarhiei, dar, independent de aceasta, teza despre națiunile „care dorm somnul neființei istorice” nu poate fi acceptată nici măcar cu titlu general. În primul rînd, să ne întrebăm dacă este îndreptățit să se vorbească despre cultură națională în feudalism și dacă această cultură poate fi întrutotul identificată cu cultura nobiliară. Incontestabil, în epoca feudală masele populare au putut influența relativ puțin politica și cultura, dar nu încapă îndoială nici că, de exemplu, răscoalele țărănești erau evenimente de însemnătate istorică (și nu numai în viața acelor popoare);

și nici dispariția claselor privilegiate nu a adus cu sine dispariția continuității culturale. Cu toate aceste rezerve, nu înseamnă că, din punct de vedere științific, nu ar fi acceptabilă, ba chiar utilă o categorisire obiectivă a diverselor popoare, naționalități, națiuni, pe baza nivelurilor de dezvoltare determinate de condițiile istorico-sociale date.

În studiul lui Goldiș, noțiunile „națiune” și „naționalitate” au același înțeles, însă nu neapărat din pricină că gândirea sau capacitatea de expresie a autorului ar fi fost lacunare; fenomenul aparține complexului deja amintit al noțiunilor cu mai multe sensuri.

Referitor la prezența și frecvența utilizării celor două noțiuni în conștiința publică, respectiv în literatura de specialitate maghiară, ne rezumăm de data aceasta să indicăm lucrarea lui Szücs Jenő, care — printre altele — examinează genealogia naționalității în istoria maghiară. „«Naționalitatea» maghiară — arată autorul — este un produs foarte vechi al istoriei. Surse documentare atestă existența, pe la anul 1100, a unei concepții care înțelegea prin noțiunea de *genus Hungarorum* grupul larg al celor care vorbesc limba maghiară și sînt pătrunși de credința într-o origine comună (*natio.*)”²⁴ Pe noi ne interesează acum mai îndeaproape apariția și traiectoria parcursă de noțiunea modernă de naționalitate, care este de aceeași vîrstă cu noțiunea — de asemenea modernă — de națiune. Amîndouă sînt rezultate ale marilor înnoiri sociale și spirituale legate de transformările burghezo-democratice. Aceste noțiuni sînt contemporane cu ideile și noțiunile legate de suveranitatea poporului, egalitatea între popoare, urmărind desemnarea în linii mari a uneia și aceleiași realități, a unuia și aceluiași proces social: „...națiunea este un fenomen istoric și nu «natural», nu este o categorie «apriorică», așa cum pretind multe teorii privitoare la esența acestui

fenomen. Însuși cuvîntul «naționalitate» (naționalité) este nou în sens modern. El a apărut numai după revoluția franceză.”²⁵

Eötvös József utilizează noțiunea de naționalitate tot în spiritul acestei identități; după părerea sa, națiunea a fost rodul veacului al XIX-lea și, împreună cu ideile de libertate, egalitate, a constituit o călăuză determinantă a epocii. Definiția lui Eötvös poartă și ea semnele distinctive ale idealismului și liberalismului: „Naționalitatea nu este altceva decît conștiința apartenenței comune, care se naște la un număr mare de oameni, datorită tradițiilor trecutului, situației lor prezente și a ceea ce decurge de aici, a ceea ce se naște din comunitatea intereselor și sentimentelor lor.”²⁶ Această interpretare sinonimă a noțiunilor de națiune și naționalitate însoțește întreaga publicistică internațională și maghiară, toată literatura de specialitate.

Nici în textele clasicii marxismului nu întîlnim delimitări consecvente. În schimb, modul în care — într-o scriere postumă — Engels tratează relația dintre naționalitate și națiune în interdependență cu statul constituie un prilej de reflecție, un anumit îndreptar în dezbateră problema. Analizînd perioada de declin a feudalismului și apariția statelor naționale, Engels arată că, în Europa apuseană, la începutul evului mediu naționalitățile au apărut din amalgamarea popoarelor, conturarea limitelor între limbi stînd la baza formării statelor, iar acest proces a dus la transformarea naționalităților în națiuni²⁷.

Cele de pînă acum ne ajută să ne dăm seama că acea „neclaritate” a noțiunilor pe care am mai amintit-o ascunde nu numai dificultățile intrinsece ale procesului cunoașterii, nu numai aspectul forțelor sociale aflate în conflicte complexe. Inversarea, sinonimia folosirii noțiunilor de națiune și naționalitate atît de către autorii marxiști, cît și de cei de altă orientare a fost determinată și de faptul că *aceste noțiuni exprimă fenomene*

ale realității aflate în interdependență, adeseori supra-puse ori derivate unul din celălalt. Interferența noțiunilor exprimă deci domenii, procese identice, respectiv tangente ale existenței sociale. În acest fel, avem de-a face nu numai cu o problemă de semantică, ci și cu una — am putea spune — de ontologie socială.

În țările Europei apusene, unde frontierele statelor naționale au coincis cu cele ale statelor feudale centralizate de pînă atunci, problema naționalității (a minorității) s-a manifestat de fapt paralel cu soluționarea problemei naționale. Această manifestare a avut două forme: pe de o parte, deși în aparență o problemă a naționalității (minorității), ea concentra de fapt eforturile unor națiuni întregi (irlandezii, norvegienii) îndreptate spre obținerea autonomiei și suveranității; pe de altă parte, era o problemă a acelor grupuri etnice care chiar și în cursul formării națiunilor și-au păstrat trăsăturile specifice, conștiința identității colective, indiferent dacă în cursul acestui proces s-au integrat în rîndurile majorității (alsacienii, bretonii, velșii, scoțienii, provensalii, corsicanii), ori s-au separat și mai hotărît de ea (bascii, catalanii, flamanzii)²⁸.

Cît privește aspectele fenomenului în Europa de răsărit, să nu uităm că în acest spațiu au luat ființă state care înmănuncheau mai multe naționalități. În condițiile existenței unor puternice rămășițe feudale și ale rămîinerii în urmă din punct de vedere al dezvoltării burgheze, conducerea acestor imperii s-a concentrat în Rusia țaristă în mîinile claselor dominante velicoruse, iar în monarhia austro-ungară în cele ale claselor dominante germane, respectiv maghiare. Dorința de libertate a grupurilor etnice oprimate s-a lovit de rezistența păturilor conducătoare ale națiunilor dominante, manifestată prin intermediul organelor statale. În cursul luptei, unele naționalități din cadrul monarhiei (cehii, croații) au pornit pe calea transformării în națiuni încă înainte de crearea de state proprii, pe cînd altele — în-

zestrare cu conștiință crescîndă datorită mișcărilor naționale — socoteau că aparțin națiunilor-metropolă, respectiv statelor naționale formate în afara granițelor monarhiei.

Un exemplu grăitor al acestei din urmă metamorfoze este tocmai profesiunea de credință a lui Goldiș, în care este exprimată atitudinea unora dintre conducătorii Partidului Național Român în preajma primului război mondial. După ce arată că românii vor să se unească cu România, după cum sîrbii doreau să facă parte din viitorul stat al slavilor de sud, Goldiș constată: „Toți românii culți, oriunde stau ei, se consideră membri ai uneia și aceleiași națiuni...”²⁹ În aceste coordonate, inversarea noțiunilor de națiune și naționalitate nu mai apare ca o inadvertență, ci semnifică năzuința tot mai clară spre o politică națională. Aceasta o exprimă — în formularea lui Otto Bauer — transformarea în secolul al XIX-lea a sistemelor statale tradiționale, corespunzător *principiului naționalității*: „Fiecare națiune să formeze un stat aparte!”³⁰

În cursul ultimei discuții dedicate noțiunii marxiste de națiune, s-a vorbit mult despre rolul statului. În opoziție cu concepția mai veche (stalinistă), prinde rădăcini tot mai mult opinia că statului îi revine un loc important în rîndul factorilor națiunii. În textul engelsian mai sus citat, statul apare ca un criteriu al deosebirii dintre naționalitate și națiune, iar naționalitatea reprezintă un stadiu de dezvoltare mai rudimentar decît națiunea, fiind una din comunitățile prenaționale, o verigă de legătură între popor și națiune. În elaborarea noțiunii moderne de naționalitate, ținem seamă, desigur, de faptul că între naționalitate și națiune nu mai este vorba despre simple diferențe de treaptă evolutivă. Referirea la stat s-a dovedit însă a fi o problemă de fond.

În marea sa lucrare de referință (*Das Nationalitätenproblem der Habsburgmonarchie*, Graz-Köln, 1969),

Róbert A. Kann notează faptul că, pentru a defini popoarele făcînd parte din formațiuni de genul monarhiei austro-ungare, se recurge de obicei la termeni ca națiune, respectiv naționalitate. Deși nu-l consideră pe nici unul ca deplin satisfăcător, Kann îl alege pe cel din urmă, avînd în vedere, pe de o parte, legătura foarte strînsă între noțiunile de națiune și stat, iar pe de alta, deoarece — după părerea sa — esența problemei naționale în cadrul monarhiei rezida tocmai în conflictul dintre revendicările naționale ale diferitelor comunități etnice și aparatul statal monarhic. Privitor la noțiunea de naționalitate, Kann afirmă că ea are un sens complex și schimbător, ca definiție a statutului colectiv al unui grup etnic; apoi, comparînd-o cu națiunea, arată că în cazul naționalității lipsește cîte o trăsătură specifică, un element constitutiv al națiunii. Așa fiind, naționalitatea este o noțiune „mai modestă”, decît națiunea³¹.

La Goldiș și Lazăr, raportul dintre stat și naționalitate se accentuează deosebit de mult în polemica purtată cu teza națiunii politice maghiare. Această dispută vehementă poate fi, dealtfel, urmărită — după cum am văzut — în cele mai importante documente ale mișcării naționale românești, începînd cu Memorandumul, și nu numai în aceste documente, ci și în proclamațiile și gazetele tuturor naționalităților luptătoare pentru libertate din cadrul monarhiei.

Concepția națiunii politice maghiare, respectiv austriece (căci a existat și o asemenea concepție) se sprijină pe definirea națiunii ca o noțiune statală. În monarhia austro-ungară era oficializată teza că națiunea este formată din toți supușii statului. În Austria, o variantă a acestei teze a fost formulată de Ludwig Gumplowitz: „Naționalitatea este în germene o reciprocitate culturală și spirituală produsă și dezvoltată de comunitatea statală...”³² Funcția social-politică a acestei teze este evi-

dentă; ea constă în apărarea atît a regimului claselor dominante austriece, cît și al celor maghiare de mișcările de eliberare națională, făcîndu-se identificarea națiunii cu statul. Conferința lui Aurel Lazăr oferă o retrospectivă istorică a procesului de formare a noțiunii de națiune politică maghiară, demonstrînd că această concepție este repudiată nu numai de naționalități, ci că nu este acceptată nici de oamenii muncii maghiari militanți împotriva asupririi³³.

Statul îndeplinește și în concepția lui Jászi Oszkár rolul de criteriu în distincția făcută între noțiunile de națiune și naționalitate, în elaborarea noțiunii moderne de naționalitate. Autorul lucrării *Formarea statelor naționale și problema naționalităților* nu s-a mulțumit să semnaleze inversarea celor două noțiuni, ci a ținut să clarifice însăși problema, îndemnat fiind nu numai de cerințe de ordin teoretic, ci și de nevoile practice ale politicii față de naționalități. În optica sa, națiunea se caracterizează tocmai prin existența unui stat, ceea ce o deosebește și de naționalitate: „Prin noțiunea de națiune înțelegem azi o naționalitate care dispune de putere în stat, în vreme ce naționalitatea, în sensul strict al cuvîntului, viețuiește fără putere statală, subordonată regimului juridic și economic, nefavorabil pentru ea, al unei naționalități străine.”³⁴ (Din Jászi se va fi inspirat și Paál Árpád, care definea naționalitatea ca grup etnic neparticipant la puterea statală, aflat în situație minoritară prelungită.) În această definiție, care concună cu deosebirea, respectiv evoluția semnalată de Engels, statul nu este numai unul din criterii, ci factorul determinant, a cărui lipsă face ca națiunea să devină naționalitate, în vreme ce apariția sa transformă naționalitatea în națiune. Mai încolo, nuanțînd, dezvoltînd definiția, Jászi specifică mai multe elemente: „Naționalitatea este o masă mai mare de oameni vorbind aceeași limbă, care și-au dat seama că formează un grup solidar și se consideră personalitate distinctă.”³⁵

Desigur, cele două definiții nu se exclud; dimpotrivă, sînt complementare. Prin caracterul ei cuprinzător și complex, aceasta este neîndoielnic definiția de cel mai înalt nivel în perioada respectivă, autorul ei reușind să surprindă — în relativitatea lor — trăsăturile caracteristice existenței statutului naționalităților din cadrul monarhiei, să sugereze — în interdependență organică cu națiunea — dinamica acestei existențe și a acestui statut. Definiția în cauză constituie așadar, o premisă teoretică pe care o putem valorifica critic și în elaborarea noțiunii de naționalitate socialistă.

Odată cu apariția noțiunilor de „minoritate” și „minoritate națională”, începe un nou capitol în istoria noțiunii discutate. Acest capitol a adus cu sine noi dificultăți de terminologie, care s-au adăugat la cele datorate inversării noțiunilor de națiune și naționalitate. De data aceasta, sursa neclarităților legate de noțiuni nu mai este literatura istorică, politologică, sociologică, ci aceea juridică, mai precis de drept internațional public.

Este semnificativ faptul că nici tratatele referitoare la minorități încheiate după primul război mondial nu dau o definiție precisă a noțiunii de minoritate națională. Mai mult, ele nici nu utilizează termenul, ci vorbesc despre „cetățeni aparținînd unor minorități etnice, religioase sau lingvistice.”³⁶ Proiectul de tratat din 1950 referitor la drepturile cetățenești și politice ale omului menționează de asemenea „minoritățile etnice, religioase sau lingvistice”.

Nu ne propunem acum să zăbovim asupra diferențelor de nuanță, a eventualelor contradicții ale expresiilor juridice. Acestea își au însemnătatea lor, însă și sub acest aspect dorim să ne referim la realitatea transmisă prin noțiuni, respectiv prin multiplicarea sensurilor lor. În acest domeniu ne lovim din nou de cele constatate în

legătură cu noțiunea de naționalitate: „...minoritatea religioasă (cu atât mai mult cea lingvistică) înseamnă în multe cazuri națiune, sau națiuni în formare, ori națiuni subjugate” — constată ReháK László³⁷.

Este evident că una trebuie să fie poziția noastră față de aceste probleme noționale și de ontologie socială în cazul regimurilor unde se menține discriminarea rasială și națională, și alta în cazul țărilor democratice, socialiste. În elaborarea noțiunii socialiste de naționalitate trebuie să luăm însă neapărat în considerare atât istoria noțiunii de naționalitate, cât și a celei de minoritate, mai precis, învățămintele care pot fi trase din ele. Acest lucru este necesar, chiar dacă în legile, literatura de specialitate și publicistica țărilor socialiste — spre a exclude orice asociație de idei cu trecutul de asuprire a minorităților — s-a încetățenit aproape exclusiv noțiunea de naționalități conlocuitoare sau naționalități socialiste.

UN LUMINĂTOR „INCORIGIBIL”

Dacă am încerca să sintetizăm în câteva cuvinte tendințele și idealurile vieții creatoare a lui Csehi Gyula, n-am putea găsi ceva mai potrivit, ca esență, decât propriile sale mărturisiri, în care își definește pe scurt activitatea. „*De fapt — arată el —, tot ce am studiat timp de o jumătate de veac și tot ce am scris timp de mai bine de patru decenii s-a plămădit în spiritul antinomic și totuși comun al celor două iluminisme. Contradicțiile și întrepătrunderile, cezura între ele și continuitatea lor constituie axul principal al vieții, evoluției și căutărilor mele.*”¹ Cartea din a cărei postfață am extras citatul poartă titlul *Felvilágosodástól felvilágosodásig* (De la iluminism la iluminism). Acest titlu nu reprezintă doar o frapantă caracterizare a scrierilor adunate laolaltă și a drumului de viață parcurs, ci exprimă, nu mai puțin frapant, și concepția fundamentală care le animă. Primul cuvînt din titlu desemnează marele curent spiritual care a pregătit revoluțiile burgheze din secolul al XVII-lea și al XVIII-lea, iar cel de al doilea, deși îl repetă pe cel dintîi, nu constituie o tautologie, ci, în intenția autorului, exprimă faptul că mișcarea muncitorească socialistă reneagă, pe de o parte, și continuă, pe de alta, iluminismul.

Teza în sine nu este nouă. Clasicii marxismului se considerau și continuatori ai iluminismului. Ceea ce este

însă, credem, original, e faptul că Csehi vede în mișcarea muncitorească „un al doilea”, ori „un nou” iluminism; calificativ ce depășește constatarea faptului că revoluția burgheză și societatea născută din ea nu s-au dovedit a fi păstrătoare credincioase ale idealurilor iluministe, motiv pentru care adevărata înfăptuire a valorilor aparținând moștenirii lor rămîne pe seama urmașilor. Noutatea interpretării lui Csehi rezidă mai curînd în faptul de a considera ca o sarcină neschimbată, ba chiar din ce în ce mai imperioasă împlinirea totală a moștenirii, a „programului de omenie, umanism și rațiune”. Sotim că interpretarea drept postulat a unității (contradictorii) -între raționalism și umanismul revoluționar are mai multe înțelesuri: al criticii, autocriticii și deschiderii de orizonturi. Este o interpretare a trecutului mai îndepărtat și mai apropiat, ale cărei învățăminte se adresează atît zilei de azi, cît și celei de mîine.

Un alt element inedit (cel puțin, în cultura noastră) este acela al poziției lui Csehi în tratarea mai cu seamă a iluminismului francez, și care era cea a mișcării muncitorești marxiste. Scopul primordial pe care și-l propusese el, în activitatea de cercetare, interpretare și publicistică desfășurată între cele două războaie mondiale, era acela de a-i închina rezultatele apărării valorilor umane ale culturii maghiare din România, ale culturii întregii țări. *„Trezirea interesului, în perioada frontului popular, pentru moștenirea burghezo-democratică m-a condus înspre Franța veacului al XVIII-lea, epoca a iluminismului și Enciclopediei, a lui Diderot și a confrăților săi — arată Csehi —. În acest fel s-a născut ideea mea de a scrie istoria Enciclopediei, de a evoca și a invoca drept martor al apărării această inițiativă splendidă și temerară a gîndirii libere, pe care noi o consideram încă de pe atunci o precursoră a cugetării revoluționare a secolului al XX-lea.”*² Formularea lui Csehi corespunde întocmai faptelor. Încă din timpul anilor de front popular, mișcarea revoluționară consi-

dera că Enciclopedia, această grandioasă sumă a ideilor umanismului și democratismului burghez, îi este precursoră, înregimenta în rîndul tradițiilor progresiste concepțiile acelor filozofi și reformatori sociali care, în majoritate, erau respinse cu rigiditate de o orientare anterioară pătrunsă de dogmatism.

Această cotitură nu a rămas, nu putea să rămînă fără urmări nici în cultura intelectualilor care reprezentau ideologia noii etape. La rîndul său, Csehi Gyula a lichidat și el manifestările de sectarism în orientarea sa științifico-filozofică. După ce, în anii de studiu petrecuți la Paris, și-a cîștigat o temeinică pregătire marxistă, întorcîndu-se în țară — în cadrul unității organice a activității sale multilaterale ilegale și legale, de organizator, educator și publicist —, a trecut la traducerea în fapt a „ideii” menționate. („Idea” nu i-a fost sugerată numai de cerințele timpului. Întreaga constituție personală, cultura sa vastă și multilateralitatea talentului l-au destinat pe Csehi cercetării iluminismului, Enciclopediei, aprofundării conștiente a acestei moșteniri pe meleagurile noastre. Caracterizarea ce a dat-o enciclopediștilor se potrivește și propriei sale vieți. În activitatea de *luminare* a altora și, în același timp, de *auto-luminare*, desfășurată într-o gamă largă a domeniilor filozofic, științific și artistic, în unitatea cuvîntului cu fapta, sesizăm firul conducător al activității sale creatoare de o jumătate de veac.)

În activitatea desfășurată pentru îndeplinirea scopului propus, atras de inițiative înrudite, Csehi a întîlnit în mod necesar, pe „baricada ideilor”, oameni de știință care, — pe linia cercetării de specialitate tradiționale — investigau problematica iluminismului maghiar, respectiv român din Transilvania. Pe cînd cercetările lui Csehi și articolele sale publicate îmbrățișau mai ales problematica pregătirii filozofice, științifice, literare a marii revoluții franceze și contribuiau indirect la creșterea sferei de cuprindere a ideologiei marxiste, la lărgirea

orizontului ei, studiile lui Jancsó Elemér se ocupau de relațiile între iluminismul transilvănean și francez, tradițiile mișcării iacobine de la noi din țară, documentele mișcării de cultivare a limbii animate de Aranka, raportul între teatrul maghiar din Cluj și iluminism, opera lui Döbrentei Gábor, Bölöni Farkas Sándor și confrății lor, inițiativele paralele ale iluminismului român și maghiar. Atenția cercetătorilor români (David Prodan, Dumitru Popovici și alții) s-a îndreptat — în mod firesc — în direcția luptelor pentru libertate socială și națională a literaturii române din perioada iluministă.

Evident, atenției lui Csehi nu i-au scăpat relațiile între anul 1789 și Europa răsăriteană. Temele majorității lucrărilor sale (ultimele decenii ale *ancien régime*-ului, Montesquieu și tovarășii săi de idei, revoluția franceză și problema evreiască și, în fine, dar nu în ultimul rînd, viața și opera lui Diderot) sînt inseparabile de obiectivele programatice ale frontului popular spiritual din țara noastră. Aceste strădanii filozofice și științifice, organic legate între ele, erau stimulate de revista *Korunk* a lui Gaál Gábor. Mai precis, volumele din perioada de front popular ale vechiului *Korunk* vădesc o reușită îngemănare a autohtoniei cu europenismul, care a determinat în mod decisiv performanța ei pînă astăzi exemplară. Dacă, așa cum o consideră aproape toți autorii angrenați în cercetarea, tot mai amplă, dedicată revistei *Korunk*, apogeul a fost atins de redactor și de revistă în perioada de front popular, ajungîndu-se și la un înalt grad de eficiență, ar fi greu de ignorat contribuția lui Csehi Gyula la această evoluție. Cea mai convingătoare manifestare a eficienței a fost Întîlnirea de la Tîrgu Mureș; de asemenea, aici se înscrie și stimularea unor inițiative cum a fost crearea editurii *Erdélyi Enciklopédia*, a cărei denumire evoca moștenirea lui Apáczai Csere János și a Marii Enciclopedii.

Întregul complex ce înmănunchea problemele fundamentale ale vieții și culturii maghiare din România, solidaritatea între forțele democratice-antifasciste române și cele maghiare, mișcarea poporală, literatura și sociografia dedicată vieții reale, alianța popoarelor dunărene, putea fi interpretat la nivelul vremii numai integrat în sistemul de coordonate al factorilor de bază ai progresului european, al curentelor ideologice de perspectivă. În cadrul eficient al interacțiunii între *Korunk* și activitatea lui Csehi Gyula, acesta din urmă se distingea tocmai prin faptul că, în anumiți ani, își asuma — putem spune — partea leului în rîndul colaboratorilor din țară ai revistei, în domeniul muncii de informare la înalt nivel a revistei și a cititorilor ei asupra tendințelor politico-ideologice amintite. (Chiar dacă această colaborare nu a fost — nici în cazul seriei vechi, nici în al celei noi a revistei — întotdeauna lipsită de conflicte, este mai presus de orice îndoială că nu am putea face un bilanț real al revistei fără să luăm în considerare în mod adecvat valoroasa contribuție a lui Csehi Gyula.)

Spre a demonstra cât mai sugestiv posibil consecvența și neîncetata aprofundare a cercetărilor lui Csehi, întreprinse decenii de-a rîndul, în domeniul iluminismului, vom invoca drept exemplu scrierile sale referitoare la Diderot. Pe bună dreptate, el se califica drept „vechi diderot-ian marxist”. Într-adevăr, gînditorul pe care Marx îl numea „cel mai dialectic creier” al iluminismului îl preocupa pe Csehi încă din anii '30. Lucrările ce i le-a consacrat se înșiruie pe o gamă largă de genuri (de la romanul biografic, trecînd prin eseu, pînă la cronică pe care o publica periodic). Din păcate, romanul biografic s-a pierdut în timpul războiului, dar în 1943 Csehi a publicat o culegere, însoțită de o amplă introducere, din lucrările filozofice ale lui Diderot. În plin măcel mondial, în timpul genocidului fascist, era

un act de toată temeritatea să învii glasul redactorului Enciclopediei, pionier al gândirii științifice moderne, cărturar umanist, iubitor de viață. Deși, cu ani mai târziu, își amintea cu oarecare autoironie de exaltările tinereții, Csehi avea tot dreptul de a simți satisfacție, arătând: „La maturitate, după atâtea experiențe și deziluzii, continui să-i acord lui Diderot, dacă nu acea exaltare, în orice caz, o profundă și sinceră venerație.”³ Este, după toate acestea, oarecum simbolic faptul că lucrarea sa postumă publicată în *Korunk* analizează și ea literatura referitoare la Diderot (*Korunk*, nr. 8, 1976.)

Să ne ocupăm puțin de aceste cronici referitoare la cercetările închinată lui Diderot. Cea dintâi dintre ele a apărut în 1938 în revista *Korunk*, urmată în 1959 de cea de a doua. A treia a fost publicată în 1966, ultima, cea de a patra, a văzut însă lumina tiparului numai după decesul autorului. În primul rînd, cele patru cronici ilustrează regularitatea în timp cu care Csehi urmărea și aprecia cercetările întreprinse pe plan mondial, publicațiile apărute. Acest fapt în sine nu ar merita remarci deosebite. Ceea ce ne-a surprins, la recitirea lor, a fost *coeziunea și scopul precis al diverselor tendințe* manifestate în ele. De regulă, acestea însemnau prilejuri de autoanaliză pentru autor, care nu scăpa ocazia de a asocia înregistrarea etapelor de flux-reflux în cercetările diderot-iene cu prezentarea critică a pozițiilor marxiste. Aceste cronici sînt remarcabile ilustrări ale modernizării metodologiei marxiste, ale închegării unei colaborări cu specialiști de alte opinii, într-un cuvînt — *pars pro toto* —, ele exemplifică cotitura calificată drept o renaștere a marxismului. Dacă Ernst Bloch identifica orientarea numită de el „curentul cald” al marxismului cu un nou iluminism, acest dublu caracter poate fi sesizat în cea mai bună dintre cronicile despre Diderot ale lui Csehi, în întreaga-i unitate înfăptuită.

Îndărătul textului se desenează figura intelectualului de rasă, care realizează pe măsura individualității sale, în propria-i gândire, confruntarea și continuitatea celor două iluminisme. Îl avem în față, cu laboratorul său spiritual, pe acel Csehi Gyula care era nu numai un luminător „incorigibil”, ci, înainte de toate, un marxist „incorigibil”. Partea finală a ultimei sale cronici — un mesaj postum — rezumă învățămintele a multe decenii de cercetare și meditații: *„În acest fel devine limpede că, în contrast cu unele iluzii mai vechi, nici cercetătorii marxiști nu pot promite altora, și nu pot nădăjdui nici pentru ei înșiși, rezultate științifice definitive, chimic pure. Ei pot tinde doar, ca o sarcină imperioasă, spre aceea ca, în descifrările și exegezele lor, să intensifice cât mai mult posibil ponderea elementelor științific fundamentate, precum și să micșoreze la minimum posibil riscul descifrărilor pripite, ideologizante, ale căror consecințe dăunătoare, în ansamblul lor, sînt practic inevitabile.”*⁴

Din discuțiile purtate cu el știm că Csehi se pregătea să dea o lucrare mai amplă, și anume, să întocmească o monografie a iluminismului*. Din păcate, această carte — plănuită, cu autoironie, a fi o „lucrare de export” — nu a mai putut apărea. Nu vom ști, de acum, în ce măsură intenționa el să pună de acord critica făcută de clasici cu aceea actualizată de mai marii curentelor moderne, cum e, de pildă, cel reprezentat de școala de la Frankfurt.

Fapt este că scrierile sale despre iluminism conțin relativ puține elemente critice. Accentul cade pe rolul progresist al „Secolului Luminilor”. Este, evident, un accent potențat de rezistența împotriva fascismului, distrugător al culturii umaniste, al democrației. Ca unul

* Consecvența cu care era legat de tana iluminismului este dovedită de o vastă documentație aflată în moștenirea lăsată, adunată din nou și adusă la nivelul zilei, constituind aproape integral materia primă a monografiei proiectate.

dintre cei mai bine pregătiți marxiști ai generației sale, Csehi Gyula a studiat temeinic textele lui Marx și Engels în care este dezvăluit caracterul de clasă al iluminismului, arătându-se prăpastia creată între idealurile iluministe și realitatea burgheză. Ca revoluționar ce era, nu putea fi nicidecum de acord cu ideea aufklăristă de înfăptuire a unei orînduiri mai drepte, mai umane numai prin acțiune morală, educație și răspîndirea cunoștințelor. În fine, ca un cercetător versat al operei lui Balzac și Zola, cunoștea într-adevăr cu profunzime fundalul social al *Comediei umane* sau al *Familiei Rougon-Macquart*, acea lume nici pe departe ideală în care domnea lipsa de rațiune în locul rațiunii, banul în locul echității.

În privința aprecierii date iluminismului, și în cazul lui Csehi trebuie să fi funcționat mecanismul bine cunoscut în istoria ideilor. Relevarea momentului de ruptură este, am zice, un element necesar în cazul reprezentanților unor curente ce se dezic de ceea ce este vechi, ridicîndu-se în mod radical împotriva trecutului. De aceeași natură este și procedeul, adesea remarcat, ca, în cazul unei dispute vehemente, al unui conflict acut, să se scoată în evidență cu pregnanță punctele de vedere despărțitoare de cele ale adversarului, considerente opuse lui. Asemenea polarizări pot duce adeseori la afirmații extreme, la evidențierea unilaterală a unor elemente sau factori ai realității deosebit de complexe.

La Paris, Csehi va fi avut ocazia să vadă celebra MEGA, ediția operelor complete ale lui Marx și Engels, începută în limba germană, cuprinzînd scrierile de tinerete ale lui Marx, în care făcea critica *Declarației drepturilor omului și cetățeanului*, această formulare politico-juridică a ideilor iluminismului. În lucrarea *Despre problema evreiască*, Marx a demonstrat bunăoară faptul că emanciparea exprimată în drepturi reduce omul, pe de o parte, la calitatea de membru al orînduirii burgheze, de individ egoist autonom, iar pe de alta,

la cetățean, la persoană morală. Dacă, totuși, reînviind literatura și opinia publică a Franței secolului al XVIII-lea, Csehi nu evidențiază aceste considerente critice, ci, firesc, pleacă de la tezele introductive din *Anti-Dühring*, care demonstrează strînsele raporturi între noua teorie socialistă și „materia primă rațională gata existentă”, adică iluminismul, argumentele și până îi erau dirijate mai ales de amintirile necesități ale polemicii pe viață și moarte cu curentele ce urmăreau detronarea rațiunii. Este cert, o explicație similară trebuie căutată și perseverenței cu care și-a păstrat această concepție în scrierile publicate decenii mai târziu. Adeptul celui de-al doilea iluminism acorda, de bună seamă, toate sufragiile sale marilor valori ale tradițiilor celui dintâi iluminism, pentru ca, reînviindu-le, să dea imbolduri cugetării lipsite de convenționalism.

Acest procedeu nu se explică pur și simplu prin considerente de ordin tactic. Este adevărat, Marx, în fundamentarea noii sale concepții, era radical în privința demascării contradicțiilor și anomaliilor constatate la iluminismul burghez și mișcările social-politice care îl dădeau ca punct de referință; de asemenea, radical în dezvăluirea contradicțiilor și anomaliilor orînduirii capitaliste. Atunci însă cînd analiza limitele impuse de proprietatea privată drepturilor cetățeanului, el nu preconiza îngustarea perspectivelor libertății omenești, ci, tocmai dimpotrivă, făcea apel la crearea condițiilor sociale reale ale acestei libertăți. Analizând separația dintre burghez și *citoyen*, înstrăinarea, investiga posibilitățile adevăratei emancipări, pe cele ale omului total, milita pentru înfăptuirea consecventă a libertăților tuturor. Această abordare caracteristică lui Marx — de a deschide noi orizonturi păstrînd valorile pertinente, stă la baza tezei lui Csehi despre raporturile reciproce între cele două iluminisme. Atare critică constructivă formează și fundamentul amintitei pretenții, ca noul iluminism să împlinească moștenirea celui dintâi. O ase-

menea interpretare este într-adevăr în spiritul concepției marxiste; însă cei care, referindu-se la caracterul formal, istoric al privilegiilor burgheze, nu tind să le depășească efectiv, la un nivel superior, țin doar la litera, și nu la spiritul textului lui Marx.

Fără doar și poate, în prezent critica iluminismului nu se poate mărgini la neîncetata demonstrare a caracterului idealist al filozofiei sale istorice și sociale. O asemenea analiză nu se poate mulțumi să arate sterilitatea metodelor sale moralizatoare și să se refere la vechea realitate — diagnosticată de Marx și Engels — a liberei concurențe capitaliste. Dar cultivarea moștenirii iluministe nu poate nici zăbovi la nesfârșit în tranșeele pozițiilor de apărare împotriva fascismului. După Auschwitz, Hiroshima și atâtea alte manifestări ale neomeniei, trebuie să vedem cum a fost posibilă, după Secolul luminilor, recăderea în barbarie? Și s-au găsit gânditori care, aflați tocmai de partea valorilor legate de iluminism, au început să investigheze tot mai frământați și în mod tot mai neliniștitor măsura în care este răspunzător, pentru toate acestea, însuși iluminismul.

Lucrarea comună, mult discutată, a lui Max Horkheimer și Theodor W. Adorno, *Dialectica iluminismului*, încearcă să dea acestor întrebări penibile așteptatul răspuns, nu mai puțin posibil. Cei doi fruntași ai școlii de la Frankfurt au început să-și scrie cartea în zorii victoriei asupra fascismului, însă îndemnați deja de profilarea a noi primejdii. Intenția lor, prin lucrarea în cauză, era totodată de a fundamenta teoretic o lume care să devină un veritabil cămin al omului. Horkheimer și Adorno sînt nevoiți să constate „autodistrugerea iluminismului”. Ei au ajuns însă la această teză nu atît pe calea examinării destrucției provocate de instituțiile sociale, cît, mai mult, prin analiza imanentă a gândirii iluministe. Diagnosticul lor are multe puncte comune cu interpretarea negativă formulată de Jaspers, Ortega y Gasset și alți reprezentanți ai criticii culturale euro-

pene de esență conservatoare. Concluziile finale sînt însă deosebite. Autorii în discuție nu sînt deloc nostalgici față de relațiile patriarhale ancestrale, distruse de civilizația industrială. Intenția lor de căpetenie este ca, impulsionînd revenirea din amorțeală a succesorilor iluminismului, să contribuie la împlinirea speranțelor de odinioară⁵.

Dar cum a avut loc, după Horkheimer și Adorno, „căderea în păcat” a iluminismului?

Iluminismul, care, odinioară, supunea totul judecății rațiunii, distrugea superstiții și prejudecăți seculare, s-a anchilozat el însuși. A început să se teamă de adevăr. „Cultul rațiunii”, demitizant, care consfințea domnia cunoașterii, a științei, se transformă el însuși, treptat, în mit, în mitologie. Filozofia ce înfrunta riscul arderii pe rug și insufla infamiei o spaimă de moarte a devenit încă din timpul lui Napoleon un sprijin al puterii. Spiritul Enciclopediei s-a văzut expropriat de către Comte și școala sa. Tăișul criticii lui Horkheimer și Adorno se îndreaptă înainte de toate împotriva pozitivismului, a transformării rațiunii în instrument. Rațiunea instrumentalizată s-a dovedit foarte eficientă în subjugarea naturii, însă prețul plătit pentru această „izbîndă” a fost foarte mare. Ce-i drept, spiritul calculelor, ce urmărea considerente pur cantitative, a înfăptuit dominația asupra naturii, dar această dominație, prin apologia tehnicii, pe de o parte, a înstrăinat omul de natură, pe de alta, a expus reificării și raporturile sale interpersonale. Prin mijlocirea științei, neglijarea factorului calitativ, dictatura matematizării și a funcționalizării s-a extins asupra întregii societăți, și-a pus amprenta pe viața oamenilor, a stimulat în toate domeniile gîndirea impersonală, uniformizarea. Fondatorii teoriei critice a societății din cadrul școlii de la Frankfurt conturează și acuzația unui totalitarism de un fel special. Ei condamnă iluminismul — împreună cu adversarii săi ro-

mantiei — fiindcă, prin respectul aproape fetișizant pentru fapte, pentru situația dată, a stors de vlagă spiritul revoluționar al transformărilor, iar legînd de mîini imaginația novatoare, îndemna la acomodare. Dar — conform părerii lor — bazele totalitarismului nu trebuie căutate în supremația metodei analitice atacate cu vehemență de romantici, ci în faptul că pentru gîndirea matematizată este din capul locului cunoscut și decis deznodămîntul oricărui proces⁶.

Subliniem că aspra critică făcută de Horkheimer și Adorno nu se vrea un necrolog al iluminismului, ci mai curînd prepararea renașterii sale și a unui gen de actualizare a sa. Veștejind păcatul ereditar al pozitivismului, ei vor să curme cedarea de sine, autopustiirea constatată, spre a aprofunda conștiința necesității unui nou iluminism în fața proceselor dezumanizante.

După cum se vede, această critică de idei, în măsură covîrșitoare imanentă, postulînd o anume automișcare a rațiunii, pe baza relativei autonomii a vieții spirituale, nu este lipsită nici ea de afirmații exagerate. Ea conține și o bună doză de judecăți unilaterale. Pozitivismul e prezentat ca un fel de păcat ereditar de natură laică, optică în care dispăre cu desăvîrșire acțiunea sa de încetățenire a respectului pentru fapte, a stricteții experimentale, de punere în umbră a speculației metafizice sterile. De bună seamă că matematizarea științelor nu poate fi prezentată pur și simplu ca un proces dăunător. Însă, cu toate aceste deficiențe și exagerări, critica lui Horkheimer și Adorno atrăgea atenția într-un nou mod asupra pericolului ce rezidă în știința lipsită de considerente moral-filozofice, de responsabilitate, în tehnicism. Autorii și-au dat seama din timp de noul rol social al rațiunii transformate în instrument, al raționalității științifico-tehnice, și-au dat seama că rațiunea poate satisface — cu un termen tehnic modern — nevoia unor regimuri, autorități de a-și justifica existența. Invocarea științei, a progresului tehnic poate servi și

ca justificare a folosirii unor metode care, incluzînd manipularea nu numai a obiectelor, dar și a oamenilor, au ajuns în flagrantă contradicție cu idealurile democratice ale iluminismului politic. Reprezentanții raționalității științifico-tehnice care se erijează în protagoniști ai dreptății înclină adeseori spre crearea unui gen de „despotism luminat”, și chiar dacă acesta obține rezultate demne de laudă în îmblînzirea forței naturii, nu încapă îndoială că sub stăpînirea sa nu se poate afirma adevărata libertate.

Nici noile forme ale înstrăinării nu au scăpat ochilor ageri ai lui Horkheimer și Adorno. Cel mai mare merit al analizei făcute de ei trebuie considerat faptul că, actualizînd critica iluminismului în contextul fenomenelor îngrijorătoare ale vremurilor moderne, ei atrăgeau atenția și asupra primejdiilor ce-i pîndesc pe urmași, pe continuatori. În acest fel, valabilitatea criticii lor este mai largă în spațiu și timp decît iluminismul conceput convențional.

Nici în scrierile publicate de Csehi Gyula după cel de al doilea război mondial nu găsim referiri la critica lui Horkheimer și Adorno. Cert este însă că în drumul său anevoios de la un iluminism la celălalt, el s-a dovedit tot mai receptiv față de tendințele care preconizau, în spiritul dialecticii acestei critici, depășirea radicală a valorilor mai vechi sau mai noi, a autorităților mai demult, ori mai recent afirmate.

Tendința tot mai pregnantă a gîndirii lui Csehi Gyula, de a ajunge la depășirea critică a iluminismului, nu a venit în contradicție — după părerea noastră — cu acea trăsătură caracteristică conștiinței și comportamentului său pe care, în consens cu autocaracterizarea sa, am calificat-o drept „incorrigibilitate”. Deși, conform dicționarului explicativ, incorrigibilul este un om „care nu poate fi îndreptat”, în interpretarea noastră epitetul

vrea să sugereze tenacitatea angajării, de care dădea dovadă autorul acelei prime scrieri din cartea *Felvilágosodástól felvilágosodásig*, a cărei filozofie istorică am expus-o pe scurt. Caracterizînd în acest fel filozofia definitorie a vieții sale, crezul ce rezumă întreaga-i activitate creatoare, Csehi folosește autoironia ca pol opus patosului confesiunii sale despre o credință semicentenară față de ideologia profesată din tinerețe și atitudinea ce izvora din ea. Autocaracterizarea exprima și o provocare față de toți cei ce manifestă neîncredere sau refuz în problema profesiunii de credință, respectiv a vieții făurite în spiritul acesteia. Spre a lămuri mai în detaliu semnificația rațională și afectivă a incorigibilității, Csehi se arată a fi un cărturar care „și-a înfipt piciorul cu deciziune într-o parte a baricadei, hotărît să lupte pînă la moarte, pe viață”⁷. Știm din unele fragmente autobiografice că profesarea consecventă a unui crez are la el origini profunde, încă din anii copilăriei; în memoria sa stăruia imaginea copilului mergînd alături de tatăl său care, cu banderolă roșie, participa la o demonstrație muncitorească din Oradea anulului revoluționar 1919. Dacă, pe plaja sătmăreană băietanul susținea încă drepturile „individualității libere”, față de ceilalți de aceeași vîrstă cu el, propagatori entuziaști ai marxismului, elevul bacalaureat „recunoștea deja dreptatea marxistilor, dar socotea că intelectualitatea fidelă spiritului nu are căderea de a se amesteca direct în politică.”⁸

La Paris dispar pînă și aceste reticențe. Csehi devine colaborator al gazetei *Párisi munkás* (Muncitorul parizian), condusă de comuniști, intră în asociația studenților comuniști și mai apoi în Partidul Comunist Francez. În sălile celebrei Biblioteci Naționale, studiază cu fervoare literatura marxistă, iar mai tîrziu, „cunoscînd istoria Comunei din Paris, a socotit de datoria sa ca, împreună cu urmașii comunarzilor ce luaseră cu asalt cerul însuși, să treacă cu pietate prin dreptul zidului

comunarzilor din cimitirul Père Lachaise, aflînd dintr-această experiență directă că nu e chiar lipsit de pericol să îmbini, fie și numai în felul acesta modest, teoria revoluționară cu practica. Mai tîrziu, ajuns acasă în România burghezo-moșierească, a cunoscut și forme mai fizice și mai dureroase pentru eroii-victime ale vîgilenței de clasă burgheze pe plan ideologic.”⁹ A activat, conform corolarului de unitate a teoriei cu practica revoluționară — ca membru al Uniunii Tineretului Comunist, al Partidului Comunist Român —, la universitatea din Cluj, ca tînar profesor, la o școală medie din Oradea și printre intelectualii grupați în jurul revistei *Korunk*. Evocînd anii aceștia, putea afirma pe deplin îndreptățit, treizeci de ani mai tîrziu: „...peste tot, am căutat să fac față sarcinilor, să servesc și să fiu util cauzei, mișcării, așa cum o numeam noi”.¹⁰

Primii ani de după eliberare îi rămîn întipăriți ca fiind „etapa romantică a revoluției noastre, perioada marilor speranțe, a iluziilor frumoase, a muncii încordate de zi și noapte”. Iar apoi continuă: „Personal, mi-am luat partea, prin muncă de partid, activitate redacțională, învățarea unor tineri și a unora mai puțin tineri și, nu în ultimul rînd, prin multe aspirații, prin comiterea unor greșeli scuzabile și a altora ce nu se iartă.”¹¹ În acești ani plini de trudă, de luptă și încercări, cînd purtat pe valuri, cînd luat de val, s-a plămădit concepția lui Csehi Gyula, pe care o califica drept „marxism ortodox”.

Ce trebuie înțeles prin acest termen, ce are el comun cu amintita „incorigibilă filozofie a istoriei”? Putem pune oare semnul egalității între concepția lui Csehi și „marxismul ortodox” cunoscut din istoria mișcării muncitorești? Sau să considerăm că expresia este de fapt un eufemism, desemnând atitudinea ideologico-etică pe care tot el o rezuma în 1971, întru lămurirea cititorilor? În acest sens, scrierile strînse în volumul *Felvilágosodástól felvilágosodásig* „pot sta mărturie și pentru ideile în

slujba cărora am fost, deoarece am crezut, *cred în ele în mod incurabil, îndărătnic, ferm*"¹² (sublinierea mea — G.E.).

Îndărătnicia nu e prea departe de incorigibilitate. Dar modelul de iluminism cuprins în interpretările lui Csehi nu se prea potrivește cu crezul „incorigibil”. De aceea, trebuie să credem că Csehi raționalistul, în prezentarea năzuințelor proprii sale vieți, era influențat de fluctuații de dispoziție. În spiritul lui Descartes, Montaigne, Diderot și, să mai adăugăm, al lui Marx, care considera îndoiala drept un principiu de viață, Csehi Gyula trebuia să știe că credinciosul poate deveni foarte lesne un fanatic. Cu experiența sa, este cert că și-a dat seama de necesitatea, pentru noul iluminism înfăptuitor al cerințelor omeniei și rațiunii, de a dispune de oameni care pot nădăjdui fără a fi necritici în credința lor. De mult trebuia să devină o evidență pentru Csehi Gyula faptul că așteptărilor ce decurg din concepția sa le pot corespunde doar cei care — după expresia lui Károlyi Mihály — speră, „cred” în dreptatea cauzei lor fără a-și face iluzii, numai aceia care, fără orice fel de absolutizare, asaltînd mereu și mereu imposibilul, sînt în stare să acționeze și să aducă jertfe.

Cît privește ortodoxia, este semnificativ că această autocaracterizare o găsim într-o scriere pe care n-o putem califica nicidecum drept expresie a cramponării — conform înțelesului îndeobște acceptat al noțiunii — de Învățătura concepută ca sistem închis. Dimpotrivă, acest articol¹³ este o piatră de hotar a căii pe care — prin neconținută autoanaliză și autodepășire — Csehi ajunge să fie un exponent al marxismului modern, interpretat ca sistem deschis. Pe baza spiritului și eticii cristalizate în acest articol, mai sînt momente ce pot fi identificate cu confesiunea sus amintită, dar ansamblul indică categoric și fără putință de răstălmăcire un „aggiornamento”. Ceea ce ne pune pe gînduri este faptul că, vorbind despre ortodoxia-i specifică, Csehi o

califică și pe aceasta drept îndărătnică, aidoma crezului expus în confesiunea sa. Este, desigur, o ortodoxie deloc identică cu aceea a lui Kautsky în poziția luată față de revizionismul bernsteinian. El nu vrea să procedeze la „apărarea” marxismului în spiritul și cu metodele doctrinelor de la finele secolului trecut și începutul secolului nostru. Nu considera cătuși de puțin că filozofia ar fi neglijabilă, nu manifesta neîncredere față de curentele științifice și filozofice născute în exteriorul marxismului. La începutul deceniului al optulea, nimic nu-i era mai străin lui Csehi decît pretenția la infailibilitate a ortodoxismului și intoleranța. Ortodoxia sa specială este mai degrabă de încărcătură afectivă, alimentată fiind de acea anumită „credință îndărătnică”. Dar în această îndărătnicie, resemnarea prevalează față de pasiunea militantă. Referindu-se la Lukács György, Csehi afirmă: „ortodoxia înseamnă astăzi doar că cel ce o profesează este conștient de înapoierea sa în materie de istorie universală și istorie a științelor”.¹⁴ Format în perioada interbelică, el nu se mai consideră apt a rămîne părtaș activ al dezvoltării marxismului. Acceptă doar funcția de martor, asemuindu-se fizicienilor care vor să servească căutării adevărului utilizîndu-și metodele lor vechi, în timp ce se uită cu admirație și jind la confrății mai tineri care aplică procedee hipermoderne.

În postura de martor ce și-o asumă, Csehi Gyula vede însă cu limpezime și transmite în spirit novator procesele care au loc în marxismul celor din urmă decenii ale veacului al XX-lea. El ne face atenți mai întîi asupra faptului că în viața spirituală și practica socială în sens larg a contemporaneității, situația marxismului a devenit deosebit de complexă, divergentă și contradictorie. În mijlocul unei lumi în rapidă schimbare, marxismul trebuie — prin generalizarea teoretică a noilor fenomene și analiza critică a vechilor teze — să se țină în pas cu progresul. Într-un moment istoric cînd crește ponderea problemelor de natură planetară, marxismul

trebuie și el să evolueze sub semnul universalității. Fiind un stimulent al celor mai variate moduri de abordare, ipoteze de lucru și procedee de cercetare, marxismul zilelor noastre nu se poate pretinde infailibil și posesor al unor soluții absolut sigure pentru toate problemele ardente ale omenirii. Acest marxism nu este deținător al cheii adevărului absolut. El nu este un soi de panaceu teoretic care să le permită celor ce-l aplică să rămână nepăsători față de experimentele și rezultatele altor teorii, ale altor orientări. Marxismul acesta are nevoie de dialog, de colaborare, în interesul cunoașterii științifice, al rezolvării problemelor cardinale ale omenirii.

Într-un asemenea context se impune inevitabil întrebarea: cine poate fi considerat marxist? Există oare, și unde anume, criteriile de apreciere a calității de marxist? Csehi Gyula nu ocolește, în cursul celor expuse, această întrebare, care, în ciuda aparențelor nu este deloc simplă. Răspunsul său, putînd să provoace (și a și provocat) mirare, ba chiar consternare, sună astfel: marxist este cel care se consideră marxist. Nici o clipă, Csehi nu se îndoia că „definiția” sa îi va putea atrage învinuirea subiectivismului. Spre a para obiecțiunile previzibile, se și grăbește să precizeze că o simplă declarație, autocaracterizarea în sine nu poate fi, evident, concludentă. Pentru a decide dacă un gînditor, un autor este sau nu marxist, se impune studierea concepțiilor, operelor respectivului gînditor sau autor.

Dealtfel, „definiția” (pusă chiar de el între ghilimele) nu avea și nici nu putea să aibă pretenția de a oferi un răspuns științific complet. Avînd în vedere complexitatea problemei, formularea unui astfel de răspuns necesita un studiu mai amplu, mai temeinic elaborat. Unele elemente caracteristice ale acestei complexități le găsim în studiul lui Adam Schaff dedicat problemei discutate¹⁵. Filozoful polonez socotește și el că momentul subiectiv este indispensabil aprecierii calității de

marxist. Dar declarația de acceptare a socialismului științific, în sine, nu este suficientă. Indispensabilă este cunoașterea temeinică și, implicit, critică a operelor clasice. Din moment ce problema este complexă, chiar și după îndeplinirea acestor două condiții mai trebuie clarificat cine anume este competent să pronunțe „verdictul”? Există oare o cantitate minimă de teze fundamentale ale marxismului ce trebuie acceptată, pentru ca respectivul să rămână marxist? În fine, nu e de neglijat nici întrebarea dacă poate fi marxist un gânditor care îl acceptă pe Marx numai pe plan teoretic, fără să tragă însă concluziile practice necesare?

După Adam Schaff, este nu numai necesară, ci — în virtutea concepției lui Marx — obligatorie neconținută schimbare a marxismului. El consideră însă acceptabilă această schimbare numai sub impulsul profundelor metamorfoze ce au loc în domeniul realității. Cît privește greșelile și erorile comise în cursul schimbărilor, marxistul polonez atrage atenția asupra eventualelor implicații politice ale unor asemenea greșeli și erori; totodată însă califică drept diametral opusă spiritului marxismului înfierarea celor ce au greșit ori au comis erori. Concluzia finală a scrierii lui Schaff este constatarea categorică după care, cu cât cultivi și aplici mai creator învățătura lui Marx, cu atîta ești mai demn de numele de marxist.

Intenția primordială a lui Csehi, în elaborarea tezei sale „cu tăiș paradoxal”, va fi fost aceea de a contura imaginea complexă a marxismului contemporan și de a-i schița situația într-adevăr nouă în istoria lumii. Și toate acestea, spre a conștientiza lipsa de relevanță a anumitor practici vechi, perimarea definitivă a anumitor metode. Au trecut în mod ireversibil vremurile cînd apărătorii intangibilității corpus-ului marxist îi puteau excomunica, stigmatiza ca eretici pe aceia care — pentru a stimula noi fapte și noi cuceriri științifice —

manifestau intenții creatoare, novatoare față de o teză sau alta. Aceeași intenție îl îndemna pe Csehi să stăruie pentru posibilitatea, ba chiar necesitatea colaborării între marxiști, marxizanți și marxologi.

Csehi Gyula, care făcea această confesiune în calitate de „martor”, a trebuit să dea o luptă chiar și cu sine însuși, pentru a obține clarviziunea. Cărturarul care, în anii '30 și '40, tălmăcea cu largă respirație moștenirea Enciclopediei (împreună cu confrății de generație) nu putea scăpa de sub influența dogmatismului. Mai târziu — cu alții împreună — revoluționarul cu suficient discernământ și curaj pentru a-și pronunța părerea sa aparte în momente istorice cruciale nu s-a dovedit capabil de a păstra acel discernământ. Constatarea — dincolo de hotarele discernământului și eticii individuale — este valabilă și într-o sferă mai largă. Străduindu-se să elucideze cum a fost cu puțință ca, după modul obiectiv de tratare din perioada de front popular, bucherismul sa ajungă din nou în prim plan, Csehi dă o explicație ce aruncă lumină nu numai asupra greșelilor, erorilor sale proprii. În legătură cu concepția de front popular și consecințele ei filozofice, științifice, artistice, el constată următoarele: „... ceea ce, începând cu mijlocul deceniului al patrulea, era considerat — de unii, din machiavellism, de alții, printre care și de mine însumi, din considerente etice respectabile, dar naive — drept *tactică vremelnică* (s.n. — G.E.) a luptei antifasciste și antirăzboinice, a devenit astăzi strategia de lungă durată a transformării socialiste a întregii omeniri.”¹⁶ Este limpede că Csehi are în vedere aici solidaritatea tuturor forțelor democratice, iubitoare de pace și socialiste, apărarea tradițiilor culturale ale omenirii și încorporarea lor în noua cultură. Iar aceste obiective nu pot fi, într-adevăr, considerate ca fiind de natură tactică.

Citind lucrarea sa postumă*, ne-am dat dintr-o dată seama de dubiile și complexele care îl dominau pe Csehi Gyula în evaluarea propriilor posibilități, atunci când, expunând necesitatea și perspectivele unui „aggiornamento”, se definea ca avînd doar rol de „martor”. Nimic nu indică mai sugestiv lipsa de motivație a resemnării sale, decît această lucrare, de mici proporții, dar — credem — de mare însemnătate, în paginile căreia autorul demonstrează convingător nu numai rodnicia concepției marxiste conturate și de el, ci și pregătirea impunătoare, plenitudinea forțelor sale intelectuale.

Această carte — purtînd modestul și ne semnificativul subtitlu „trei exegeze” — constituie pentru noi sinteza și apogeul activității lui Csehi Gyula. O sinteză, în sensul că regăsim în ea învățămintele, rezumate, atît ale activității sale mai vechi pe tărîmul teoriei literare și esteticii, cît și ale cercetărilor și meditațiilor de decenii în materie de filozofie și metodologie marxistă. În ceea ce privește înaltul nivel al lucrării, Csehi îl atinge prin aplicarea celor mai recente metode științifice, un curaj intelectual demn de toată stima și utilizarea creatoare a incomparabilului tezaur informațional de care dispunea.

Exegezele se referă la analiza lui Marx făcută romanului *Misterele Parisului* de Eugene Sue, precum și la scrisorile — cunoscute — adresate de Engels Margaretei Harkness și Minnei Kautsky. Un fragment a apărut în numărul din octombrie 1975 al revistei *Korunk*, cu nota ca face parte din cartea în pregătire *Cum nu trebuie citit Marx*. Csehi s-a angajat, prin urmare, să îndeplinească o muncă de mai mare pondere decît cea reclamată de necesitățile imediate. Critica sa îmbrățișează probleme de interpretare a lui Marx. Ea are ca obiectiv nu numai analiza lucrărilor, tezelor și concepțiilor apă-

* *A kritika jelentése és utóélete* (Semnificația și posteritatea criticii) *Kriterion*, 1977

rute despre scrierile clasicilor referitoare la literatură și artă, ci își propune să redea și concluziile reluării atente a textelor amintite, tălmăcindu-le „în limbajul contemporan al tendințelor inerente științelor sociale marxiste” (s.n. — G.E.).

În cursul acestui experiment, Csehi Gyula caută, pe de o parte, să fructifice toate procedeele ce se oferă cercetătorilor prin dezvoltarea științei (analiza sensului literal al textelor, luându-se în considerare factorii afectivi, de dispoziție, nuanțele stilistice; dezvăluirea diferențelor existente între înțelesul nemijlocit al unor afirmații și rolul semantic, stilistic al cuvintelor și expresiilor etc.), iar pe de alta, inspirându-se din științele exacte și din „aggiornamento”, să-și reformuleze și propria etică de cercetător. Aceste cerințe l-au îndemnat la „evaluarea lucidă a posibilităților, controlul, revizuirea neconținută a rezultatelor considerate ca fiind certe, lichidarea iluziei unor rezultate definitive”.

Cu acest arsenal, Csehi s-a lansat într-o acțiune cu efect emancipator în consecințele sale spiritual-etice, și anume, lichidarea legendelor și pseudoteoriilor datorate erorilor de traducere, lecturilor greșite, răstălmăcirilor și multor altor factori. Opusculul lui Csehi Gyula poate fi considerat ca o realizare pilduitoare în domeniul demitizării. Autorul urmărește apariția pe parcurs ori chiar *in stătu nascendi* a unor teze decretate sacre și, coroborând traducerile în diferite limbi, demonstrând nejustificarea unor absolutizări, dezvăluie lipsa de temei a unor teze prezentate multă vreme drept adevăruri fundamentale în estetică. În loc de a enunța lozinci de luptă împotriva dogmatismului, Csehi Gyula lichidează stereotipii rigide intrate în istoria literaturii, teoria literară și estetică, rectifică erori pătrunse în manuale. *El demonstrează forța de extensiune exercitată asupra ideilor de către o critică radicală, fără de compromisuri.*

Atingând funcția celor trei exegeze, de a-și manifesta valabilitatea într-un cadru mai larg, Csehi arată: „Că-

utînd să prezint prin prisma exemplelor alese modul în care nu trebuie citit Marx (și, firește, Engels) am făcut aceasta în scopul studierii temeinice, aprofundate a moștenirii lor. Nu-mi propun o analiză a disputelor ascuțite declanșate încă în anii '30 în jurul părerilor estetice ale lui Marx și Engels, și nici a perpetuării, în prezent, a acestor dispute; și mai puțin îmi propun să pronunț sentințe definitive. Poate nu e greșit să afirm însă că analiza convingătoare a lecturilor greșite nu numai că este în măsură să elimine înțelegerea greșită, ci, printr-o lectură adecvată, poate să deschidă drum abordării cu succes a problemelor nerezolvate ale științei literare și esteticii marxiste, soluționării sarcinilor deloc ușoare care stau în fața cercetătorilor marxiști.”

Exemplele sînt într-adevăr elocvente. Ele au reușit să înfățișeze modul în care nu trebuie citați clasicii. „Ancheta” lui Csehi aruncă lumină — printre altele — asupra faptului că, în realitate, scrisoarea lui Engels către Miss Harkness nici nu s-a păstrat, iar ceea ce cunoaștem azi este doar conceptul ei. El mai demonstrează că lucrarea scrisă de Miss Harkness nu poate fi considerată un roman; este vorba doar despre un fascicol de abia o sută de pagini. În legătură cu scrisoarea către Minna Kautsky, Csehi lichidează interpretarea eronată după care Engels ar fi formulat în ea imperativul literaturii cu tendință în ansamblul ei. Totodată, respinge ou argumente convingătoare absolutizarea modului de reprezentare artistică definită în scrisoare ca formă de bază a romanului realist clasic, definiție care a fost nu numai decretată ca valabilă pentru toate vremurile viitoare, ci și folosită spre a se respinge — invocîndu-se caracterizarea în cauză — noile forme ale literaturii, încheigate în secolul XX.

Pe lîngă aceste constatări și demonstrații ce pot fi trecute în categoria „factologiei”, în cel mai bun sens al cuvîntului, lucrarea postumă cuprinde considerații de înalt nivel și orizont larg despre noțiunea de realism,

aplică *petitio principii* în legătură cu judecățile lui Engels despre Balzac, justificate din punctul său de vedere, dar prea categorice.

Cartea *A kritika jelentése és utóélete* (Semnificația și posteritatea criticii) este deosebit de bogată din punct de vedere metodologic. Autorul se arată a fi foarte receptiv față de toate procedeele moderne ale cercetării, întreprinde inițiative de mare folos în metodologia criticii ideologiilor. Totodată, el previne cititorul asupra pericolului de a înlocui iluziile scientiste de inspirație pozitivistă din secolul trecut cu noi iluzii, sub semnul unui scientism al secolului XX.

Apreciind cartea ca o sinteză și o încununare, am avut în vedere sub aspect științifico-literar și estetic faptul că în această lucrare Csehi, pe de o parte, efectuează o cotitură față de modul neproblematic în care aborda unele probleme, în anumite scrieri din cartea sa mai veche *Munkásosztály és irodalom* (Clasa muncitoare și literatura, Editura pentru literatură, București, 1963), iar pe de alta, că își dezvoltă consecvent opiniile exprimate deja în alte lucrări, opinii independente, pătrunse de spirit critic și novator (de pildă, „re-judecarea” naturalismului, în *Modern Kalliope / Moderna Caliope*).

După cum reiese din cele înfățișate, Csehi Gyula nu recurge la textele vechi numai pentru a corija, cu conștiinciozitate de filolog, lecturi eronate, traduceri greșite. Revizuirea critică, efectuată prin punerea la contribuție a unor cunoștințe de istorie culturală și literară, ca și de istorie a mișcării muncitorești, unice prin părțile noastre, era menită să slujească dezvoltării teoriei marxiste. Necesitatea acesteia — după Csehi — se impune, printre altele, și din cauză că în trecut concepțiile marxiste se manifestau mai ales sub forma publicisticii.

Spiritul articolului său apărut în *Korunk* denota că Csehi este lipsit de părtinire față de rezultatele cerce-

tărilor efectuate în afara ariei marxismului. Intențiile sale de colaborare multilaterală sînt mînate de convingerea că „documentarea temeinică, priceperea, bineînțeles, asociate cu simțăminte într-adevăr progresiste și cu cultul pentru adevăr, pot duce, în examinarea problemelor de literatură și artă, la rezultate apropiate de acelea obținute prin aplicarea reală și adecvată a metodei marxiste”.

În acest fel, pornind de la unitatea contradictorie a celor două iluminisme, Csehi Gyula a reușit să satisfacă cerințele pe care singur și le-a pus în față. În privința tălmăcirii ideilor, opiniilor sale „în limbajul tendințelor actuale inerente științelor sociale marxiste”, socotim că, în virtutea unității între teoria și practica revoluționară, textele sale sugerează nu numai faptul că *teoria, nu se poate sustrage criticii înfăptuite prin propria sa practică, ci și aceea că, în confruntarea cu practica, ea trebuie să se autorevizuiască în mod, radical, cu toate răspunderile pe care le are.* În acest sens — în armonie cu logica și intențiile lui Csehi — trebuie să considerăm cel de al doilea iluminism ca un proces în permanentă autonegare și reînnoire. Originea — am zice, în spiritul lui Bloch — nu este îndărătul nostru, ci în fața noastră.

Metamorfozele ideologice ale lui Csehi Gyula sînt inseparabile de etica sa. Autodepășirea concepțiilor, a metodologiei, este rodul acțiunii unei etici specifice. El, care citea aproape în permanentă, nu era un biblioman. Nu a dus niciodată o viață de sihastru retras în liniștea bibliotecii. Din tinerețe, om de acțiune, instruia și milita în *agora*, dar, la o adică, nu rămînea cu nimic mai prejos față de erudiții care acumulau cu rîvnă note de subsol. După cum am văzut, el s-a confruntat toată viața cu temele sale alese, iar în cadrul autorevizuirilor

își rejudeca nu numai soluțiile concrete date anterior, ci și vechile concepții și întreaga atitudine.

Ființă profund etică, era inflexibil nu numai față de alții, ci și față de propria persoană. Cu trecerea anilor însă, devenea tot mai îngăduitor, mai înțelegător față de colegi și prieteni, în schimb, tot mai exigent față de sine însuși. În prefetele și postfetele ultimelor sale lucrări, revenea mereu la erorile și greșelile comise. Nu se scuza, dar nici nu intra în analiza lor mai profundă. Însă, în prefața intitulată *Autocritică* a culegerii sale de studii *A baloldali forrásvidék* (Sursa stîngii), vorbește, „cu regret, dar fără aer de pocăit” despre „greșeli personale și istorice”, îndeosebi cele manifestate în aprecierea unor fenomene, curente literar-artistice. Astfel, de exemplu, are cuvinte de reprobare la adresa entuziasmului său față de curentul literar de avangardă, fără să fi observat că suprarealismul, expresionismul de extremă stîngă nu puteau servi cu eficiență revoluția. În schimb, arată el, îmbrățișînd literatura-document, a pierdut din vedere că consemnarea faptelor de fiecare zi nu constituie prin ea însăși o garanție pentru apariția unor opere pertinente. În rîndul greșelilor depășite, menționează absolutizarea realismului, excesul de zel în aprecierea realismului tradițional.

Dacă, în momentul scrierii prefetei, „rătăcirile” înșirate erau deja de domeniul trecutului, Csehi nu consideră depășită întrebarea: cum au fost ele posibile? El evită însă un răspuns de profunzime. Pe atunci, considera că nu a venit vremea unui răspuns definitiv, exhaustiv, formulat în perspectiva certă a retrospectivei istorice.

În cazul lui Csehi nu era nevoie cîtuși de puțin de așa-numita „pocăință”. Însă forma de autocritică practică de el și inserată în prefață pare rodnică. Analiza temeinică, cuprinzătoare poate fi favorizată de o retrospectivă care discerne calea ascendentă de cea care duce la impas.

Vremea răspunsului exhaustiv nu sosește însă de la sine. Trebuie să formulăm mereu noi înșine acest răspuns, prin analize de detaliu.

Profilul etic al lui Csehi se închegează prin opțiunea sa din tinerețe. Această alegere a soluționat, pentru el, și problema pe care o specifica drept dilemă a intelectualei și a contemporanilor, făcându-i posibilă transpunerea în viață a obiectivului de a învăța și a-i instrui pe alții, de a scrie și a acționa, într-o organică unitate, în propria-i viață.

Trăsăturile fundamentale ale personalității sale s-au format tot sub semnul amintitei armonii. În această viață, pe care o definea — nu tocmai motivat — ca „unilaterală”, s-au consolidat notele caracteristice ale moralității sale. Generația sa a trebuit să plătească un preț foarte mare, concretizat „în sânge, suferință, frământări”, iar valorile ei, care se reflectă și în unele trăsături definitorii ale formulei caracterologice a lui Csehi Gyula, merită într-adevăr să fie preluate. Este vorba despre credință, fermitate, bune intenții și omenie, trăsături ale militanților de frunte. Calități care — așa cum o spune Csehi — ar fi într-adevăr păcat să fie irosite.

Formula necesită însă a fi completată; vom constata astfel că se ivesc și trăsături ce nu pot fi încadrate fără echivoc în categoria calităților. Dacă, însă, vrem să aflăm *sursele subiective* ale greșelilor „scuzabile și care nu pot fi iertate” ale lui Csehi (și nu numai ale sale), trebuie să ne oprim și asupra acestor trăsături.

Este cazul, mai întâi, al asprimii acelei conștiințe a datoriei, atât de caracteristică lui Csehi Gyula, și care amintește, pe undeva, de rigorismul kantian. La el, această însușire se îngemăna cu o lipsă de pretenții materiale vecină cu ascetismul, cu un altruism deplin, ambele fiind și ele caracteristice concepției sale despre viață, stilului său. Acest complex de însușiri, în amintita structurare, poate da naștere unor rezultate deosebite (cum,

dealtfel, s-a și întâmplat), însă viața clădită unilateral pe îndeplinirea datoriei ne poate face să acceptăm și aspecte care nu concordă pe deplin cu principiile, cu conștiința noastră. Aceasta poate da peste cap echilibrul între disciplină și critică — pe care și Sartre îl considera odinioară foarte important —, ceea ce, mai cu seamă în cazul intelectualilor, poate duce la conflicte lăuntrice irezolvabile.

Intelectualii de seama noastră erau adeseori suspecti pînă și în proprii lor ochi, tot întrebîndu-se dacă au scăpat oare cu desăvîrșire de rămășițele individualismului. În acest fel, nu este deloc de mirare că supunerea față de o autoritate văzută ca un fel de supra-eu putea să devină izvorul unor sincere bucurii și satisfacții. Subordonîndu-ne, ni se părea că putem evada din îngustimea lumii mic-burgheze, că preschimbăm viața fără de rost în una plină de marea senzație a participării la formarea istoriei, în cadrul unei colectivități cu care ne puteam identifica pe deplin. Cei mai neconformiști față de vechea ordine și morala ei nu reacționau ca la o povară la cerința executării fără crîcnire a tuturor dispozițiilor. Ceea ce, în mai multe privințe, s-a manifestat ca eteronomie derutantă, li se părea a fi etică autonomă. Era o lume limitată sub numeroase aspecte. Cei introduși stăruiau cu fermă convingere asupra faptului că aceia care nu sînt cu ei pot fi numai împotriva lor. Nu lipsea nici orgoliul exagerat și exclusivismul. În postură de cunoscători și executanți ai legilor evoluției sociale, ba chiar ai legilor universului, protagoniștii considerați că totul este dinainte hotărît, totul poate fi prevăzut. Nu este de mirare că cei denumiți „oameni de un soi deosebit” erau intoleranți față de orice fel de altă concepție. Nu era greu defel, pentru ei, să-i excomunică pe comilitanții suspecti de a fi cedat vreunei forme de erezie.

Această caracterizare i se potrivea, mai mult sau mai puțin, și lui Csehi, într-o anumită perioadă, ceea ce

însă trebuie pus în covârșitoare măsură pe seama necruțătoarei autostruniri, pe plan spiritual și etic. Din cînd în cînd, se prea poate să fi acționat aici și o bună doză de supracompensare. Iar dacă argumentația, atitudinea aceluia redactor, lector și director de studii nevoit să bată poteci cu totul necunoscute și ajuns între ciocan și nicovală prezentau și trăsături de autoritarism, ele se pot explica mai ales prin spiritul epocii, iar parțial prin conștiința superiorității intelectuale apăsătoare a cărturarului în cauză. Este posibil ca Csehi, cercetător al gînditorilor adepți ai legilor naturii și ai bunului simț, să se fi considerat ca un prea-perfect cunoscător al cerințelor impuse de legitățile istoriei.

Scrierile lui Csehi Gyula dedicate analizei moștenirii spirituale a lui C. Dobrogeanu-Gherea, precum și traducerile din opera marelui sociolog, estetician și critic român prezintă *sub formă comprimată* opiniile, eforturile și trăsăturile etice despre care am vorbit mai sus. Aceste lucrări, apărute începînd cu anul 1935, exprimă cît se poate de convingător consecvența de natură biografic-afectivă cu care Csehi s-a ocupat în decursul întregii sale vieți de iluminism, tema sa preferată.

Articolele închinat lui Dobrogeanu-Gherea au ajuns la îndemîna cititorilor maghiari prin intermediul seriei vechi a revistei *Korunk*, atrăgînd pentru prima oară atenția asupra faptului că, concomitent cu Lafargue și Mehring, în România s-a încercat, la un nivel ridicat, sa se aplice metoda marxistă în știința literară. În timpul războiului — împreună cu biblioteca și manuscrisele lui Csehi — a fost distrus și materialul referitor la Dobrogeanu-Gherea. În maniera ce-l caracteriza, la fel ca în cazul manuscrisului despre Diderot, Csehi a luat-o de la capăt și în domeniul cercetărilor închinat lui Dobrogeanu-Gherea, aceasta constituind și tema disertației sale de doctorat. A urmat apoi o carte, care însă

nu a văzut lumina tiparului, dispărînd fără urmă. După asemenea antecedente, Csehi s-a angajat într-o altă lucrare, publicînd în 1963, sub titlul *C. Dobrogeanu-Gherea, Kritikai tanulmányok* (Studii critice), o culegere de traduceri precedate de un studiu introductiv mai amplu.

Din prefața disertației sale de doctorat (1948), precum și din conținutul unui interviu dat mai tîrziu (*Előre*, 26 martie 1972), aflăm, ce semnifica pentru el Dobrogeanu-Gherea.

Un sens profund are afirmația prefetei după care, prezentîndu-l pe gînditorul marxist român, dorește să servească apropierea româno-maghiare. După ce propune ideea unei paralele posibile între Dobrogeanu-Gherea și Szabó Ervin, arată: „În ciuda unui caracter schematic și lacunar, credem că prezentarea în limba maghiară a trecutului secular al socialismului român poate fi utilă în soluționarea a numeroase neînțelegeri, prejudecăți ce mai persistă încă; iar intenția autorului ca, în locul metodei utilizate de pseudoștiința fanatismului reciproc, care căuta întotdeauna factorii ce au separat în trecut popoarele noastre, să cerceteze și să elucideze asemănările în evoluția românească și cea maghiară, datorate acțiunii legilor dezvoltării sociale, fără a ignora trăsăturile specifice istoricește determinate ale celor două societăți, această intenție poate fi și ea utilă, contribuind, fie și într-o mică măsură, la elaborarea formelor științifice ale noii coexistențe între maghiari și români.”

În spiritul poziției, expuse de asemenea în prefață, după care marile probleme ale culturii românești interesează direct și știința maghiară, Csehi relevă în interviul amintit că preocuparea sa pentru opera lui Gherea a oferit o bază solidă pentru cunoașterea mai aprofundată a culturii și literaturii române.

Evident, disertația și prefața din 1948 poartă notele distinctive ale „descălecatului” ideologic. În concordanță

cu aprecierile dătătoare de ton pe atunci, și Csehi subliniază erorile din concepția și tezele lui Gherea. În ciuda unor accente critice exagerate, interpretarea lui Csehi este însă lipsită de orice fel de intoleranță neistorică. El acordă cuvenita apreciere meritelor lui Dobrogeanu-Ghera. Scoate în relief creația sa remarcabilă, contribuția adusă la încetățenirea marxismului în România și pionieratul său în aplicarea concepției materialiste a istoriei la dezvăluirea trăsăturilor specifice ale evoluției sociale românești. Csehi consideră pe bună dreptate că așezarea de către Gherea în centrul atenției a literaturii și artei constituia o manifestare a înapoierii social-politice din țară pe vremea aceea, dar atrage atenția și asupra faptului că bătăliile estetice reflectă luptele ideologice desfășurate în cel dintâi deceniu al secolului nostru. La Gherea, critica literară era întotdeauna și critică socială.

Este sigur că nu numai teoria socială și vederile estetice ale lui Dobrogeanu-Ghera l-au îndemnat pe Csehi Gyula să-i dedice, cu întreruperi mai mici sau mai mari, patru decenii de cercetare a personalității și rolului său. Multe alte manifestări — mai conștient sau mai puțin conștient descoperite — ale înrudirii spirituale puteau fi în măsură să-l apropie de revoluționarul sosit ca imigrant și expus atîtor atacuri în timpul vieții și după moarte. Poate nu e greșit să presupunem că, în vicisitudinile și „tururile de forță” ale destinului plin de paradoxuri al lui Gherea, Csehi, pe undeva, se recunoștea. Această comunitate va fi motivat și senzația care l-a cuprins în fața locuinței lui Ion Dobrogeanu-Ghera, atunci cînd l-a vizitat spre a-i oferi „dovada materială a venerației și afecțiunii”, traducerea maghiară a studiilor critice. Într-adevăr, dacă există pe lume dreptate, Csehi, legat și printr-o „prietenie apropiată” de familia Gherea, era demn de a păși pragul acelei locuințe.

Este regretabil că Csehi nu a revenit asupra concepției sociale a lui Gherea. El nu a avut prilejul de a face din nou, la nivelul de concepție marxistă manifestat în lucrarea *A kritika jelentése és utóélete*, analiza vederilor și previziunilor expuse de marele gânditor social român în mult discutatele sale lucrări *Socialismul în țările înapoiate și Neoibăgia*. Or, devine din ce în ce mai evidentă necesitatea de a reconsidera și aceste lucrări, întrucât discutarea în context contemporan a constatărilor și ipotezelor cuprinse în ele poate oferi și puncte de reper în dezvoltarea perspectivelor de viitor. Articolul lui H. H. Stahl preconizând readucerea în discuție a gândirii sociale a lui Gherea (*Viitorul social*, nr. 4 din 1976) marchează deja marile perspective ale acestei acțiuni.

Chiar dacă Csehi Gyula nu a mai avut răgazul necesar elaborării acelei paralele de mari perspective în lărgirea orizontului de idei, pe care o semnala între Gherea și Szabó Ervin, cunoaștem faptul că, în materialele dedicate acestuia din urmă cu ocazia comemorării centenarului nașterii sale, opera marxistului maghiar, care — după mărturia lui Lukács György — a exercitat o influență hotărâtoare asupra unei generații întregi de revoluționari, devine, în lumina marilor sale calități reale, un bun integrat în moștenirea întregii Europe răsăritene. Sîntem convinși că și moștenirea lui Gherea va cunoaște o renaștere. Dealtfel, operele sale complete apar într-o ediție de înalt nivel, iar articolul lui H. H. Stahl indică începutul unui nou capitol și în aprecierea posterității despre această operă.

Datorită activității lui Csehi Gyula, cultura maghiară din România a fost mult stimulată de moștenirea lui Gherea. Efectul acesta se valorifică, nu în ultimul rînd, prin iradierea aceluși spirit polemic pe care Csehi, în interviul amintit, îl caracteriza astfel: „...De la Gherea, ca și de la ceilalți mari gânditori de după Marx, mi-am

însușit deopotrivă teze teoretice și ținută intelectuală. Consider că aceasta din urmă a fost mai eficace decât prima. Astfel, disputa lui Gherea cu Titu Maiorescu mi-a arătat nu numai obiecțiunile esteticianului marxist față de Maiorescu, ci și ceea ce trebuie apreciat la el. Această loialitate a discuției, onestitatea argumentării, nu numai că nu contravine principialității, ci, dimpotrivă, tocmai că este o premisă indispensabilă a acesteia.”

În încheiere, spre a întregi privirea noastră de ansamblu, în scopul de a prezenta în toată complexitatea sa contribuția lui Csehi Gyula la cultura noastră, va trebui să înfățișăm și activitatea sa de politică culturală. Chiar dacă, în cadrul unei asemenea analize, vom aborda numai principalele realizări obținute în această activitate, ea este în măsură, pe de o parte, să dea o imagine a stilului de muncă caracteristic lui Csehi, iar pe de alta, să servească drept punct de reper în a vedea modul în care a avut loc recepția sa și a operei sale de către această cultură.

Socotim drept trăsătură caracteristică a activității de politică culturală a lui Csehi Gyula faptul că el nu s-a mulțumit cu constatarea unor lipsuri, respectiv sarcini de îndeplinit. Nemărginindu-se la a contura necesitățile în domeniul tendințelor evoluției, de regulă proceda el însuși la îndeplinirea sarcinilor propuse. Bineînțeles că numai un intelectual multilateral de genul lui putea fi în stare de aceasta, ei fiind inițiat — în calitate de activist social, profesor, redactor, lector, autor de manuale, traducător, istoric literar, estetician și critic — în mai toate ramurile culturii, de la filozofie la filologie.

În primul rînd, am dori să apreciem activitatea sa de dezvoltare a „sursei de sînga” a culturii maghiare din România. Acest domeniu de cercetare era legat de

asemenea de studii începute cu zeci de ani în urmă, referitoare la investigarea relației între socialism și literatură. Recunoaștem în acest interes — și el, determinat din punct de vedere biografic — unitatea între universal și particular și asistăm la o nouă manifestare a reformulării unor răspunsuri mai vechi. Prima culegere de articole în domeniul menționat a apărut încă în 1963, purtând titlul *Munkásosztály és irodalom*. În studiul introductiv al volumului amintit (*A baloldali forrásvidék*. Editura Dacia, Cluj, 1973) își mărturisește insatisfacțiile în legătură cu volumul anterior, cauza rezidând, desigur, în transformarea mai sus analizată a concepției sale. Vom găsi însă deosebiri esențiale și prin confruntarea sumarului celor două culegeri. În cartea *Munkásosztály és irodalom* orientarea socialistă a literaturii maghiare din România figurează cu o pondere redusă, pe când în cuprinsul volumului din 1973 aceasta formează problematica centrală.

Prin noua sa carte, Csehi și-a asumat sarcina de a lichida „o situație paradoxală”, constatînd-o în anomalia că — după părerea sa — aripa de stînga a literaturii maghiare din România a fost ani de-a rîndul tratată cu vitregie. Pare paradoxală nu numai situația, ci și constatarea însăși. O analiză mai profundă duce însă la concluzia că a venit și vremea studierii obiective — fără subestimări și supraaprecieri — a orientării amintite. După cum arată Csehi, luarea în dezbatere a sursei de stînga a devenit actuală nu numai datorită diagnosticării neglijenței, ci și în urma faptului că literatura de stînga înregistrează importante căutări și creații, atît sub aspectul valorii documentare, cît și al celei artistice.

După cum se vede, reînnoirea inițiativei lui Csehi Gyula are o rezonanță pregnant politico-culturală. Cele expuse de el se referă la discuțiile purtate în legătură cu istoria literaturii maghiare din România, discuții

care au fost și sînt încinse de diverse prejudecăți și pasiuni. Redacționalul publicat în nr. 7 pe anul 1973 al revistei *Igaz Szó*, număr consacrat problemei în cauză, este nevoit să precizeze că proiectul numărului special a întîlnit nu numai aprobări și sprijin efectiv, ci: „S-au pronunțat — în scris și verbal — și rezerve, ba chiar obiecțiuni.”

Rezervele și obiecțiunile, deși se puteau referi parțial la aprecieri vechi, unilaterale, trădau la ora formulării lor numai subiectivisme, care se adresau și persoanei lui Csehi. Iată de ce consider că părerile care au însoțit drumul său de investigator pe tărîmurile sursei de stînga sînt concludente și pentru definirea locului său, pentru modul în care a fost văzută activitatea sa. Nimic nu probează mai bine netemeinicia rezervelor, decît intenția lui Csehi de a-și efectua analiza în spiritul traducerii în fapt a unității umanismului socialist al noii literaturi. Anume, în sensul ea, păstrînd proporția justă între recunoașterea utilității sociale și postulatul valorii estetice, pe de o parte, să contureze un cît mai extins tărîm al pomenitei surse, iar pe de alta ca, tocmai prin amintitul mod obiectiv al abordării, să limpezască vechi neînțelegeri.

În eseul, scris într-o formă epistolară — *Más idők, más dalok...* (Alte vremuri, alt cîntec...) adresat lui Csehi Gyula și inserat la loc de frunte în numărul menționat al revistei *Igaz Szó*, Méliusz József caracterizează în felul următor esența spirituală a întregii acțiuni: „Iar trecutul este un întreg, o totalitate, o categorie identică: e literatura maghiară minoritară din România între cele două războaie mondiale, a cărui literatură de stînga — nu prididim să o repetăm, tocmai pentru că ne asumăm stînga în mod nesectar — este doar o parte din ea. Dacă menținem specificarea de stînga ca pe un calificativ sociologic, trebuie imediat adăugat că această entitate alcătuiește categoria în discuție împreună cu literatura burgheză și cea poporală.”

Dacă planul de prospecție al sursei de stînga a fost de natură a risipi rezervele, în schimb descoperitorul nu a avut parte de prea multă considerație. De mai mare succes s-a bucurat cealaltă inițiativă de însemnătate politico-culturală a lui Csehi Gyula, redactarea — mai apoi în colaborare cu Mikó Imre — a seriei Téka în îngrijirea Editurii Kriterion ajunsă acum la cel de al o sutălea volum.

Această serie a apărut din necesitatea unor „adevă-vărate cărți de buzunar” care să ofere delectare spirituală, texte de înalt nivel, cu un aspect tipografic plăcut. Csehi Gyula a intrat în legătură cu instituția editoare în calitate de specialist al literaturii-document. Însușindu-și cu mult entuziasm ideea, a trecut apoi la elaborarea primelor proiecte, pe baza „comenzilor” culturii noastre și a experienței înregistrate în străinătate. În concepția sa, seria Téka urma să suplinească o lacună în activitatea editorială maghiară din România. Ea avea să pună la dispoziția publicului interesat jurnale, memorii, biografii de oameni celebri, corespondențe, descrieri de călătorie, eseuri, culegeri din reviste și gazete.

Proiectul și realizarea satisfăceau necesități reale. Ele au provocat interesul cititorilor și al specialiștilor. Au declanșat dispute. La apariția celui de al cincizecilea volum, tirajul ajunsese deja la cca zece mii de exemplare. Seria Téka și-a făurit, așadar, un public al său și a contribuit efectiv la formarea unei mase de cititori cu orientare multilaterală.

Trecerea în revistă a acestor inițiative de ordinul politicii culturale impune aceeași constatare, a insuficienței aprecieri acordate de cultura noastră activității lui Csehi Gyula. Ce va fi fost îndărătul acestui fenomen? Provincialism, ori părtinire? Și care a fost, în toate acestea, partea lui Csehi? Nu este ușor de răspuns la aceste întrebări. Tragismul vieții lui Csehi poate

fi abordat doar prin prisma concursului a mai mulți factori. Drumul vieții i-a fost considerabil înrâurit, în afară de elementul biografic, și de alte elemente. În anumite privințe era constrâns la o existență periferică, în schimb, în altele, el era acela care — și prin ieșirea sa pretimpurie la pensie — s-a dat de o parte. Aspectele subiective puteau însă doar colora un proces mai general. Tendința în curs de afirmare era dată. În schimb, datoria noastră ar fi fost să-l facem să ne simtă mai puternic dragostea, cât și faptul că avem deosebit de mare nevoie de mintea, știința și onestitatea sa.

INTELECTUALITATEA TEHNICĂ ȘI CULTURA ÎN LIMBA MATERNĂ

Dacă în cazul intelectualității din domeniul științelor umaniste, respectiv al așa-numitei intelectualități muncitorești, corelația între sociologia intelectualității și problema națiunii, respectiv a naționalității este aproape de la sine dată, în cazul specialiștilor tehnicii nu mai putem considera că relațiile lor cu naționalitatea și cultura ei ar fi ceva de la sine înțeles. Să nu uităm că tehnica — întocmai ca științele exacte care formează baza ei — nu are un caracter de clasă sau național; mai mult decât atât, în zilele noastre a devenit absolut indispensabilă cunoașterea temeinică a limbilor de circulație mondială, spre a putea fi la curent cu cele mai recente realizări ale științei, spre a putea ține pasul cu dezvoltarea vertiginoasă a tehnicii. Interesul profesional al unui veritabil intelectual din domeniul tehnicii este prin definiție de orientare internațională; el este în măsură să-și desfășoare, am zice, oriunde activitatea, putând depăși cadrul național și al naționalității, detașându-se relativ mai lesne de barierele limbii materne. Tot atât de adevărat este însă că fiecare intelectual tehnic face parte dintr-o națiune sau naționalitate, bazele culturii fiindu-i asigurate de limba sa maternă, iar activitatea și-o desfășoară mai mult în folosul unei economii na-

ționale, în interesul poporului, națiunii, naționalității sale.

Atunci când ne propunem să dăm o caracterizare a specialiștilor maghiari din România, nu ne putem mulțumi, evident, cu repetarea acestor adevăruri generale. De aceea, este necesar să ne ocupăm mai în detaliu de această categorie din ce în ce mai numeroasă și cu o pondere tot mai însemnată. Dacă ne gândim la faptul, de acum îndeobște acceptat, că nivelul și gradul de specializare ale intelectualității constituie unul dintre criteriile definitorii ale dezvoltării naționalității, ne dăm seama de necesitatea studierii tocmai a acelei categorii a intelectualității care — prin îndeletnicirea, profesia ei — se situează printre cei mai caracteristici exponenți ai contemporaneității. Fără acest studiu nu s-ar împlini autocunoașterea noastră, iar strădaniile depuse pentru formarea conștiinței și eticii naționalității ar pierde mult din eficacitate prin excluderea din sfera lor de acțiune a marii categorii de ingineri, agronomi, specialiști din diferite ramuri industriale, institute de cercetări și unități agricole.

Cercetările imediate și acțiunea de pedagogie a naționalității, legată de ele, pot fi concepute pe baza a diferite criterii. Această problemă poate fi analizată atât din punctul de vedere al trecutului, cât și al prezentului; dar și în perspectiva viitorului. Ea poate fi examinată sub aspectul a ceea ce cultura în limba maternă transmite intelectualității tehnice (pe plan individual și colectiv), respectiv a ceea ce poate aștepta naționalitatea din partea specialiștilor. Studiarea acestor fenomene nu se poate efectua însă fără să ținem seama de tendințele dezvoltării pe plan republican și, mai mult chiar, de procesele ample care se desfășoară în lume, fără să acordăm întreaga atenție însușirii cât mai bune a concluziilor trase de pe urma desfășurării revoluției științifico-tehnice contemporane, fără să operăm confruntarea critică cu concepțiile dezvoltate în extrem de bogată

literatură de specialitate apărută pe plan mondial în domeniul sociologiei, al științelor economice, al filozofiei culturii.

Să facem mai întâi o incursiune în trecut. În cazul nostru acesta este aspectul cel mai la îndemână, nu atât datorită avantajelor pe care le prezintă concepția istorică, cât mai curînd din cauza constelației specifice a cărei evocare ne dă posibilitatea să aducem și argumente istorice în sprijinul concepției noastre despre relația între intelectualitatea tehnică și cultura în limba maternă.

Vom vedea, astfel, că apariția intelectualității tehnice maghiare în Transilvania — proces bazat pe dezvoltarea noilor forțe de producție stimulînd transformarea întîrziată în sens burghez și situîndu-se în liniile de forță ale tendințelor antifeudale — *nu poate fi despărțită de mișcarea iluministă a promovării limbii materne*. Grație cercetărilor întreprinse de Jancsó Elemér, Benkő Samu, Csetri Elek și Imreh István, pe de o parte s-a putut cunoaște mai bine activitatea *Societății maghiare din Transilvania pentru cultivarea limbii*, în scopul de a crea un avînt al dezvoltării științelor naturii, de a milita pentru industrializare, pentru modernizarea comerțului și agriculturii¹, iar pe de altă parte, am cunoscut pionierii (Gyarmathi Sámuel, Benkő József Benkő Ferenc, Kovács Lórinç, Debreczeni Márton, Fridvaldszky János, Tessedik Sámuel, Rajka Péter și alții) care, prin răspîndirea, în limba maternă, și aplicarea unor cunoștințe utile, au desfășurat o activitate într-adevăr plină de abnegație pentru lichidarea rămînerii în urmă².

La noi, cei dintîi reprezentanți ai intelectualității tehnice au răspuns necesităților în domeniile mineritului, economiei forestiere, geodeliei, gospodăririi apelor, agriculturii și apoi al începuturilor producției mașiniste. Prin invențiile lor, ei au contribuit la progresul teh-

nicii în țara noastră. În această activitate ei se definesc prin conștiința profesională iluminist-reformistă a celor puși în slujba poporului, a națiunii lor.

La începutul secolului trecut, intelectualitatea maghiară din Transilvania constituia, în mod firesc, o pătură subțire. Pe baza statisticii întocmite de Kóvári László, Benkő Samu³ apreciază la cca 1000—1100 numărul specialiștilor din domeniul tehnic și economic. La sfârșitul secolului trecut și începutul secolului nostru, majoritatea preponderentă a cărturarilor era angajată încă în activități juridice administrative, structura aceasta învechită punându-și amprenta, în fond, și pe intelectualitatea noastră din perioada interbelică. Această situație se datorește, în mod firesc, doar parțial tradițiilor „națiunii de juriști”, respectiv, traiului minoritar. Ansamblul intelectualității din România burghezo-moșierească se caracteriza prin aceeași structură conservatoare. În 1938 numărul intelectualității tehnice se ridica la cca 9000 persoane, o proporție ce oglindea înapoierea economico-socială în care era ținută țara de către clasele stăpînitoare legate de monopolurile străine prin comunitatea intereselor lor.

În prezent, în industria și agricultura socialistă sînt angrenați peste o sută de mii de specialiști, cifra aceasta fiind în continuă creștere. Este vorba într-adevăr de o transformare, un salt enorm, care exprimă cu elocvență mersul înainte al țării pe calea civilizației tehnice. Desigur că în acest proces factorul determinant îl constituie nu numai creșterea cantitativă rapidă. O mare însemnătate o are și transformarea calitativă, ce se manifestă, pe de o parte, în creșterea nivelului de calificare, iar pe de alta — pe linia specializării tot mai pronunțate — în însușirea și aplicarea celor mai moderne procedee tehnice. Putem afirma că cercetarea științifică pe tărîmul tehnicii în țara noastră s-a integrat în rit-

mul revoluției științifico-tehnice, obținînd în numeroase domenii realizări remarcabile, recunoscute pe plan mondial.

Figura centrală a intelectualității tehnice este *inginerul*. El este acel specialist cu pregătire universitară, superioară, în a cărui activitate apare — în diferite proporții — elaborarea noilor soluții, deci creația, precum și îndrumarea, organizarea și controlul tehnic. Una din cele mai însemnate consecințe ale revoluției științifico-tehnice este ponderea din ce în ce mai mare a științei, a cercetării în producție, factor care exercită o înrîurire firească asupra muncii ingineresti. Trebuie arătat însă că aici este vorba de asemenea numai de tendințe, care își croiesc drum, în mod evident, numai parțial. Amestecul între nou și vechi a creat și în mediul intelectualității tehnice anumite situații complicate, contradictorii. În același timp, este neîndoielnic că și la noi se arată deja caracteristicile social-profesionale și de conștiință ale acelei categorii într-adevăr noi pe care au sesizat-o sociologii contemporani ai intelectualității. Pe temeiul ponderii sporite, al autonomiei funcțiilor științifice și tehnice, apare un grup de specialiști cu calificare superioară, ai cărui membri traduc în fapt pătrunderea impetuoasă a științei în producție. Pregătirea lor profesională se întemeiază pe o profundă cultură științifico-tehnică; ei sînt purtătorii raționalității contemporane în industrie și agricultură. Specializarea nu mai are un rol atît de esențial în activitatea lor; sarcinile îi determină mai curînd să abordeze problemele complexe ce trebuie soluționate prin punerea la contribuție a unei optici sintetice, a unei concepții ce înmănușează mai multe discipline științifice⁴.

Dacă, în condițiile noastre, semnalarea apariției acestei categorii este mai degrabă reflexul unor tendințe abia sesizabile, situația intelectualității noastre tehnice în ansamblul ei de categorie profesional-socială este în schimb radical deosebită de cea a vechilor specialiști.

Inginerii, cercetătorii de astăzi lucrează într-un stat socialist, nemaifiind reprezentanți ai capitaliștilor față de muncitori. Ei își desfășoară activitatea pe diversele trepte ale ierarhiei cunoștințelor și puterii, la nivele deosebite de competență profesională și de deciziune, în condițiile (firește, nici ele nu lipsite de conflicte) colaborării și ajutorului reciproc cu oamenii muncii fizice.

Iată deci împrejurările în care evoluează activitatea intelectualității tehnice maghiare din România, factorii care determină condițiile sale de existență și muncă și pe baza cărora — numai pe baza lor — putem trece la analiza relațiilor sale cu cultura naționalității. Mai întâi va trebui, bineînțeles, să clarificăm planul de pe care vom aborda problema: cel al vieții de familie și private, cel al profesiei și locului de muncă, sau acela al activității sociale. Un considerent ce trebuie luat în seamă este și compoziția națională a unității productive sau de cercetare, respectiv a regiunii în care efectuăm analiza în cauză. Evident, o asemenea relație se prezintă cu totul altfel, de pildă, la Odorheiul Secuiesc, decât la Galați sau la Oradea.

Abstracție făcînd de aceste diferențe, specialiștii maghiari sînt prezenți pretutindeni pe marile șantiere de construcții ale țării, în uzinele moderne, în noile institute de cercetare, în stațiunile experimentale, fermele de stat model, cooperativele agricole. Factorul dinamizator al afirmării acestei categorii îl constituie industrializarea țării pe baze tehnice moderne, precum și politica de stimulare a progresului economic în zonele mai înapoiate — printre care și Secuimea —, prin dezvoltarea teritorială rațională și echitabilă a forțelor de producție.

În efectuarea analizei mai trebuie să luăm în considerare anumite elemente subiective care nuanțează procesul amintit. Astfel, un fapt remarcabil este că cele mai bune elemente ale tinerimii maghiare se îndreaptă

în mare număr spre institutete tehnice, iar forța de atracție a tehnicii se manifestă neschimbat și tot mai pregnant în alegerea profesiei. Fenomenul în sine nu este deloc neobișnuit, el trebuie considerat ca fiind de esență pozitivă. Orientarea tineretului nostru vădește influența spiritului vremii.

Compoziția socială a intelectualității tehnice maghiare din România reflectă transformările petrecute în sînul întregii intelectualități din țara noastră, în cursul marilor prefaceri revoluționare. În cea dintîi etapa a puterii socialiste, pe prim plan se afla și în cazul categoriei discutate formarea cît mai rapidă a ei în mod organic, prin contribuția elementelor provenite din rîndurile oamenilor muncii, precum și activizarea și reeducarea intelectualității tradiționale, a vechilor specialiști. Cîmpul în care s-au dezvoltat ambele grupuri se plămădea în condițiile favorabile ale relativei dezvoltări a intelectualității muncitorești maghiare, respectiv, ale industriei transilvănene. În etapa construcției desfășurate a socialismului — odată cu reducerea importanței categoriilor organice și tradiționale definite de Gramsci — o influență considerabilă asupra prezentului și viitorului intelectualității noastre tehnice (pe bazele amintite) o exercită continua lărgire a rețelei învățămîntului tehnic, integrarea învățămîntului cu producția și cercetarea.

Cei care fac parte din intelectualitatea noastră tehnică fiind răspîndiți pe întregul teritoriu al țării, trebuie să cunoască la perfecție limba română. Caracterul republican al activității specialiștilor maghiari le dă și posibilitatea de a îndeplini un rol de mare preț atît din punct de vedere al vieții naționalității, cît și al unității între poporul român și naționalitățile conlocuitoare. Trebuie să vedem intelectualitatea noastră teh-

nică nu numai ca reprezentantă a spiritului contemporan, ci și ca o categorie socială, profesională care — prin caracterul domeniului ei de activitate — poate aduce o contribuție de seamă la lupta împotriva provincialismului și a oricărei forme de închistare. Dacă vrem să găsim răspuns la întrebarea: ce poate aștepta naționalitatea din partea specialiștilor din sînul ei — va trebui să punem un accent deosebit tocmai pe această funcție de transmisie, de asigurare a unui larg orizont.

Este însă evident că menirea în cauză poate deveni un factor cu adevărat eficient numai dacă este profesată cu întreaga conștiință a răspunderii. Acest rol trebuie să și-l asume cei care îl pot îndeplini și, prin intermediul unei „retransmisii” speciale, îl pot înfăptui în practica culturii naționalității. Menirea se realizează pe măsura așteptărilor colectivității pe care o constituie naționalitatea numai dacă cei care fac parte din intelectualitatea noastră tehnică își vor da seama de dubla răspundere pe care o au: față de construirea socialismului în patria noastră și, deopotrivă, față de cultura în limba maternă.

Cum se poate forma această conștiință moral-cetățenească a intelectualității tehnice și ce anume poate stimula procesul de formare? Cît privește cea din urmă întrebare, nu încapе îndoială că inițiativa poate fi luată de cărturarii care — și în cadrul naționalității — îndeplinesc sarcinile de „intelectuali ai intelectualității”. Ei sînt aceia care, în cadrul unui grup de intelectuali ajuns la un anumit grad de complexitate, se dovedesc capabili să formuleze locul și funcția socială a grupului. În cazul nostru, această sarcină poate fi îndeplinită de cei care se detașează din rîndul intelectualității umanist-politice, categorie care — luată în ansamblu — a depus maximum de efort pentru înflorirea culturii în limba maternă. Este însă clar că eforturile lor ar rămîne zadarnice, dacă nu li s-ar alătura cele mai conștiente elemente ale intelectualității tehnice.

Așadar, cum poate beneficia în această privință intelctualitatea tehnică de cultura în limba maternă?

În vreme ce în cazul intelctualității din domeniile umaniste cultura în limba maternă asigură însăși baza existenței sale, în cazul specialiștilor din domeniul tehnicii conștiința necesității de a-și intensifica legăturile cu cultura naționalității se manifestă în mod mijlocit. Situația este relativ simplă la cei care lucrează în localități, în unități productive sau de cercetare unde în compoziția națională a populației, respectiv a colegilor de muncă, este reprezentată (cu o pondere mai mare sau mai mică) și naționalitatea respectivă. Relația în discuție se creează aici aproape firesc, mai ales față de colegi, ca și în activitatea socială, dacă respectivii iau parte la ea. Desigur că și în asemenea condiții poate exista o distincție între cultivarea, am zice, spontană a relațiilor, înfăptuirea lor la nivelul cotidianului comun, și participarea conștientă, exigentă la promovarea culturii în limba maternă, care necesită o informare multilaterală și adeseori atitudine, participare activă. Firește, mai complicată și mai dificilă este situația specialiștilor care lucrează, de exemplu, în Muntenia, Moldova sau Oltenia. Atît în cazul celor dintîi, cît și în al acestora din urmă, o importanță hotărîtoare o are însă conștiința că specialistul tehnic de azi și de mîine poate face față cerințelor tehnico-productive și sociale mereu noi numai dacă se instruește neîncetat, dacă își lărgește tot mai mult cultura de specialitate și cea generală. În cursul acestor eforturi neîntrerupte, cultura în limba maternă nu poate fi decît un element salutar, chiar dacă studierea literaturii de specialitate se efectuează în primul rînd prin intermediul unor limbi de circulație internațională.

Conform părerii cercetătorilor preocupați de viitorul tehnicii și al civilizației tehnice, se poate prevedea că însăși dezvoltarea tehnicii va impulsiona tot mai puternic desfășurarea maximă a capacităților individuale,

transformarea lor într-o forță creatoare autonomă. Tocmai la cele mai înalte nivele ale tehnicii crește mereu ponderea și rolul factorului om, al personalității multilateral cultivate care deține inițiativa⁵. În această perspectivă privite lucrurile, este de asemenea evident că specialistul care rămîne izolat de cultura în limba sa maternă, care lasă să se atrofieze relațiile sale cu ea se frustrează de una din dimensiunile de competență ale propriei sale omenii, și anume de acea componentă a personalității care constituie un stimulent indispensabil al multilateralității, al energiilor sale creatoare.

Nu numai pregătirea tehnică este expusă uzurii morale. Omul de specialitate este amenințat nu numai de primejdia „diluării diplomei”, ci și de cea a uzurii trășaturilor sale de omenie și, astfel, a pierderii integrității umane. Este din ce în ce mai greu de decis care dintre uzuri, din atrofieri dăunează mai mult individului și colectivității. După părerea lui Arnold J. Toynbee, civilizația tehnică și tehnica depersonalizantă, standardizatoare „a pus pe al doilea plan” morala, tîrînd lumea într-o „prăpastie morală”⁶. Nu considerăm tehnica drept o forță autonomă, independentă de societate și nu putem fi de acord cu Toynbee nici în privința aserțiunii după care — în virtutea firii omenestii — nu există, și în mod necesar nu poate exista, o proporționalitate între realizările noastre spirituale și rezultatele la care am ajuns pe plan etic. Un fapt de netăgăduit îi constituie însă ritmul mai lent al evoluției morale față de cel a tehnicii, chiar dacă aceasta nu este o consecință fatală a naturii umane. Urmările diferenței de ritm se pot manifesta la oamenii tehnici printr-o poziție de așa-zisă neutralitate morală, prin neacceptarea răspunderii morale, iar atare neutralitate poate frîna și împiedica deplina înflorire a eticii naționalității socialiste.

La începutul deceniului al șaptelea, vii dispute a suscitat teza lui C. P. Snow despre cele două culturi.

După cum este cunoscut, autorul englez formulase ideea că în urma discrepanței între cultura celor care se ocupă de științele naturii și cea a așa-zisei intelectualități literare, nu mai putem vorbi astăzi despre o cultură unitară. Tipul renescentistului aparține irevocabil vremurilor trecute; între purtătorii celor două culturi a dispărut orice comunicare, iar această bifacialitate are un efect dăunător asupra omului vremurilor noastre. Participanții la polemică au adus argumente pasionate atât în favoarea uneia, cât și a celeilalte dintre opiniile contrare, pentru ca, după aceea, disputa să piardă din vigoare. În fapt însă, gânditorul englez sesiza ceva realmente existent; el exprima, cum s-ar zice, idei care pluteau în aer. Snow sesizase realitatea că, atât la reprezentanții științelor naturale și tehnice, cât și la cei ai științelor umane, se hipertrofiază pînă în proporții de-a dreptul îngrijorătoare specializarea, unilateralitatea preocupărilor, și că este necesar să căutăm remedii spre a trata această boală odată diagnosticată. (Aceleiași sfere de preocupări îi aparțin pozițiile critice privind accentuarea tendințelor tehnocrate; la fel, declarațiile savanților și filozofilor care preconizează creșterea spiritului de răspundere al intelectualității.)

Indiferent de acceptarea sau respingerea tezei lui C. P. Snow, este mai presus de orice îndoială că în cazul intelectualității noastre tehnice fenomenul constat se poate manifesta nu numai ca o separare sau contradicție între preocupările naturalist-tehnice și cele umanistice, ci se poate exprima și prin indiferența față de limba maternă, bază a culturii umanistice, prin nepăsarea față de străduințele literare, etice și sociologice de evidențiere a problematicii existenței naționalității. Nu putem nega că am întîlnit asemenea fenomene, care însă afișează doar aversul medaliei; pe cealaltă față s-au putut observa simptome ale unui literaturism care desconsideră rezultatele științelor exacte și sociale.

De bună seamă că plafonarea profesională nu este o caracteristică, respectiv, o deficiență numai a oamenilor tehnicii. În cazul lor însă, o asemenea unilateralitate poate avea aspecte și consecințe privind naționalitatea, consecințe care se repercutează și asupra calității lor de intelectuali. Astăzi — după cum se știe — se generalizează tot mai mult conștiința faptului că diploma, competența îngustă a specialistului nu ajung spre a-i putea considera pe posesorii lor drept intelectuali. O trăsătură caracteristică idealului de intelectual socialist o constituie conservarea volumului de cunoștințe, dezvoltarea lor creatoare, aplicarea și transmiterea lor, în strădania de a le valorifica, ca parte integrantă a culturii generale, printr-o activitate pătrunsă de spirit de răspundere față de societate și națiune.

La timpul său, C. P. Snow atribuia educației un rol de sudare a celor două culturi. O concepție specific iluministă se exprima în formularea acestui deziderat. Instrucția, educația au, desigur, un rol considerabil. Prognoza umanistă modernă a soluționării problemei precognizează însă crearea unei baze care să asigure unirea civilizației tehnice cu cultura, în perspectiva transformării societății, a desfășurării revoluției științifico-tehnice. O asemenea bază este normal să nu se formeze de la sine, de pe o zi pe alta; ea este condiționată de activitatea globală a oamenilor, de făurire a istoriei.

În această perspectivă, aprofundarea relațiilor între intelectualitatea tehnică maghiară din România și cultura în limba maternă, încurajarea atitudinii de angajare umanistă a specialiștilor noștri constituie o parte organică și un factor stimulator ale acestui proces evolutiv.

ETNOS ȘI ETOS

ATITUDINE ANGAJATĂ LA NIVELUL CONTEMPORANEITĂȚII

Rolul din ce în ce mai mare al factorului moral în viața colectivității se manifestă și prin utilizarea tot mai frecventă a unor noțiuni cu caracter etic și rezonanță morală, prin creșterea statistică a prezenței lor. La ședințe, în emisiunile radiodifuzate și de televiziune se vorbește deseori despre responsabilitate, umanism și echitate, presa scrie sistematic despre atitudinea angajată, atît în contextul ansamblului social, cît și al naționalităților. Cercetătorii literaturii maghiare din România, la rîndul lor, au contribuit la valorificarea tezaurului pe care îl reprezintă moștenirea noastră în privința atitudinii de angajare față de popor și naționalitate.

Acest fenomen pozitiv nu înseamnă însă că opinia publică ar fi în deplină cunoștință de cauză în ceea ce privește conținutul contemporan al atitudinii angajate, interdependența între diversele sale aspecte, ca și modalitățile de soluționare a coliziunilor posibile. De asemenea, nu putem trece cu vederea primejdia pe care o reprezintă tocmai uzanța de a recurge mereu la aceleași referiri. În acest fel categoria discutată, care are o profundă semnificație morală, poate degenera în banalitate, în jurnalism fără conținut. Devalorizîndu-se, ea își poate pierde, printr-o asemenea inflație a termenilor, și esența stimulatorie. Așadar, trebuie să clari-

ficăm antecedentele atitudinii angajate, ca și funcția sa în contemporaneitate. Este necesar să ne confruntăm cu părerile tuturor acelor care au rezerve față de ea sau îi neagă categoric necesitatea. Această sarcină complexă se integrează organic în elaborarea eticii noi, obiectiv de cea mai mare actualitate. Ea nu poate fi despărțită de stadiul actual al dezvoltării conștiinței etice a naționalității noastre.

Într-o declarație, Aragon se apără împotriva învinuirii de a fi un scriitor „angajat”. Această noțiune — afirmă el — aparține sistemului filozofic al lui Sartre, el însă o respinge categoric¹.

Cum trebuie interpretat acest protest?

Poate că nu greșim opinînd că, în acest caz, Aragon refuză să se identifice *în speță* cu acea formulă restrînsă, falsificată a atitudinii de scriitor sau artist angajat, ai cărei reprezentanți voiau să preschimbe în mărunțișul comenzii cotidiene identificarea ideologico-morală a creatorilor cu un măreț obiectiv colectiv, aruncîndu-i astfel la discreția conjuncturii tacticilor. Prin modificarea, respectiv învechirea cuvîntului de ordine, scriitorul a fost expus conflictului cu sine însuși și cu publicul său. Dealtfel, însuși Aragon afirmă că „...rostul scriitorului, al artistului este de a sluji omenirea într-o manieră mai generală decît prin satisfacerea unor cerințe de moment”.

Cît privește legătura dintre atitudinea angajată și existențialism, prima a pătruns mai ales datorită lui Sartre în conștiința intelectualității deceniilor următoare celui de al doilea război mondial. Firește că cei care au formulat pentru prima oară imperativul responsabilității cărturarilor, al identificării lor cu mișcările sociale progresiste, nu fuseseră existențialiști. Binecunoscuta atitudine a unor Thomas Mann, Romain Rolland, Julien Benda, Maxim Gorki sau Babits Mihály,

atitudine diversă ca sens și care a trecut printr-o anume evoluție (aceasta, ca să nu menționăm decît pozițiile care s-au bucurat de cel mai mare răsunset), a stîrnit, încă înainte de formularea opiniilor lui Sartre, vii dispute pe marginea acestei probleme. În viața publică și literatura noastră din Transilvania perioadei interbelice, idealul de a sluji poporul era unul din factorii care îi stimulau pe toți cei ce, prin intermediul cuvîntului scris sau al acțiunii de transformare a realităților sociale, și-au manifestat atașamentul față de cei oprimați, față de oamenii muncii fizice. Noutatea și eficiența pînă astăzi prelungită (deși acum mult mai redusă) a intervenției sartriene a fost dată de mai mulți factori, dintre care, de la bun început, menționăm atracția exercitată de un fundament filozofic specific, și anume, interpretarea filozofico-etică ce exprimă starea psihică, căutările intelectualității ajunse la răscruce din cauza fascismului, a ororilor războiului și a destrămării valorilor tradiționale.

În *L'Être et le Néant*, Sartre analizează angajarea pe baza unui total indeterminism, în cadrul sferei de acțiune a individului care dispune de libertate neîngrădită. Libertatea acestui individ este cea a opțiunii, care dă sens situației, însuși individului și lumii. Libertatea totală duce la responsabilitate globală atît în ce privește individul, cît și lumea întregă. Nu putem renunța la libertatea noastră. Nu ne putem declina responsabilitatea totală. Dar răspunderea conștient asumată duce la angajare, la atitudine angajată, și ea — consecință necesară a inevitabilității unei opțiuni. Este obligatoriu să luăm atitudine într-o situație obiectiv dată. Este necesar să acționăm. O anumită situație poate fi acceptată sau respinsă. Oricum ne-am decide: fie în sens pozitiv, fie negativ, prin împotrivire față de situația dată, înseamnă că ne-am asumat o atitudine. Această angajare obiectiv necesară — inclusiv acțiunea corespunzătoare ei — trebuie însă să o acceptăm conștient.

Iar acceptarea conștientă a acțiunii implică — la fel de inevitabil — abandonarea iluziei de superioritate și închistare.

După cum se vede, Sartre analizează problema angajării la nivel încă individual, din punct de vedere al individului izolat, „condamnat la libertate”. Chiar astfel stînd lucrurile, apelul său la acțiune și neacceptarea neutralității sînt elemente pozitive, mai ales dacă ne gîndim la împrejurările istorice în care au fost elaborate tezele sale (în timpul ocupației fasciste). Mai tîrziu însă, concepția sartriană s-a modificat și a evoluat, prin evidențierea treptată a aspectului sociologic și istoricist. Dacă cel dintîi l-a condus pe Sartre la ideea că acțiunea noastră angajează și pe alții datorită influenței pe care o exercită asupra lor, în schimb revelația istoricismului lărgă, îmbogățea noțiunea de angajare prin elementul responsabilității față de istorie. În această nouă optică, și noțiunea de libertate a dobîndit un înțeles colectiv, iar postulatul acțiunii și-a lărgit sensul, devenind imbold la acțiunea conștientă de transformare a orînduirii existente, la „socializarea” atitudinii angajate. În lucrarea *L'existentialisme est un humanisme* și apoi în studiul consacrat lui Baudelaire, Sartre părăsește spațiul lumii interioare a individului, dezvoltîndu-și sub semnul actului social teoria angajării.

După 1950, în unele cercuri ale intelectualității apusene a scăzut influența existențialismului sartrian. Caracterul contradictoriu al evoluției politice, prăbușirea a noi iluzii au dus la recrudescența manifestărilor de neangajare, de fugă din fața responsabilității sociale, au intensificat tendințele de neutralitate, de lipsă a unei baze ideologice. În acest proces și-au avut rolul și părțile negative ale concepției lui Sartre despre libertate, ca și poziția politică greșită pe care a adoptat-o în unele probleme. S-a format o ambianță spirituală ale cărei componente constau în interpretarea de manieră specifică a structuralismului, rezerve manifestate față

de umanism, precum și un tehnocratism la modul general.

Iată cum caracterizează Michel Foucault această cotitură: „*Eu aparțin acelei generații a oamenilor care au un orizont al gândirii definit pe plan general de concepția lui Husserl, mai îndeaproape de Sartre și încă mai îndeaproape de Merleau-Ponty. Și este evident că în anii 1950—1955, din motive care sînt fără îndoială foarte greu de deslușit, ele fiind deopotrivă de natură politică, ideologică și științifică, acest orizont s-a clătinat în ochii noștri, a devenit dintr-o dată nebulos, iar noi ne-am pomenit cu un imens neant în față...*”²

Într-un interviu, Claude Lévi-Strauss, părintele structuralismului, califică drept „neînțelegere” atitudinea — de altfel inacceptabilă pentru el — de angajare intelectuală. După părerea sa, dacă cărturarii iau atitudine în probleme pe care nu le cunosc temeinic și își asumă răspunderi în domenii ce depășesc sfera lor specială, pe de o parte se privează de timpul necesar cercetărilor, iar pe de alta își pierd autoritatea profesională, care stă la baza responsabilității lor.

Lévi-Strauss apelează pe bună dreptate la relația organică între atitudinea critică și cunoașterea faptelor. Este lesne de înțeles de ce manifestă repulsie față de declarațiile date pe „bandă rulantă”, mai ales față de practica lor încetățenită în mediul intelectualilor francezi de stînga, căci aceasta poate într-adevăr să ducă la o depreciere a atitudinii angajate. Există, evident, o corelație între activitatea profesională, autoritatea profesională și activitatea publică; dar, tot atît de evident, autorul amintit comite o eroare, formulînd în termeni atît de extremiști cerința — justă de altfel — a cunoașterii faptelor și tinzînd să restrîngă în marginile competenței de specialitate atitudinea angajată a cărturarilor.

Spiritul de răspundere și angajarea nu sînt manifestări ale competenței intelectualilor în specialitatea lor

proprie, ci constituie o expresie a capacității lor de opțiune, a libertății și tendinței personalității de a da sens vieții sale. Dacă unii reprezentanți ai structuralismului resping istorismul în numele rigorii și acribiei științifice, Louis Althusser vrea să descopere „antiumanismul teoretic” al lui Marx, pe când reprezentanții dezideologizării (Rymond Aron, Daniel Bell) pun sub semnul întrebării atitudinea de angajare ideologică. Acel neant sesizat de Foucault se populează de vederi tehnocratice, de concepții care așază funcționalitatea și eficiența deasupra oricărei atitudini angajate.

Bineînțeles, procesul pare lipsit de echivoc numai în acest cadru rezumativ cu caracter simplificator. Purtătorii de cuvânt ai orientărilor componente adoptă față de angajare poziții corespunzătoare individualității fiecăruia dintre ei. Astfel, Noam Chomsky, fondatorul de renume mondial al așa-numitei gramatici generative, înrudită cu structuralismul, se consideră cu toată pasiunea un om cu atitudine angajată, de care a și dat dovadă, prin curajul cu care a protestat împotriva agresiunii americane în Vietnam, sau prin acțiunile întreprinse pentru o reformă democratică a universităților americane. Nici adepții lui Althusser nu sînt apolitici ori indiferenți față de problemele arzătoare ale contemporaneității. Mișcările studentești intensificate în mijlocul deceniului al șaptelea, furtunoasele manifestații contestatate, radicalizarea tinerilor intelectuali din America și Europa occidentală au fost dovezi convingătoare ale faptului că anilor de „amurg” al ideologiilor și angajării le-a urmat o perioadă a activismului social-politic pronunțat. Pasagera lipsă de răspundere a intelectualilor pare a fi deja de domeniul trecutului; renașterea responsabilității a dus la apariția unor noi fațete ale atitudinii angajate, pe frontul comun al oamenilor culturii spirituale și al proletariatului cu o nouă înfățișare, care se naște în cursul revoluției științifico-tehnice.

În formularea modelului contemporan al angajării nu putem face abstracție nici de concepția sartre-iană, dar nici de critica acesteia. Diferitele orientări neostungiste, radicale și, mai cu seamă, experiența cărturarilor din țările socialiste își așteaptă generalizarea teoretică. Avîntul pe care l-a luat etica marxistă va putea constitui un punct de reper științific-ideologic deosebit de favorabil în întocmirea acestei sinteze atît de necesare, care trebuie să se inspire în primul rînd, desigur, din exemplul pozitiv al intelectualilor devotați mișcării muncitorești, mișcărilor de eliberare națională, care militează pentru atitudinea revoluționară ca forma supremă, cea mai autentică, a existenței omului. Un izvor foarte prețios îl constituie viața plină de frămîntări și încercări a scriitorilor, oamenilor de știință și gânditorilor umaniști din trecut și de astăzi. În sfîrșit, dar nu în ultimul rînd, trebuie valorificate mărturiile ce exprimă contradicțiile și conflictele lăuntrice ale militanților angajați în lupta pentru progres social-uman, mărturii pătrunse de rodnică înțelepciune și de accente critice. *Cerința de a fi în pas cu vremea reclamă și autocritica omului pătruns de atitudine angajată.*

Angajarea poate fi studiată în varietatea sa istorică, în contextul diferitelor mișcări sociale. Ea poate fi abordată sub aspect sociologic, politologic sau al praxiologiei. O putem interpreta și prin prisma antropologiei, însă analiza etică face posibilă sesizarea optimă a caracteristicilor sale esențiale, întrucît atitudinea angajată apare sub impulsul unui „imperativ lăuntric”. Ea este prin excelență o faptă morală, o atitudine morală. Omul angajat este în mod necesar o ființă morală: el face ceea ce trebuie să facă, pe bază de convingere, de alegere. Identificîndu-se din punct de vedere ideatic cu aspirațiile unei colectivități, el își însușește Cauza, de vreme ce atitudinea lui se concretizează în acțiune, în creație. Angajarea are loc în imperiul libertății. Ea nu cunoaște și nu tolerează constrîngerea exterioară.

Această libertate nu este, firește, cea absolută preconizată de existențialismul incipient, ci dimensiunea specific umană care își are rădăcinile în practica atotcuprinzătoare, manifestându-se prin acțiunea exercitată asupra lumii și sieși.

Angajarea este o categorie înrudită cu datoria. Ambele izvorăsc din mobiluri lăuntrice, dar exprimă în ultimă instanță imperative existențiale, iar în cursul transformării în fapt acționează la rîndul lor asupra existenței, asupra realității. Deja Goethe și-a dat seama că glasul datoriei materializează necesitățile de fiecare zi ale existenței. Omul angajat se simte obligat să opteze, să participe, iar atunci cînd le face, ajunge să facă parte din același circuit vital dinamic cu colectivitatea pentru care a optat. Decizia sa poate comporta și sacrificii; totuși, el nu-și prejudiciază personalitatea dacă își asumă consecințele atitudinii luate. Împlinirea datoriei, consecvența atitudinii de angajare se poate transforma într-o sursă de satisfacții și bucurii. Ea poate deveni un stil de viață, poate da conținut vieții, ceea ce exprimă năzuința de a răpune Nihil-ul; iar această funcție conferă și un sens antropologic împlinirii datoriei și atitudinii angajate. Ele pot salva omul de singurătate, îl pot emancipa de înstrăinare.

În concepția lui Juhász Ferenc, poezia este „Acțiunea în cadrul colectivității, solidaritate cu colectivitatea, care o întretese și se întretese cu ea prin miliardele de legături ale unei definitive și fatale împletiri”. Profesiunea de credință a poetului o poate accepta — mutatis mutandis — fiecare om angajat, dornic, aidoma poetului, de considerație și căldură umană din partea colectivității din care face parte: „Căci această credință și dragoste este cea mai frumoasă contraacțiune a acțiunii poetului, cel mai frumos răspuns, de acțiune colectivă, pe care îl dă el.”

Omul angajat al epocii noastre are încredere în cauza pe care o reprezintă. Am zice că el crede în idealul pentru care a optat, fără însă ca această credință să-i anihileze vreodată raționalismul. Ea nu îl absolvă de obligația criticii, nu-i poate sluji drept refugiu, spre a transmite altuia, unei persoane sau instituții harismatice, responsabilitatea pentru fapta făcută în plin zel al credinței. Angajarea contemporană se bazează pe convingere și nu se poate lipsi de acea cîtime indispensabilă a toleranței, a inconsecvenței, care o ferește de transformarea în fanatism.

Angajarea și fanatismul — mărturie stă istoria — nu pot fi întotdeauna separate. Nu există între ele un zid chinezesc de neescaladat. Genul de consecvență a atitudinii angajate care ignorează realitățile schimbătoare ale lumii în plină metamorfoză sau nu ține seamă de contradicțiile iscate între ideal și realitate nu reprezintă o valoare etică. În schimb, acea „inconsecvență” ce are în vedere cerințele modificate ale vremii, nuanțînd și modelînd corespunzător atitudinea și acțiunea omului angajat, astfel încît el poate să rămînă în ultimă instanță consecvent scopului neschimbat valabil, este superioară nu numai în eficiență, ci și în omenie îngustimii de vederi, dogmatismului orientării anterior menționate. Absolutizarea atitudinii angajate, fanatismul și intoleranța față de alte idei au rădăcini comune. Delimitîndu-ne de acestea, nu dorim, desigur, să dăm drept model de comportament pe cel al conformiștilor, al acelor „oameni dirijați din afară” ai lui Riesman, care se mai regăsesc și printre noi, al carieriştilor cu părerile asortate după dorințele superiorilor, al acestor „condottieri spirituali” ai vremurilor noastre. Acordăm considerație acelor activiști ai vieții publice, acelor creatori angajați care știu — în cunoștință fiind de complexitatea lumii — că nimeni nu poate să dețină monopolul adevărului, că drumul

spre cunoaștere trece prin adevăruri relative. Idealul nostru îl reprezintă omul angajat care nu devine anacronic datorită unei atitudini anchilozate și unor păreri fetișizate. Omul gata oricând să desfășoare un dialog, în stare nu numai să-i învețe pe alții, ci să învețe el însuși. Omul înzestrat cu suficientă forță spre a efectua un autocontrol și autocorecțiune în plin elan al activității neîncetate. Să nu uităm că o consecvență rigidizată pînă la stereotipie poate avea și efectul înstrăinării. Dacă omul angajat renunță la autonomie și se identifică cu o tendință, fără a se folosi de dreptul, respectiv îndatorirea criticii, atitudinea sa poate degenera în factor distructiv al personalității.

Umanismul socialist își însușește postulatul kantian după care omul nu poate fi niciodată un mijloc de atingere a scopului, el trebuie considerat întotdeauna drept scop. Acest principiu îl poate ocroti și pe omul angajat împotriva pericolului ce rezidă în înstrăinarea tezelor, a instituțiilor. Angajarea nu poate să se transforme în cătușe, nu-l poate degrada pe om transformîndu-l într-un mijloc. Numai purtătorul suveran al angajării născute sub semnul libertății este capabil să evite impasurile și capcanele în care ar cădea, dacă ar fi prizonier al decepțiilor, individualismului și cinismului.

Sufletul generos caracterizat de Karel Kosik privește lumea de pe poziția conștiinței curate. El nu dăunează nimănui, pentru că nu acționează. De pe această poziție de iluzorie candoare, emite judecăți de valoare; refuzînd orice fel de angajare, prin inactivitatea sa tolerează totodată răul. Antipodul sufletului generos este *Comisarul*, care îl socotește fățarnic pe primul, cu conștiința lui nepătată, iar ca principiu de bază decretează activitatea, extirparea răului. El vrea să reformeze lumea și într-însa pe oameni, pe care însă, în strădania de a-și monopoliza activitatea, îi condamnă la inactivitate. El ar vrea să-și aproprieze angajarea, în

«cadru careia nu pretinde participare. Atitudinea sa face în aceeași măsură imposibilă angajarea umană efectivă, ca și claustrarea Sufletului generos în imperiul conștiinței.

Angajarea, atitudine la nivelul contemporaneității, este incompatibilă cu exclusivismul și birocratismul Comisarului. Acțiunea de transformare a lumii își găsește împlinirea însă numai în lupta *Revoluționarului*, luptă ce presupune democratism și devine rațională numai la nivelul libertății. Antinomia moralizare — utilitarism, personificată în tipul Sufletului generos și al Comisarului, se soluționează în practica umanistă a angajării revoluționare.

În imaginea complexă a societăților moderne, fiecare individ face parte din mai multe colectivități. Cerințele cărora trebuie să le facă față sînt diferite, iar el însuși — ca aparținînd mai multor grupuri — poate fi angajat în mai multe direcții. Concomitența cerințelor dă naștere unui complex de angajări; astfel se ivește o conjunctură morală în care individul trebuie fie să armonizeze diversele sale angajări, fie să opteze pentru una dintre ele spre a curma conflictele posibile, spre a le soluționa. Scara de valori a angajărilor reclamă anumite priorități, în interesul de a se ajunge la acea armonie dinamică întotdeauna relativă, întotdeauna manifestată ca o tendință și care niciodată nu poate exclude total contradicțiile. Acest proces de alegere, de selecție nu se poate înlăptui fără autonomia morală a personalității; individul expus focului combinat al cerințelor adeseori contradictorii se poate dezagrega în cursul conflictelor, ori poate să decadă moralmente, acomodîndu-se tuturor direcțiilor prin răspunsurile pe care le dă.

Asemenea probleme dobîndesc o pondere deosebită în cazul unei naționalități cum este cea maghiară din

România, care conviețuiește cu națiunea română ce formează majoritatea populației țării și cu alte naționalități, și membrilor căreia le incumbă, ca urmare a acestei conviețuiri seculare, o angajare multidimensională. De aceea, etica unei asemenea angajări i-a obligat pe reprezentanții progresiști ai acestei naționalități atât la apărarea intereselor vitale ale grupului lor etnic, cât și la slujirea progresului general uman alături de forțele democratice, socialiste ale întregii țări. Această etică — conformă umanismului socialist — nu cunoaște contradicția între tendințele naționale — ale naționalităților — și sarcinile pe plan internațional. Dimpotrivă, ea ne sugerează nu numai legătura de nezdruccinat între cele două aspecte, ci și faptul că ele se pot înfăptui numai într-o organică și indestructibilă interdependență. În condițiile actuale, această realitate solicită desfășurarea întregii noastre energii în scopul transformării revoluționare a țării, al consolidării prieteniei între națiunea română și naționalitățile conlocuitoare, căci numai o asemenea unitate patriotică ne dă posibilitatea de a depune o activitate fructuoasă. Numai realizările obținute prin eforturi comune vor contribui la dezvoltarea continuă a culturii noastre, corespunzător cerințelor epocii contemporane.

Acest spirit al angajării a fost cel adoptat de Gaál Gábor în redactarea seriei vechi a revistei *Korunk*, care desfășura o vastă panoramă spirituală a lumii, fără a se înstrăina de problemele vitale ale minorității maghiare, de realitățile existente în România. Atitudinea angajată profesată de Gaál Gábor înmănunchea nu numai integrarea organică a maghiarilor în viața țării, în lupta forțelor sociale pentru progres, ci își propunea și trezirea conștiinței lor în ce privește funcția specifică — opusă oricărei tendințe de izolare — a culturii noastre. Acest spirit domină și cartea *Az illúziók kávéháza* (Cafeneaua iluziilor; București, 1971) de Méliusz József, în a cărei viziune — după definiția

dată de Földes László — „existența noastră de maghiari în România dobândește înțeles prin integrarea ei în sistemul mondial și european al interdependentelor...”

Contradicția ce s-a proclamat între „înfrăținare” și „cosmopolitism” constituie în cultura noastră un antagonism artificial; factura noastră europeană nu poate fi nicidecum despărțită de sarcinile care ne revin în cadrul intern românesc, de slujirea poporului, a naționalității. Există încă indiferență anațională, mai există naționalism. Dacă, în cazul nostru, cea dintâi înseamnă refuzul de a accepta obligațiile ce ne revin în domeniul culturii în limba maternă și în general al existenței naționalității, cel de-al doilea este o expresie a acelei denaturări dogmatice, unilaterale, care, prin intoleranța și exclusivismul ei, își pierde orice fel de credit moral. Identificarea cu tendințele naționale și ale naționalităților, atitudinea responsabilă și angajată față de prezentul și viitorul comunităților etnice constituie apărarea noastră de înstrăinare. Să nu uităm însă că și izolarea etnocentristă poate duce la înstrăinare!

Atunci când optăm pentru angajările noastre, în ultimă instanță, optăm pentru noi înșine. În procesul de selecție și armonizare a angajărilor, structurăm și dezvoltăm propria noastră personalitate. Asumarea identității colective nu lezează, ci, dimpotrivă, înlesnește descoperirea propriei noastre identități, consolidarea fidelității față de noi înșine. Modul în care ne autorealizăm — tocmai sub imperiul angajărilor asumate — are o influență hotărâtoare asupra caracterului original al individualității noastre. Într-adevăr, „trebuie să îndrăznim să fim autentici” și în această acțiune — am zice, în această „aventură” — obiectul, caracterul și consecvența angajării constituie factori esențiali.

Procesul amintit este oare de natură determinată, ori independent de orice determinare? Răspunsul la

această întrebare l-am și dat citîndu-l pe Goethe, cu imperativul vital manifestat prin vocea responsabilității. Acest răspuns nu este însă complet, deoarece angajarea constituie o categorie și o atitudine etică tocmai în virtutea faptului că formarea și afirmarea ei nu sînt rezultate ale interpretării mecanice a determinismului. Angajările noastre — am văzut-o — izvoarăsc din realitate, ele sînt expresii ale libertății umane. Hotarele lor nu sînt date a priori, ci sînt elastice și extensibile. Nu am fost osîndiți de un anume factor biologic sau social să se înrobim unor obligații. Acesta este un fapt de mare însemnătate, mai cu seamă în cazul unor categorii cum sînt naționalitatea, sau intelectualitatea.

Karl Mannheim, în teoria așa-numitei *empatii*, analizează capacitatea intelectualității — după părerea sa, specifică acestei categorii — de a se transpune în situația altor grupuri sociale, de a le pătrunde năzuințele, identificîndu-se cu ele. Astfel au devenit intelectualii într-adevăr teoreticieni și protagoniști a diferite mișcări sociale. În interpretarea rigidă, mecanică a determinismului însă, ar fi cu neputință ca ei să aibă un asemenea rol. Atitudinea angajată a lui Marx, Engels, Lenin și a adepților lor cărturari, în favoarea cauzei clasei muncitoare, poate fi înțeleasă numai în contextul interpretării dialectice a categoriilor libertății spirituale-etice.

Cît privește manifestarea în domeniul etnic a specificului și libertății atitudinii angajate, contribuții de mare interes în elucidarea acestor aspecte sînt furnizate de psihologia socială și sociologia modernă. Ne gîndim la amintita teorie a așa-numitelor *grupuri periferice*, respectiv a *personalității periferice* (marginal man), la cercetările întreprinse în acest domeniu. *Aceste teorii și cercetări sînt indispensabile fundamentării teoretice contemporane a atitudinii noastre angajate.*

După cum se știe, grupurile periferice apar în general în perioada de transformare a diferitelor structuri (statale, etnice), în zona de contingență a anumitor structuri. Dezvoltarea lor este influențată de diferite culturi; de aceea, asimilarea, aculturația constituie o problemă centrală a existenței lor, care evoluează de altminteri în câmpul unor forțe centrifuge și centripete. Personalitatea periferică, în calitate de tip de personalitate, a apărut ca urmare a influenței reciproce, a amalgamării marilor migrări de populație și a culturilor. Ea trăiește de obicei în orbita a două culturi, asimilându-le în așa fel, încât creează și o punte de legătură între ele, fără a renunța însă la tradițiile, cultura sa inițială, am zice ancestrală.

Acest statut ontologic nu este fixat o dată pentru totdeauna, ci constituie o trăsătură mobilă, schimbătoare. El exprimă tocmai sporul de mobilitate atât de caracteristic epocii noastre. Dacă poate deveni izvor de mari energii creatoare, poate fi însă totodată și sursa, cauza unor tragice conflicte. Spre a rămîne la ultima variantă: acceptarea a două culturi încă nu duce la conflictele deseori caracteristice existenței periferice și la simptomele inerente acestora (complexul de inferioritate, compensări peste limită, înstrăinarea). Situația conflictuală apare atunci cînd identificarea individului este întîmpinată cu refuz din partea grupului. (Vezi conflictele menționate ale lui Tuwim). Acest răspuns negativ declanșează o criză lăuntrică în conformația spirituală a asimilantului, revelîndu-i situația sa șubredă, echivocă. Reacția sa se poate concretiza fie în dezechilibru lăuntric, fie în resemnare, în autoexilare într-un ghetou spiritual, respectiv într-o anume întoarcere la identitatea inițială.

În esul despre problema evreiască, Sartre vorbește despre libertate autentică și inautentică, alternative ce se exprimă în asumarea, respectiv renegarea esenței de evreu³. După părerea filozofului existențialist, forma

autentică de viață nu constituie o soluționare socială a problemei evreiești, deși el specifică creșterea progresivă a numărului celor care aleg această cale. Albert Memmi, prin argumentele cuprinse în cartea sa *Portrait d'un juif* (Paris, 1962), optează, la rîndul său, categoric pentru a doua soluție, iar într-un studiu mai recent apărut ilustrează această poziție de principiu prin prezentarea vieții și tragediei lui Frantz Fanon⁴. (Fiind de proveniență din Antile, Fanon se înstrăinează de cultura franceză în spiritul căreia s-a instruit, se înapoiază pe insula Martinica, spre a-și mobiliza poporul la luptă antiimperialistă. Proiectele sale nu au câștig de cauză; atunci, se hotărăște „să devină algerian”, încadrîndu-se în lupta pentru libertate, pe atunci încă în toiul ei. Aici îl întîmpină alte deziluzii; nu este atît de simplu ca, grație unui mobil pur voluntar, sau în numele eticii revoluționare, să-ți schimbi identitatea. Fanon n-a găsit altă cale de ieșire în afara compensației. El va nega tot ce este specific și se va orienta spre universal, spre omenescul general, devenind un propovăduitor al Africii Unitare.) Memmi reacționează cu o sensibilitate lesne de înțeles la viața lui Fanon, calificată de el imposibilă, absurdă. Tragedia acestuia îi furnizează argumente în sprijinul părerilor sale, al existenței autentice în sens sartrian. El, care în mod evident nu poate accepta opțiunea lui Ehrenburg de a se considera scriitor rus, reprezentant al culturii ruse, dar fără să-și renege originea evreiască (mai ales pînă cînd vor mai exista antisemiți), nu reacționează nici la punctul vulnerabil al compensării lui Fanon, la faptul că luptătorul pentru libertatea coloniilor propagă renunțarea la specific prin căutarea căii de ieșire spre universal. De aceea, Memmi nu poate avea considerație nici pentru elementele cu caracter stimulator ascunse în modelul Fanon, deși aceste elemente pot fi găsite în general în cadrul existenței grupurilor și personalităților periferice.

În dubla angajare a personalităților periferice nu trebuie să vedem neapărat o evadare, o renunțare. Și ele pot fi autentice și acest caracter al lor se datorește tocmai faptului că și-au dat seama de specificul existenței lor determinate de mai mulți factori, că sînt conștiente de plurivalența angajării lor. Angajarea corespunzătoare autenticității periferice, prin esența sa, nu poate fi exclusivistă și părtinitoare. Prin definiție, ea nu poate fi intolerantă sau dușmănoasă față de alte grupuri etnice.

Oare nu cumva tocmai grupurile periferice constituie laboratorul de formare a acestor cîtorva elemente esențiale ale angajării contemporane?

Existența și conștiința naționalității maghiare din România prezintă cîteva trăsături caracteristice grupurilor periferice. Trebuie să relevăm însă, drept trăsătură determinantă, faptul că, în condițiile unității socialiste, o pondere din ce în ce mai mare dobîndesc trăsăturile pozitive modelate de această existență. În acest fel, angajările ce decurg din etica noastră exprimă și ele armonia în cadrul căreia sarcinile noastre ca naționalitate se împletesc cu cele naționale și general-umane, formînd un tot unitar.

„UMANISMUL MINORITAR”

În România interbelică, sub influența unor factori stimulatori specifici manifestați în condițiile vieții minoritare, Transilvania — săracă în materie de tradiții filozofice în strictul sens al cuvîntului — a devenit lăcașul unor idei remarcabile în domeniul eticii. În strînsă legătură cu literatura ce exprima „umanismul minoritar”, a apărut și o etică legată de această omenie.

Geneza „eticii minoritare” prezintă un contact și o influență reciprocă de un fel special între literatură și etică. Cunoscutul rol ideologic și politic al literaturii în viața spirituală maghiară s-a manifestat cu deosebită pregnanță în acei ani, cînd constatarea falimentului politicii tradiționale, revelarea sterilității unei atitudini de inactivitate, de așteptare a „manei cerești”, au dus inevitabil la o orientare realistă, la înviorarea minorității maghiare și reînceperea activității sale în noile împrejurări.

Scriitorii și publiciștii dedicați cauzei poporului au fost cei dinții care s-au declarat adepți ai necesității de a persevera și a activa. Unii dintre ei, în strădania de a ridica situația minoritară la rangul de formă existențială colectivă instituțională, au căutat să afle ideile indispensabile acestei forme de viață. Ei profesau ideea că maghiarii din România trebuie să-și găsească

sprijin în lumea valorilor spirituale, sufletești și etice, că ei au nevoie de o conștiință a menirii lor.

Meritul a numeroși scriitori și publiciști ai epocii îl constituie găsirea acestor idealuri întruchipate în democrație, umanism, în frăția dintre popoare. Știm prea bine că acea „idee transilvanistă” care înmănușea menționatele idealuri și valori, cu abstracțiunea ei, cu interpretarea adesea mitică a pământului și a trecutului istoric, nu putea înlocui reala apărare a intereselor maselor. Ea nu putea suplini eficiența luptei împotriva opresiunii economice, politice și culturale, activitatea politică de strângere într-un front unic a forțelor progresiste ale întregii țări. Aceste scăderi însă nu pot pune în umbră *semnificația etică* a scrierilor lui Kuncz Aladár, Kós Károly, Berde Mária. Áprily Lajos, Szentimrei Jenő, Ligeti Ernő, Dsida Jenő, Bartalis János, Molter Károly, Balázs Ferenc, Kacsó Sándor, Tamási Áron, Krenner Miklós, Paál Árpád, Tompa László, Benedek Elek, Sipos Domokos, Karácsony Benő, Markovits Rodion. Nu trebuie ignorat rolul „ideii de clacă” sugerînd nevoia solidarității colective, al discuției referitoare la „a profesa și a ne asuma” introducînd elementul de atașament față de popor și responsabilitate sub egida comandamentului „aici și acum”. Apreciind din punct de vedere etic producția literar-publicistică legată de „ideea transilvanistă”, să nu uităm a releva activitatea reprezentanților democrației ai ideii îndreptate spre cunoașterea culturii române, concepută ca o punte de legătură, concretizată și în activitatea de traduceri reciproce.

Contribuția scriitorilor și publiciștilor noștri progresiști la elaborarea „eticii minoritare” a fost sugestiv caracterizată de Kacsó Sándor, care, referindu-se la Kuncz Aladár, promotor al umanismului ca germene al spiritului transilvănean, arăta: „Aici rotește în aer tot mereu ideea umanismului, căci Transilvania are nevoie de omenie ca de o bucată de pîine.”

Dacă acest umanism înseamnă pentru Kuncz Aladár primatul umanității eterne, universale „prin intermediul unei înțelepte și inteligente echilibrări a națiunilor, concepțiilor despre lume, obiceiurilor populare, claselor sociale și intereselor externe ale puterilor” (*Erdélyi Szépmíves Céh Kalendáriuma* / Calendarul Breslei Belletristilor din Transilvania /, 1929), în concepția lui Kacsó Sándor el dobândește deja un conținut militant în raport cu naționalitatea și societatea. În concepția sa, umanismul îmbină dorința și perspectiva *progresului*, iar Transilvania, cu toleranța ei religioasă tradițională și exemplul de conviețuire, constituie „unul din marile și frumoasele experimente ale viitorului, de pace între oameni” În cazul scriitorilor și publiciștilor care s-au dedicat „umanismului minoritar”, apare cu pregnanță ideea că încercarea la care e supusă existența minoritară — excluderea de la puterea politică — poate deveni sursa unor noi valori deosebite, în a căror cultivare conștiință poate rezida menirea maghiarilor de aici. Reprezentanții conștiinței misiunii transilvănene găseau aceste valori întruchipate în virtuțile conferite de „imperiul sufletului și spiritului”, în democrație, în fidelitatea față de popor, iar ordinea acestora — după părerea lor — era o bună compensație a ceea ce au pierdut.

Este evident că aceste păreri au un caracter compensator. Fără îndoială, avem de-a face cu un amestec între numeroase idealuri și iluzii, precum și cu strădaniile nobile de a găsi calea de ieșire dintr-un cadru îngust, nefavorabil, spre progresul general european. Făcînd din această viziune un crez politic, Kacsó Sándor arăta: „Un popor minoritar nu-și poate însuși decît politica umanismului, adică o orientare politică de concepție universalistă în care își găsesc realizarea optimă principiile umanismului. Pe acest plan poate el întîlni cele mai mari spirite ale lumii și se poate simți alături de forțele istorice ale progresului.”²

Scriitorii și publiciștii care, pe de o parte, se inspirau din trecutul istoric idilizat și filozofia socială idealistă, pe de alta, acordau spațiu și cerințelor vieții reale își descopereau predecesorul spiritual nemijlocit în persoana lui Ady. Ei propovăduiau prietenia româno-maghiară referindu-se la umanismul lui Ady, militau în numele său împotriva naționalismului și a conservatorismului social-artistic.

Nu este, poate, întâmplător că o primă încercare (fără pretenția tratării științifice) de a dezbate „etica minoritară” se leagă de numele lui Makkai Sándor, care prin cartea sa *Magyar fa sorsa* (Destinul tulpinii maghiare)³ — în ciuda concepției religioase de care dă dovadă — și-a câștigat incontestabile merite în răspîndirea transilvăneană a concepției „omului în plină neomenie” formulată de Ady. În multe privințe, eseuul său *Magunk revíziója* (Autorevizuirea noastră)⁴ cuprinde un mesaj etic pînă astăzi valabil, a cărui esență am putea să o rezumăm întîi de toate în necesitatea lichidării prejudecăților, a subiectivismului naționalist, a noțiunilor potrivnice vieții și o dată pentru totdeauna încheiate. În acest sens, Makkai proclamă cerința de a se revizui tradiționala concepție despre maghiari. Pe de altă parte, demonstrînd criza valorilor perimate, face apel la acceptarea faptelor. Interpretarea critică a istoriei, pe care o efectuează, sugerează *responsabilitate morală* pentru păcatele trecutului; totuși, auto-critica sa nu degenerază în autoflagelare stearpă. Tonul biblic al pocăinței și ispășirii păcatelor este urmat de exprimarea unui nou imperativ al vieții: pledoaria pentru „munca pozitivă de formare a unei noi conștiințe maghiare”. În concepția lui Makkai, autorevizuirea cerută de soarta minoritară stimulează acțiunea de purificare morală atît de necesară, pusă în slujba

unei vieți spirituale și morale autonome orientate spre umanismul universal.

Insistînd asupra conceptului de „imperiu al sufletului, al caracterului”, Makkai se referă la moștenirea principelui Gabriel Bethlen, care — după părerea sa — ne învață că pentru maghiarii acestor meleaguri „singura posibilitate existențială, cheia și garanția adevăratului lor viitor și a măreției lor lăuntrice, este o reînnoire sufletească și înnobilare a caracterului, care se poate materializa într-o cultură serioasă și nobilă.”⁵

Intențiile autorului lucrării *Magunk revíziója* de lichidare a prejudecăților naționaliste, de respect pentru fapte, asumare a răspunderii morale și perfecționare a caracterului sînt demne de stimă. Totodată însă trebuie să spunem că formula eterică a „maghiarimii sufletești” nu asigură vreo protecție oamenilor muncii, cetățenilor de rînd, intelectualilor aflați în strînsoarea crizei economice, expuși șomajului, vexați prin examene de limbă și alte măsuri discriminatorii. Desigur, însuși Makkai știa bine că revizuirea conștiinței naționalității nu constituie în sine o soluție pentru problemele vitale ale minorității maghiare. După părerea sa, consecința acestei conștiințe trebuia să fie „autoîntreținerea” și „automobilizarea” care, prin organizare și educație, asigură existența materială și spirituală a individului aparținător colectivității. El arată că „existența minorității maghiare din Transilvania este în funcție de organizarea sa socială.”⁶ Scopul acestei organizări este de a-i plămădi într-un organism unitar, viu pe maghiari, care se află deocamdată în stare amorfă. El preconizează însă unitatea (prin a cărei închegare intelectualitatea slujește poporul) prin dizolvarea contradicțiilor de clasă, prin „recanalizarea” muncitorimii înspre comunitatea de viață minoritară⁷. Această unitate minoritară, bazată pe comunitatea menirii, va trebui să fie organizată pe temeiurile autarhiei materiale și spirituale.

În acest fel, prin consecințele practice preconizate, „imperiuul sufletesc” al lui Makkai se transformă în izolare, în contrariul a tot ce ar fi menirea sa sub semnul umanismului universal. Autarhia minoritară era o soluție care, și în România burghezo-moșierească, putea duce numai la impas. Izolarea populației maghiare de forțele democrației românești, de clasa muncitoare echivala cu perspectiva pieirii sigure, dovedind într-adevăr că „problema minoritară este insolubilă”, iar categoria de minoritate „este nedemnă de om și sufletește absurdă”. Acestea sînt — cum am văzut — constatările pline de dezolare cuprinse în articolul lui Makkai Sándor care a stîrnit mare vîlvă, articol intitulat *Nem lehet* (Nu se poate) și apărut în revista *Látóhatár* ca justificare a surprinzătoarei sale repatrieri. Poate că Makkai ar fi avut dreptate dacă și-ar fi format părerile pesimiste despre situația și viitorul naționalităților numai pe baza condițiilor sociale date, în perspectiva primejdiei naționalist-fasciste tot mai amenințătoare. Indiscutabil, diagnosticul său asupra situației de atunci a maghiarilor din România conținea multe elemente veridice. În schimb, eroarea prognozei era o consecință necesară a concepției sale, a incapacității de a depăși pe plan teoretic orînduirea burghezo-moșierească. Umanismul abstract s-a dovedit la el — și sub aspectul eticii minoritare — lipsit de vlagă, iar conceperea opresiunii de care suferea minoritatea drept destin imuabil, drept un fel de categorie eternă, a dus la defetism.

Plecarea lui Makkai, cu subterfugiul ulterior al aceluia *non possumus* lipsit de încredere, a provocat replica (întrucîtva stoică) postulînd statornicie, a ideii lui „așa cum se poate”. Szemlér Ferenc respingea în numele gîndirii independente, a umanismului, concluziile „casandrice”, de prorocire a stingerii naționalității, cuprinse în analiza făcută situației de către Makkai⁸.

Lucrarea *Magunk revíziója* — o împletire specifică a eseului literar și cu cel de etică — nu cuprindea formularea *expressis verbis* a imperativului eticii minoritare. În acest sens, inițiativa îi aparține lui Tavaszy Sándor, care, în studiul *Erdélyi szellemi életünk két döntő kérdése* (Două probleme hotărâtoare ale vieții noastre spirituale din Transilvania)⁹, pune problema ignorării criteriilor etice în activitatea publică minoritară. După cum arată el, nu s-a acordat atenție „încorporării în conștiința naționalității noastre a idealurilor etice care reglementează imperios” viața colectivității. De aici necesitatea de a da viitorului minorității o etică corespunzătoare, a cărei iradiere ar face posibilă „pătrunderea fiecărui membru al organismului naționalității minoritare de către o etică națională comună”.

Studiul lui Tavaszy marchează faptul că, de-acum, funcția îndeplinită la început aproape în exclusivitate de literatură în domeniul autocunoașterii și conștiinței misiunii maghiarilor din România și-o asumă gândirea etică nou apărută. Dacă am periodiza istoricul acestei autocunoașteri, am putea stabili alternanța literaturii cu etica și sociologia, ca unele care au avut rolul de căpetenie în procesul menționat, dar fără ca reprezentanții uneia sau alteia să-și fi adjudecat monopolul îndeplinirii sarcinilor.

Cît privește etica, cei mai exigenți dintre cei care au elaborat-o și-au concentrat eforturile în direcția relevării trăsăturilor specifice ale existenței minoritare, a psihicului caracteristic omului minoritar și a eticii ce izvoră din acestea, *acordând o atenție specială relațiilor cu poporul român.*

Tavaszy, de pildă, explica rolul eticii minoritare prin caracterul determinat al existenței, ce ar consta în faptul că „viața celor care aparțin trupului național minoritar este amenințată, terifiată, atît pe plan individual, cît și colectiv, de atîtea primejdii și ispite, încît așa ceva este de-a dreptul incalculabil.” Omul mino-

ritar trăiește într-o „lume demonică”, cu toate potecile și ungherele pline de capcane, de spirite malefice care îl prigonesc și-l sfîșie.

Precum se vede, Tavaszy înclină și el să examineze situația maghiarilor luată în sine, izolat de forțele progresiste; ale țării, prin aceasta absolutizînd modul de simțire al unei minorități aflate sub opresiunea naționalistă a orînduirii burghezo-moșierești. Acest mod de simțire ar fi — după expresia lui Unamuno — tragic și donquijotesc. Dar concluziile trase din diagnosticul stabilit pe baza unei secțiuni transversale limitate (diagnostic ce prezintă în unele aspecte ale sale convergențe cu constatările pesimiste ale lui Makkai) sînt cu totul opuse acelorale ale autorului lucrării *Magunk revíziója*. Tavaszy consideră că, tocmai spre a contracara urmările dăunătoare ale aspectelor negative constatate, aspecte ce nu erau străine de starea de fapt existentă atunci (aceste urmări constînd în disensiuni, egocentrismul care duce la criză etică), este nevoie de educarea etică a colectivității, prin aplicarea în viața minoritară a normelor etice universal valabile.

Intențiile de pedagogie minoritară ale lui Tavaszy sînt animate de nădejdea că situația nefavorabilă existentă conține în ea pînă și posibilitățile „vieții etice de cel mai înalt nivel”. Această constatare plină de speranțe, constructivă, îl apropie în schimb de cei care pornesc de la o apreciere mai optimistă a situației minoritare. Astfel, László Dezső tratează despre „darurile vieții minoritare”, opunînd această concepție pozitivă, orientată și ea spre valorile spiritului, viziunilor care sesizau în viața minoritară doar distrugere¹⁰.

În formularea vieții minoritare drept o formă existențială specială, cu totul nouă, părerile lui László Dezső sînt înrudite cu cele ale militanților pe tărîm social, juriștilor și pedagogilor orientați spre etică, care încearcă să contureze o definiție a minorității ca grup

etnic distinct față de națiune, avînd individualitate aparte. (Aceste tentative pot fi considerate ca antecedente ale strădaniilor similare desfășurate de sociologia naționalității din zilele noastre.) *Meritul principal al acestor definiții este de a fi surprins statutul populației maghiare din țara noastră în relația sa cu poporul român, specificînd acest element drept criteriu de căpetenie al existenței naționalității.* În studiul amintit, László Desző arată următoarele: „Putem ajunge la viziunea reală asupra vieții minoritare în primul rînd dacă vom deduce caracterul nostru minoritar nu din relațiile ce le avem față de maghiarii aflați în majoritate, ci din acelea pe care le avem cu *majoritatea românească* din jurul nostru.” Mai devreme: „Problemele de bază ale vieții noastre minoritare vor fi decise, prin urmare, de relațiile noastre cu românii.”

Concluziile etice ale acestei concepții le vom găsi în lucrările lui Paál Árpád, care, analizînd categoria — elaborată de el — de „minoritate populară”, subliniază faptul că acest grup etnic în curs de formare ca entitate aparte a devenit altceva decît națiunea. Părerile etice ale lui Paál Árpád sînt influențate de etica lui Kant. Invocînd noțiunea kantiană a binelui necondiționat, Paál identifică etica cu strădaniile de obținere a binelui. În numele acestei concepții etice, el revendică recunoașterea drepturilor minorității populare formate ca o comunitate de viață a unui popor minoritar doar sub aspect cantitativ. Nivelul etic al grupului etnic, manifestat prin virtuțile bunătății reciproce, dezinteresului și dragostei de om, constituie un factor indispensabil al supraviețuirii sale și al îndeplinirii misiunii ce îi revine

Imre Lajos consideră și el conștiința menirii ca factor determinant în viața minorității. După părerea sa, soarta minorității nu e determinată de numărul ei ori de starea economică, ci de conștiința clară a misiunii și asumarea ei. În această optică, minoritatea și majo-

ritatea se pot completa reciproc și pot colabora, fiecare din ele corespunzător misiunii sale. Din soarta minoritară astfel interpretată decurg obligații morale a căror respectare este o cerință a imperativului vieții. Cele trei aspecte ale obligației sînt: revelația și conștiința misiunii; dezvoltarea trăsăturilor specifice; colaborarea cu națiunea majoritară¹².

Dacă Imre Lajos pledează pentru doritele bune relații între poporul român și maghiarii de pe aceste meleaguri, urmînd imperativul conștiinței misionare — inspirată din etica creștină —, Tavaszy Sándor, dealtfel, exponent al aceleiași etici, preconizează etica apropierii culturale, a cunoașterii reciproce, ca bază a legăturilor între națiunea majoritară a țării și naționalitățile concuitoare.

Buna cunoaștere și difuzare a valorilor culturii românești constituie pentru Tavaszy Sándor o cerință etică. Acest criteriu îl face să califice drept *act moral* traducerea literară inițiate de Pen Club și Erdélyi Helikon. După părerea sa, o reglementare satisfăcătoare a relațiilor între români și maghiarii din țară se va obține atunci cînd culturile lor nu vor mai servi întetirii orgoliului național, iar creatorii aparținînd ambelor literaturi vor înțelege să stimeze reciproc umanismul de ei înșiși descoperit. „Limba și cultura românească — arată el — merită nu examene de limbă impuse, ci dragoste plină de înțelegere și stimă exprimată cu toată considerația. Cei care nu pot sau nu vor să o înțeleagă, nu cunosc natura nobilă a valorilor și bunurilor spiritual-culturale.”¹³

Postularea necesității prieteniei și colaborării între poporul român și populația maghiară a țării — indiferent dacă pornea de pe poziții etico-religioase sau kantiene — a fost nu numai un act de semnificație morală, ci și unul de mare însemnătate social-politică. Aceasta însă nu ne scutește, în interpretarea de azi a actului respectiv, de constatarea adevărului că nici ce-

rința, luată în sine, a apropierei culturale și, încă mai puțin, principiul complementarității ce îmbrăca forma misiunii date de dumnezeire, nu puteau înlocui factorii reali determinanți ai acestei prietenii și frățietăți, nu puteau suplini forțele motrice reale.

Înceea ce privește însă ideea că etica minoritară astfel concepută ar oferi un exemplu de laborator al moralei umane generale, evenimentele celui de-al doilea război mondial și cele din perioada premergătoare au demonstrat că — din păcate — această strădanie pătrunsă de bune intenții nu era decît o iluzie.

În ciuda erorilor ideologice, a iluziilor vane și consecvențelor practice, pare acceptabilă opinia lui Ligeti Ernő, conform căreia unul dintre cele mai prețioase produse ale „procesului de oxidare a vieții minoritare” este *etica colectivă*. Această apreciere se referă nu numai, și poate nu în primul rînd, la tezele teoretice — adeseori foarte discutabile —, ci și la modelul de personalitate și caracter sugerat de etica în cauză. Sîntem convinși că cel care întruchipează virtuțile etice indicînd idealul *umanismului popular*, virtuți care sînt: statornicia, spiritul de răspundere și de abnegație, slujirea devotată a valorilor macro- și microcosmosului, este scriitorul Balázs Ferenc. Valoarea exemplului său este bine caracterizată de cuvintele lui Jancsó Béla, și el reprezentant credincios al aceluiași idealuri și virtuți, care aprecia în felul următor semnificația morală a vieții aceluia care a scris *Rög alatt* (Sub glie): „Lupta bunelor intenții și a cunoașterii pentru popor, cu poporul, este lupta bunelor intenții și a abnegației cu groaznica inerție a judecăților, egoismului și indiferenței.”¹⁴

Care este relația între umanismul socialist și umanismul minoritar cu etica sa?

Este o relație dialectică, desfășurată pe planul conexiunii și al criticii. Relația trebuie interpretată din punct

de vedere istoric, în contextul procesului în care, pe de o parte, dispar rezervele sectare, de refuz, nutrite față de umanismul tradițional, iar pe de alta, se consolidează treptat în cadrul umanismului minoritar curentul popular democratic. Și aici atenția trebuie concentrată asupra etapei de front popular, întrucât momentele concludente ale influenței reciproce izvorâte din această relație au fost create în condițiile luptei antifasciste.

În literatura maghiară marxistă a vremii, nu întîlnim, în țara noastră, scrieri mai de seamă cu caracter etic. Nici pe plan european, în gândirea marxistă a timpului nu se afirmaseră încă factorii favorabili eticii, iar intelectualii care desfășurau la noi — în condiții foarte vitrege — oarecare activitate teoretică își îndreptau energiile spre soluționarea sarcinilor pe care le considerau pe atunci mai urgente. Desigur că, cu toată această explicație, lacuna constatată nu dispare, nefiind decît în parte compensată de activitatea creatoare în unele domenii tangente eticii cum sînt filozofia, sociologia, critica literară, ori literatura de „pură linie de clasă”.

Lipsa eticii expres formulate nu a însemnat însă nici la noi o viziune lipsită de etică, sau o atitudine indiferentă față de morală. Adepții progresului, revoluționarii, erau îndemnați și de o motivație profund etică. Morala practică a proletariatului și în general a maselor muncitoare s-a manifestat prin virtuți cum erau solidaritatea, dragostea de adevăr, perseverența, abnegația, martirajul celor care s-au jertfit pentru cauza dreptății. Și oamenilor muncii din România perioadei interbelice li se potrivea afirmația lui Marx: „Trebuie să cunoști activitatea studioasă, setea de cunoaștere, energia morală și năzuința neobosită spre autodezvoltare pentru ca să-ți poți face o idee despre noblețea omenească a acestei mișcări”.¹⁵

În ceea ce privește morala propovăduită, eforturile cărturarilor maghiari devotați idealului socialist erau străbătute de luminile umanismului real — parte inte-

grantă a marxismului creator. Totodată, conștiința lor etică se inspira și din valorile perene ale moștenirii noastre literare, în primul rînd din concepția lui Ady, propovăduitor al înfrățirii româno-maghiaro-slave. Umanismul pătruns de crezul „omului în neomenie” era în același timp o verigă de legătură cu exponenții orientării de stînga a umanismului popular, iar postulatele eticii minoritare de propagare a slujirii cauzei poporului și a apropierei între culturi și-au găsit aplicare concretă în lupta — condusă de comuniști — împotriva regimului de asuprire socială și națională, în alianța oamenilor muncii români și maghiari.

Evocarea operei lui Gaál Gábor ne prilejuiește elogiul conștiinței etice sugerate prin revelarea evoluției maghiarilor din țara noastră corespunzător propriilor lor legi lăuntrice, precum și prin consecințele ce izvorăsc de aici. Această etică necesită în cadrul categoriei realităților din întreaga Românie o autocunoaștere științifică, orizont mondial și mai cu seamă acțiune eficientă, în alianță intimă cu forțele democrației române. Exemplul de mare responsabilitate, exigență și conștiința realmente nobilă a menirii, pe care ni le oferă modelul Gaál Gábor întruchipau în persoana unui remarcabil gînditor, redactor și militant social toate virtuțile acestea, care se află la polul opus simptomelor lui „morbus minoritatis” diagnosticat de Németh László.

Umanismul exprimat în cadrul redactării revistei *Korunk* în perioada frontului popular a îmbogățit conștiința etică a maghiarilor din România prin antifascismul său consecvent. Paginile revistei difuzează cu putere acea *vox humana* căreia i-a dat glas Fábry Zoltán, identificînd umanismul cu antifascismul. Umanismul formulat de „sihastrul de la Ștos” ca imperativ al vremii se alimenta dintr-un atașament fără de compromisuri, îndeplinind sub toate aspectele sale o funcție etică. „Antifascismul, în esența sa cea mai intimă, este conștiința

etică a omenirii; de aceea, el este, înainte de toate, activism moral.”¹⁶

După cum am văzut, dorința celor care au elaborat etica minoritară, anume — ca minoritatea — în totalitatea ei — să devină o sursă de valori avînd valabilitate mondială, s-a dovedit, din păcate, a fi o iluzie. În viața și opera lui Fábry Zoltán s-a realizat însă integral cerința, de el însuși fixată, ca în epoca războaielor mondiale micile grupuri și indivizii asigurînd un soi de rezervație a umanismului să intensifice la maximum minimumul de care dispuneau în situația lor neprielnică. Influența acestei cerințe se manifestă dealtfel și în volumele vechiului *Korunk*, această realizare fără pereche, din punctul de vedere al culturii maghiare din România, realizare legată de numele neuitatului său redactor.

Antifascismul militant al echipei de la revista *Korunk*, „etica spiritului” ridicată la înalt rang și act de credință, au înălțat într-adevăr pe culmile democrației europene marcate de numele unor Romain Rolland și Heinrich Mann etica maghiarilor progresiști din România, dealtfel inseparabilă de spiritualitatea progresistă românească, de umanismul unor Sadoveanu, Arghezi, Sahia, Eftimiu, Ralea, Roșea, Vianu.

Critica marxistă a transilvanismului, pe vremuri, includea și critica iluziilor și inconsecvențelor eticii minoritare. Relația contradictorie între umanismul socialist și umanismul minoritar a luat forme specifice, rodnice, în cadrul discuției care a precedat Întîlnirea de la Tîrgu Mureș, cît și la consfătuirea însăși, în a cărei convocare un rol de inițiatori l-au avut tinerii intelectuali de la *Korunk* și din cadrul MADOSZ-ului. Trebuie să considerăm Întîlnirea de la Tîrgu Mureș ca o premisă a dialogurilor noastre de azi, iar Credo-ul adoptat ca rezoluție finală, drept document de însemnătate epocală al acestui dialog.

Józsa Béla, purtător de cuvînt, cu acea ocazie, al poziției muncitorimii socialiste, arăta mai tîrziu că parti-

ciparea lor la întâlnire nu însemna renunțarea la principii, nu însemna abandonarea concepției lor despre lume, a luptei de clasă. În schimb: „Vrem, nu vrem, sîntem o parte a maghiarimii, astfel că nu ne poate fi indiferentă direcția politicii minoritare a maghiarilor din Transilvania...”¹⁷

Declarația lui Józsa Béla este o expresie a umanismului care subliniază răspunderea pentru națiune și naționalitate a proletariatului militant „în scopul deplinei redobîndiri a omului” (Marx).

„UMANISMUL STRINGENT” AL LUI FÁBRY ZOLTÁN

Prin publicarea, în colecția Téka, a celei dintâi culegeri din scrierile lui Fábry Zoltán*, cunoașterea operei sale în țara noastră intră într-o fază nouă. După câțiva ani de la moartea sa, cititorii din România de azi vor avea la îndemână volumul, de modeste proporții, dar grijuliu întocmit, aparținând aceluia care a propagat *vox humana*. Fapt de la sine înțeles, în acest volum au o pondere deosebită articolele și studiile apărute, pe vremuri, pentru prima oară în publicațiile din țara noastră. După cum pe bună dreptate o afirmă Balogh Edgár, este indiscutabil că opera lui Fábry constituie și un bun al nostru. Revista *Új Génius* a lui Franyó Zoltán a fost aceea care a publicat în 1925 eseul *Emberirodalom* (Literatura în slujba omului) — piatră de hotar în evoluția lui Fábry, iar legătura sa cea mai consistentă cu noi era dată — după cum se știe — de bogata-i activitate de aproape un deceniu și jumătate în calitate de redactor pentru Slovacia al revistei *Korunk*. Seria nouă a revistei a beneficiat și ea de colaborarea sa; iar dacă vrem să dezvăluim pe de-a-ntregul rolul ce l-a îndeplinit Fábry în cultura noastră, trebuie — în corelație cu nu-

* Fábry Zoltán: Egy ember megszólal (Un om prinde glas) Kriterion, București, 1973.

meroasele aspecte de ordin personal ale colaborării sale cu noi —, înainte de toate, să căutăm semnificația etică a operei și vieții sale.

Publicistica lui Fábry, concepută ca „artă a căutării adevărului”, are rădăcini profund etice. De aceea, întrebându-ne acum în ce fel a devenit moștenirea sa o verigă de legătură între generații, credem că îndeplinirea unei atare funcții i-a fost asigurată de trăinicia conținutului moral al operei. Fábry ne poate fi de ajutor în această strădanie, deoarece valabilitatea profesiei sale de credință o dă — în afară de neschimbata ei actualitate — unitatea între cuvînt și faptă, între ideal și viața care ne oferă un model.

Această armonie exemplară face ca tezele formulate în volumul *Egy ember megszólal* să fie scutite de note moralizatoare, care adeseori pot trezi reticențe, deși Fábry are o evidentă încredere în forța „moralei spirituale”, în forța cuvîntului rostit de martor, de acela care nu-și părăsește postul, sau a celui care, în postura „acuzatului”, nu pregetă să prevină și să răscolească lumea. Totuși, optimismul său specific și credința în forța exercitată de morală nu constituie iluzii ale unui moralist. La el, noțiunea hegeliană de morală a spiritului nu apare niciodată despărțită de imperativul vremii care este realismul etic, iar mediul și mijlocul efectiv al „rezistenței spiritului” rezidă în atitudinea omului moral, în responsabilitatea sa faptic concretizată. Etica lui Fábry nu este o dogmă înmănunchată în teze; nimic mai străin de el decît cuprinderea într-un codice rigid a moralei corespunzătoare unei realități în perpetuă transformare. Totuși, această etică manifestată în incandescența publicisticii și în rînduiala strict principială a unei vieți este consecvența însăși, credința față de idealurile și valorile ce-l conduc în viață. Poate că această tenacitate este cea care exercită pînă astăzi o puternică atrac-

ție asupra cititorilor care, în vremurile unor mutații valorice, sînt îndemnați să găsească puncte morale de reper, spre a se sustrage efectului demoralizant al frustrației de perspective și al resemnării.

Și încă un fapt. Consecvența lui Fábry — care implica și corectivele autocritice, indispensabile — nu a degenerat într-o viziune anistorică. Deși războiul, fascismul și imperialismul sînt leit-motive ale scrierilor sale, el a ținut pasul cu evoluția lumii, rămînînd în acest mod fidel sieși. Răspunsurile sale ni se adresează și nouă, trimițînd în același timp, la numeroase probleme ale întregii vieți moderne.

Morala spiritului și realismul etic sînt componente ale uneia și aceleiași concepții. Gîndirea lui Fábry nu reflectă nici ea numai condiția dată, cu tendințele ei retrograde, respectiv avansate, ci și spiritualitatea care exprimă această realitate contradictorie. Dar fidelitatea față de realitate nu se transformă niciodată la el în justificare a conformismului: „Legea moralei spirituale nu-i recunoaște pe oportuniștii condiției date”. Această morală identică cu responsabilitatea spirituală sugerează înainte de toate rezistența spiritului față de realitatea opusă spiritului și moralei, ipostază în care Fábry consideră spiritul ca fiind invincibil. Această convingere o sugerează și printr-un citat din Steinbeck: „Singura poruncă ce nu poate fi executată... este asuprirea de durată a spiritului uman.”

Universul moral al lui Fábry este populat de conflictele și crizele suportate de oamenii care au cunoscut fascismul, cel de al doilea război mondial, pericolul atomic și alte cataclisme, precum și de noțiunile, metaforele specifice prin intermediul cărora sînt comunicate toate acestea. Poezia a însemnat, dealtfel, pentru el o continuă manifestare a eticului, în schimb etica sa nu se inspira numai din umanismul lui Ady și în general din poezia umanistă, căreia îi atribuie rolul străjii, ci ea însăși este, oarecum, poezie. Politicul, eticul și esteticul nu pot fi

despărțite în opera lui Fábry, a cărei coeziune lăuntrică este dată de încercările suportate, de frumusețea acestei personalități și vieți ieșite din comun.

Ajungem, acum, la evocarea aceluia secret — despre care am mai amintit — al farmecului lui Fábry, capabil, în iradierea sa luminoasă, să cucerească mereu alte minți și inimi, și care rezidă în exemplul său personal. Modelul se conturează în fața noii generații într-un moment istoric în care personalitatea, ca valoare, dobândește o deosebită greutate specifică. Necesități individuale și colective cer imperios atât studierea interdisciplinară a formării personalității, cât și crearea de condiții indispensabile acestei formări. În același timp, procesul coincide cu năzuința spre atingerea scopului ideal al socialismului, cu asigurarea criteriului său moral. Firește că nici formula Fábry nu trebuie absolutizată. El însuși ar fi primul care ar protesta împotriva unui asemenea procedeu. Fábry a susținut în repetate rânduri că automulțumirea duce la plafonare. Dealtfel, un Fábry ridicat pe pedestal ar fi incompatibil cu tot ce considera el esențial în învățăturile date, în propria-i viață. Atare procedeu, în loc să familiarizeze tineretul cu exemplul său, l-ar îndepărta de el. Rămîne însă atractivă și valabilă calitatea pe care nu numai că o aprecia drept trăsătură pozitivă centrală a idealului său uman, ci o și concretiza fără ezitare în lupta sa, și anume *curajul civic*: „...poziția fermă, tenacitatea, identitatea cu tine însuși, cu cea mai intimă esență umană a ta”. În definierea acestei trăsături de caracter, care este unul din „indicii” atitudinii „eroice” fábry-ene, recunoaștem formula cea mai potrivită a năzuințelor contemporane de atingere și apărare a autenticității individuale.

În interesul tendinței actuale de cunoaștere și însușire tot mai profundă a operei lui Fábry, trebuie să ne ferim de orice interpretare care ar transforma în anacronism exemplul ce-l oferă. Tineretul de astăzi are de la bun început suspiciuni față de oricine îi este propus în pos-

tură de proroc. De aceea, în analiza luminoasei personalități a lui Fábry Zoltán, să rămînem la definiția, înălțătoare în simplitatea sa, la care se referea el însuși atît de deseori, pe urmele formulei lui Ady, și anume, de *om într-o lume inumană*. Consună cu această definiție și viziunea lui Rákos Péter asupra forței de atracție exercitate de omul din Ștos asupra contemporanilor: „Gestul de o viață întreagă, de rară frumusețe, personalitatea care s-a avîntat fără teamă și rezerve în bătăliile spirituale ale Europei în ultima jumătate de veac, care a sorbit pînă la ultima picătură paharul amărăciunilor din belșug oferite fiilor ei de Europa centrală, și a cărei înțelepciune a atins deplina maturitate.”

În sistematica (de rezonanță expresionistă) utilizată de Fábry pentru ordinea valorică a categoriilor, umanismul *stringent* ocupă (și sub aspect cronologic) un loc aparte. Analizînd această noțiune și atitudinea pe care o conturează, intenționăm să demonstrăm că realismul său etic rămîne pînă azi valabil. Acest umanism este un răspuns contemporan dat barbariei fascismului. El constituie conștiința epocii, ca o reacție inevitabilă, un răspuns la tot ce semnifică fascismul în neomenia sa. Umanismul stringent izvora din realitate, respectiv din respingerea, negarea unei realități date, pentru a se afirma drept „îndatorire de o forță elementară”, drept categorie etică. Este necesar să ne ridicăm împotriva fascismului care echivalează cu pierderea omeniei. Mobilul exterior se transformă însă în imperativ lăuntric, în necesitate. Acesta este, deci, sensul în care antifascismul lui Fábry este o atitudine specific etică, o faptă specific morală, o obligație care acționa cu forța constrîngerii asupra individului. Desigur, este vorba despre o constrîngere morală, de vreme ce omul face sub imperiul unei necesități lăuntrice ceea ce este convins că trebuie să facă.

Kant — după cum se știe — opunea existența (Sein) comandamentului moral (Sollen). Imperativul lăuntric al lui Fábry însă nu numai că se inspiră din existență, ci se și orientează spre transformarea ei. Umanismul lui nu-și are lăcașul în Parnas, ci — ca responsabilitate față de popor și națiune — duce *la umanism politic, activ*. Deși are un sens negativ, ascunde posibilitatea unor soluții pozitive. Este o atitudine născută sub semnul frontului popular, pentru a-i face mai fermi în omenie, ca o profesiune de credință comună, pe toți aceia în care s-a trezit glasul conștiinței epocii, de la Thomas Mann, apărător al valorilor tradiționale, pînă la propovăduitorii valorilor viitorului socialist. Aceasta a fost funcția în care atitudinea în cauză și-a exercitat influența — și în țara noastră, prin intermediul revistei *Korunk* —, ca un curent puternic al umanismului minoritar aparținînd antecedentelor eticii profesate de naționalitatea socialistă.

Cea dintîi problemă care trebuie lămurită este una de cronologie. Umanismul stringent a trebuit să-și facă apariția într-adevăr în momentul în care a fost formulat de Fábry. „Fără perseverență morală nu există umanism.” Tocmai această continuitate, această perseverență este cea care asigură valabilitatea atitudinii respective și în zilele noastre. Permanența etică ce rezidă în umanismul stringent nu-i îngăduie lui Fábry să dezarmeze nici după victoria militară asupra fascismului. El a dat glas umanismului treaz, ori de cîte ori era nevoit să constate sau să sufere din nou influența otrăvitoare a fascismului (ca o grimasă a istoriei, și în calitatea de „acuzat” prezumtiv). Această conștiință trează l-a determinat să protesteze împotriva celor care încearcă, sub masca umanismului, să desființeze, expropriind-o, omenia autentică. În acest fel, continuitatea etică impusă de umanismul stringent devine un mijloc de apărare împotriva manipulării umanismului.

Continuitatea este cea care guvernează etica străjii, credința omului perseverent la postul său, al cărui îndărătnic *non possumus* era cu stăruință propovăduit și aplicat de Fábry. În timpul războiului, după prima sa eliberare de la Illava, evocînd exemplul străjii din Pompei, socotea că „statuia vie, inamovibilă a catastrofei” ar fi simbolul cel mai potrivit vremii. „Pompei a pierit: au pierit oamenii, case și edificii cu coloane, dar această fundație stîngace păstrează pînă astăzi rostul și mesajul întregului ansamblu”. Straja este angajată prin „conștiința cunoașterii, convingerii și acceptării”, ea trebuie să conserve lumea de ieri, pentru a o transmite, a o salva pe seama zilei de mîine.

La vremea sa, în mijlocul scurgerii lavei și al ploii de cenușă, Fábry voia să îndemne la stăruință, la reluarea angajării. Simbolul ostașului de la Pompei nu este însă univoc. Îndărătnicia poate ascunde și incapacitate de a trăi, poate însemna și neputința totală de a se acomoda. Straja care, deși putea să fugă, nu s-a mișcat din loc, nu se asimilează, iar astfel eliminată rămîne fără soți, va trăi numai din amintiri. Întoarcerea spre trecut ar putea să o determine să devină conservatoare, iar amintirile ar putea să o oblige la neîncetate auto-justificări. Ea se poate înșela în credință, în certitudini, în tot ce îi dă puteri întru păstrarea credinței.

Numai conștiința deplină a acestei ambivalențe poate proteja straja împotriva anchilozării în post în virtutea funcției sale, împotriva disciplinei cazone. Într-adevăr, numai straja care e statornică pentru că este înzestrată cu facultatea cunoașterii (presupunînd și critică), a convingerii, este în stare să înfrîngă inerția paralizantă și acea conștiință a datoriei care sugrumă autonomia personalității, devenind automatism pur. Numai aceste biruințe lăuntrice fac ca exemplul său să fie demn de urmat în toate epocile, în care, față de efectul demoralizator al fărîmițării, al lipsei de perspectivă și al eșe-

cului, intransigența sa se poate transforma, într-adevăr, într-un semn de viață fortifiant, dătător de speranțe.

Etica străjii intransigente este în mod necesar o etică a singuraticului. Fábry însă, aducînd un elogiu străjii singuratice, nu s-a oprit la a invoca un caz special de continuitate etică, ci, în *Stósz* *előszó* (Preacuvîntare din Ștos), abordează într-o modalitate autobiografică, dar urmărind scopul generalizării teoretice, problema centrală a criticilor sociali și a scriitorilor vremii sale, și anume *singurătatea*. Fenomen paradoxal: în vreme ce numeroși critici ai lumii moderne (Mills, Jaspers, Camus, Kafka, Sartre, Beauvoir) aruncă vina pentru însingurarea omului și chiar a maselor (Riesman) pe tehnică, pe specializarea exagerată, pe modul de viață al megalopolilor, pe automobilism, pe manipulare, pe birocratism etc., în vreme ce Fromm afirmă că teama de singurătate îl determină pe omul modern să fugă de libertate, renunțînd la propriul Eu, la bazele singurătății sale, iar Heidegger consideră a fi găsit în modul de viață apatrid rădăcina înstrăinării analizate de Marx, Fábry Zoltán ne-a lăsat o adevărată apologie a singurătății. Desigur, „sihăstria” de la Ștos nu era „intimitate protejată de o putere”, un turn de fildeș sau un adăpost confortabil. Interpretînd propriul său caz, Fábry debutează cu o afirmație paradoxală și anume că, de fapt, nu există singurătate. Omul nu se poate rupe cu totul de lumea sa. „Singurătatea este terenul de joc, cîmpul de bătălie al tensiunii dialectice. Este apropiere și îndepărtare, ciocnire și unire.” Această singurătate reprezintă pentru Fábry o poziție de luptă bine consolidată, un ideal laborator de creație, un post de pază al conștiinței angajate și al autoanalizei. De aceea, retragerea aceasta este *singurătate colectivă*. Este, și totodată nu este, constrîngere: principiu cristalizat din necesitate, virtute dobîndită de nevoie. În orice caz, este un ca-

dru liber ales, în ultimă instanță, o formă de viață aleasă de bună voie; ceea ce a conferit autonomiei sale o asemenea protecție, încît, chiar în relativitatea ei, nu numai că o ocrotea în mijlocul cataclismelor istoriei, dar a stimulat la maximum *vox humana*.

Singurătatea colectivă s-a dovedit a fi un stimul în acțiune, deoarece a rămas în permanență deschisă în fața lumii exterioare. *Pro domo* nu se poate separa de *pro mundo*. Întotdeauna, această singurătate asimila, făcea operă de selecție și dădea răspunsuri. Cel ce a făcut din ea un bastion al angajării morale a acționat cu spirit de răspundere. Retrăgîndu-se, el nu a amuțit cu desăvîrșire, ci și-a ales locul, punctul acustic cel mai favorabil de unde putea răspunde, de unde putea glăsuși tuturor ca om liber. „*Omul responsabil este omul care dă răspuns*”. Omul singurătății colective a lui Fábry nu deapănă un monolog, ci e o ființă oricînd gata a dialoga. Omul care dă răspuns este partenerul ideal într-un dialog, adept al formei supreme de comunicare, dialogul, întîlnire specifică oamenilor (Martin Buber), căci vede în această scopul și mijlocul umanizării (Milan Mahovec). Iată de ce, etica singurătății duce la morala punții, a relațiilor dintre popoare, a apropierei culturale, a păcii, a „întîlnirii între oameni”.

La Fábry, etica singurătății își lărgește sensul într-o formulare a eticii minoritare. Singurătatea de la Ștos a fost determinată, nu în ultimul rînd, de situația minoritară, fiind oarecum și o reflectare a acestui complex. Realismul său etic a contribuit nu numai la cristalizarea conștiinței responsabilității individuale, a sensului vieții, ci — chiar de la începuturile sale — și la conștiința noii situații istorice a unui întreg grup etnic, cu perspectivele acestei situații. Fábry și-a dat seama imediat, în anii '20, de sarcinile pe care le impunea noua situație. El s-a ridicat fără preget împotriva politicii naționaliste instaurate în Ungaria hortystă și încă de pe atunci, ca antidot împotriva primejdiei provincialismului ce amenința pe-

riferia condamnată la viață, s-a axat ca maghiar pe „lungimea de undă a lumii”.

Fábry și-a dat seama cu limpezime de capcanele psihomorale ale complexului de inferioritate datorat situației minoritare, avertizînd atît împotriva supracompensării, cît și a resemnării, a sleirii provenite din lipsa de ecou, după valul de înflăcărare. A stabilit un program special care preconiza calea de ieșire din impas, program care — conform eticii omului singuratic — prevede menționata intensificare a minimumului la maxim. Această sforțare stimulează autodepășirea colectivă în interesul eliberării umanizate a energiilor creatoare ascunse în colectivitate. O parabolă biblică susține concepția sa prin care îndeamnă la transcendență pe această lume: „Este veșnica luptă a lui Iacob cu îngerul. A celor mici cu cel mare. A condiției date cu posibilitățile, a minimumului ahtiat după maximal.”

Aici, noi dimensiuni vin să îmbogățească etica lui Fábry, spre a se înălța la nivel general uman. Într-o epocă în care mulți gînditori remarcabili (Heidegger, Saint-Exupéry, Jean Lacroix, O. F. Bollnow) consideră lipsa de patrie, dezrădăcinarea drept formă modernă a mizeriei umane, Fábry, prin întreaga-i viață și concepție despre lume, a instituit contramodelul aceluia *homo viator* al existențialiştilor, în sensul că prin apoteoza intransigenței și a căminului nu i-a dat dreptate nici filistinului anchilozat, nici aventurierului refractar la orice fel de angajare.

Fábry ia act de condițiile date, se instalează în ele, le transformă în acceptabile, dar nu pentru a le defini și conserva ca imuabile, împreună cu sine însuși. „Omul fie că acceptă situația dată și trăiește în ea mai departe în același mod, fie că o transformă, evadînd din ea. Situația dată poate fi un blestem și poate fi o binecuvîntare pentru om: cea care îl ține în loc și cea care îi dă avînt”. Este un apel de a se trece peste inerția care înjosește și corupe omul și popoarele, de a înfrînge

strînsoarea *Nihil*-ului. În acest fel activismul moral al lui Fábry devine o profesiune de credință în favoarea vieții pline de sens, spre a o păstra și practica drept unică învățatură ce duce la singura existență demnă de om. În acest fel putem recunoaște aici etica acelei atît de rîvnite demnități umane. În posturile sale multivalente, dar concordante, ea este o parte organică a ceea ce a fost formulat drept „pedagogie mondială a umanismului socialist”.

În 1940, Fábry și-a destinat scrierea intitulată *Egy ember megszólal* spre a fi o „bunăvestire” de Crăciun. Lucrarea se încheie cu un apel: „Fiți încrezători!” Această deviză, semn de viață dat de straja care stă neclintită la locul ei, ne transmite, chiar după scurgerea unui pătrar de veac, speranța pe care ne-o dau *posibilitățile* ce rezidă în om.

ETICA „REALISMULUI NAȚIONALITĂȚII”

În articolul *Vita és vallomás* (Dispută și confesiune)¹, Kántor Lajos notează că, dacă considerăm anul 1971 drept an al istoriei literare, apariția cărții *Az illúziók kávéháza* (Cafeneaua iluziilor; Kriterion 1971) constituie un eveniment de seamă al acestui avînt. Observația este de bună seamă justificată; extinzînd însă cercul la care se referă, ne-am permite să afirmăm că scrierea lui Méliusz (dimpreună cu „studiile” de istorie culturală ale lui Benkő Samu, istoria literaturii datorată lui Kántor și Láng, precum și monografia lui Tóth Sándor închinată lui Gaál Gábor) îndeplinește rolul unei pietre de hotar în împlinirea conștiinței de naționalitate a maghiarilor din România. În această funcție, amintita carte constituie un act de politică în domeniul naționalității, dînd expresie celor mai nobile aspirații.

Cartea lui Méliusz József — reunind articole, eseuri, interviuri și cuvîntări — înmănușează într-o succesiune aproape cronologică și în interdependența lor lăuntrică evenimentele și manifestările de importanță hotărîtoare pentru cultura și viața noastră publică. În acest sens, însăși cartea în cauză constituie un document, reflectînd dezvoltarea naționalității socialiste, procesul de soluționare a problemei naționale și a naționalităților. Această carte nu numai că sintetizează dezvoltarea conștiinței socialiste a naționalității, ci — atît în părțile ei

constitutive, cât și în ansamblu — stimulează acest proces de transformare. Ea este deci pătașă și forță motrice în noua metamorfoză, postură în care, evident, nu este singura ce s-a manifestat, dar foarte adesea ia o temerară inițiativă înfruntând lipsa de înțelegere față de opera de pionierat.

Am precizat care a fost misiunea pe care a îndeplinit-o literatura noastră în procesul specificat. În cartea lui Méliusz — operă de sinteză a poetului, scriitorului, publicistului și activistului social de mari răspunderi —, publicistica, respectiv luarea de atitudine social-politică își asumă rolul de a ține loc unei eficiente ideologii, sociologii și etici. Să nu fim greșit înțeleși: această considerație nu i se adresează ca unui surogat indispensabil pentru moment, ale cărui folos și valoare se micșorează sau dispar odată cu dispariția utilității rostului său. Scrierile lui Méliusz sînt de o valoare autonomă nu numai prin caracterul lor documentar și mesajul ideologic, ci și datorită calităților artistice ale celor mai multe dintre ele.

Cît privește, în schimb, procesul pe care îl reflectă cartea lui Méliusz József, el este unul complex, urmînd adeseori o linie sinuoasă. Procesul acesta se constituie din atitudini sociale care modelează conștiința naționalității maghiare socialiste din România, manifestări care subliniază importanța culturii în limba maternă și a cultivării tradițiilor, depășirea dificultăților ivite, evoluția autocunoașterii stimulative a „conștiinței de noi”, desfășurarea „fidelității angajate” (Darvas József) și a spiritului de răspundere adecvat acesteia, utilizarea mai eficientă a condițiilor date, înființarea de noi instituții, măsurile politice, administrative și juridice dictate de viața însăși, respectiv consecințele acestor măsuri. Acest proces — cu toate contradicțiile și conflictele inerente lui — este o parte integrantă a adîncirii democratismului socialist, în cadrul căreia masele aparținînd naționalităților — împreună cu întreaga populație a țării —

nu constituie un „obiect” al activității politico-sociale, ci sînt subiecte active ale formării propriului lor prezent și viitor.

Cartea *Az illúziók kávéháza* constituie o mărturie a sarcinii deosebite care, în această transformare de însemnătate istorică și cu mai multe etape de evoluție, a revenit (mai ales după 1968) acelei categorii a intelectualității noastre care își avea în autorul cărții pe unul din protagoniștii ei. Méliusz József era predestinat unei asemenea misiuni chiar și prin drumul parcurs în viață. Atașat de tînăr cauzei socialismului, fiind un intelectual bine informat asupra celei mai recente literaturi marxiste, un talent multilateral, cu evoluție intelectuală complexă și nu lipsită de impasuri intermitente, avînd o cultură europeană, pătruns fiind de o profundă atitudine antifascistă, întreținînd relații de prietenie cu cărturari de seamă din țară și de peste hotare, om receptiv față de tot ce e nou, și, în sfîrșit, trecut printr-o seamă de încercări, „această fire de răzvrătit prin definiție, prin constituție”, acest „suflet neliniștit” se simțea îndemnat să reacționeze cu mare sensibilitate la problemele cruciale ale poporului său, ale epocii, să devină un reprezentant inspirat al celor mai progresiste tendințe ale culturii noastre.

Obiectivul ideologico-etic fundamental al cărții Az illúziók kávéháza constă în formularea autocunoașterii lipsite de iluzii, a „realismului naționalității maghiare din România”, respectiv a eticii corespunzătoare. În mod firesc, Méliusz abordează acest obiectiv din unghiul de vedere al literaturii și rămînînd mai cu seamă înlăuntrul acesteia, însă — după cum o arată și în nota introductivă — în deplină conștiință a faptului că este vorba despre mai mult și anume, de „imperativul și destinele conștiinței de sine a naționalității”. Această năzuință spre autocunoaștere și autodefinire constituie

un imperativ vital, căci prin ea trebuie să ne ridicăm la conștiința realităților schimbătoare ale naționalității noastre: prin intermediul unor noțiuni, categorii și principii contemporane corespunzătoare. De aceea, de la început, în chip de acord introductiv, autorul postulează realitatea limbii materne, în care vede condiția hotărâtoare a existenței naționalității, a esenței și evoluției noastre omenești. Iată de ce socotește a fi o lege a eticii credința față de limba maternă, iar poezia, care o ține vie, o cultivă și o transmite, o ridică la rangul de misiune.

Noțiunea și cerința realismului în domeniului naționalității este înrudită în esență cu cea a integrării în cultura întregii țări. Volumul lui Méliusz nu prea cuprinde scrieri care să nu se refere la concepția lui Gaál Gábor. Aidoma maestrului său, el jalonează în primul rând sarcinile ce revin literaturii noastre — categorie determinată de societatea românească, precizînd că această literatură este menită să exprime realitățile naționalității maghiare de pe teritoriul întregii țări, destinul indivizibil al naționalității din toată țara. În acest spirit, el se pronunță în repetate rînduri împotriva regionalismului, prestînd profesione de credință pentru literatura maghiară unitară din România. Sfera de cuprindere a noțiunii de integrare se amplifică la Méliusz, dobîndind un conținut filozofic, sociologic, politic, estetic și etic. După părerea lui Rácz Győző² concepția lui Gaál Gábor despre „românietate” reprezintă un imperativ fundamental de ordin estetic-ideologic, neputînd fi redus la necesitățile determinate de apartenența geografică a scriitorului. În interpretarea lui Méliusz József integrarea amintită înseamnă revelația comunității istorice care „leagă ireversibil naționalitatea maghiară din România, interesele vitale ale acestei naționalități, de realitățile poporului român și ale spiritului românesc, de interesele sale democratice și umaniste, progresiste și revoluționare.”³ Această definiție conferă un sens ideatic mai

presus de orice echivoc concepției și atitudinii discutate.

Totuși, se ridică întrebarea dacă autorul nu descifrează, în această noțiune introdusă de Gaál Gábor, mai mult chiar decît fusese gîndit inițial? De exemplu, Tóth Sándor, *Gaál Gábor. Studiu monografic*, București, 1974) face o analiză profundă a legăturii lui Gaál Gábor cu realitățile românești, expune pe larg eforturile sale redacționale pentru prezentarea acestor realități, respectiv a spiritualității românești progresiste, apreciază însemnătatea „numărului românesc” al revistei *Korunk*, dar nu abordează analiza în fond a noțiunii de „românie-tate”. În schimb, el citează rîndurile de confesiune în care concepția lui Gaál Gábor se afirmă nu numai ca recunoaștere a realităților vieții, ci pătrunde pînă în registrul conștiinței și al moralei: „Am afirmat întotdeauna că trebuie să ne soluționăm viața împreună cu cei cu care conviețuim. Nici în grandioasa etapă actuală de maturizare a timpului nu sîntem de altă părere. Numai în acest fel ne simțim și astăzi cu *conștiința curată*” (sublinierea mea — G.E.).⁴

Sub acest aspect privită, concepția lui Gaál Gábor pune, fără îndoială, și bazele unui tip de acțiune socială, sugerînd dubla răspundere ce caracterizează — după Méliusz — etica minorității naționale: „...reala noastră dublă răspundere constă în: răspundere față de noi înșine, față de personalitatea noastră națională, precum și răspundere, pe baza și în spiritul egalității de drepturi între națiunea română și naționalități, față de acea democratică și umană comunitate frățescă a destinului care asigură dezvoltarea demnității umane...”⁵

Acest postulat al dublei responsabilități exprimă interdependența între general și particular; printre altele, libera dezvoltare a culturii socialiste specifice, de conținut național, a naționalităților duce la integrarea reciprocă frățescă, cetățenească a națiunii române și a naționalității maghiare. Continua consolidare a acestei uni-

tați nu anihilează, firește, relațiile care — în multilaterală interdependență, prin intermediul tradițiilor și al limbii — leagă literatura noastră de literatura maghiară în general. Méliusz apreciază sub acest raport concepția redacțională a volumului al VI-lea al *Istoriei literaturii maghiare*, care încadrează literatura noastră „ca o categorie socială, istorică și de conștiință dialectic deosebită prin trăsături foarte esențiale de cea din Ungaria, integrând-o cu un istorism consecvent în ansamblul literaturii maghiare a secolului XX.”

Cele de pînă acum indică deja distanța astronomică între realismul naționalității profesat de Méliusz și unele concepții conformiste cramponate de fapte. Acest realism se inspiră din respectul pentru fapte, dar este orientat spre idealuri, interpretează și dă imbolduri în perspective filozofico-etice.

Conținutul de idei din *Az illúziók kávéháza*, acela de luptă împotriva amăgirilor conștiinței, se inspiră din marxismul creator care a deschis o nouă fază în istoria gândirii socialiste. Aici reîntîlnim moștenirea lui Gaál Gábor, maestrul adîncit în studiul lucrărilor de tinerețe ale lui Marx, tîlmăcitor și propagator al acestor lucrări, care — după cum cu multă dreptate reamintește Tóth Sándor — încă de pe la jumătatea celui de al cincilea deceniu își introducea discipolii în lumea umanismului marxist, premergînd deci mult orientării filozofiei europene. Méliusz nu este un filozof, el este preocupat de cercetări mai cu seamă în domeniul sociologiei literare. El raționează în termeni literar-artistici, creează literatură și trăiește în literatură. Dar această centrare a gândirii sale în jurul literaturii nu-l îndeamnă nici o clipă să facă abstracție de necesitatea filozofiei și în general a științelor sociale. Méliusz este pe deplin conștient de faptul că numai fundamentul ideologic al marxismului conceput ca sistem deschis este în măsură să ferească de un dogmatism etnocentrist realismul său în problemele referitoare la naționalitate, că numai o ase-

menea concepție îl integrează în circuitul internațional al ideilor progresiste. El nu-și încătușează în exclusivism interesul. Atenția îi este captată de toate tendințele moderne, fie că este vorba de beatnicii lui Allen Ginsberg, fie de teoreticienii noii stîngi. Nu e greu să ne dăm seama de efervescenta pe care o poate produce receptivitatea lui Méliusz în cercul acelor intelectuali anchi-lozați sau tineri neîncredători care identifică încă și azi marxismul cu denaturările din anii '50. Antidogmatismul acut a lui Méliusz nu se manifestă însă numai prin critica făcută unei etape ideologice și politico-literare în linii mari depășite. Apelul său la autocritică și atitudinea exemplară față de propriul său trecut au semnificația unei purificări etice. Méliusz își concepe cu toată seriozitatea teza despre necesitatea analizei de sine și a autorevizuirii generațiilor. În armonie cu această inițiativă, el constată: „...căci, la urma urmei, trăiam, scriam, ne agitam învâluiți în iluzii, sub imperiul manipulațiilor dogmatice.”⁶

În adevăr, a venit vremea profundelor autorevizuiri personale. Firește că esențialul constă nu în autoflagelare manifestă, ci în analiza autobiografică concretă a variantelor general valabile pentru întreaga țară și individuale ale unui simptom al epocii, pentru a se putea trage concluzii valabile atît în prezent, cît și în viitor. Printre altele, punctul de vedere manifestat de unii participanți la discuțiile purtate în jurul tratatului de istorie a literaturii scris de Kántor și Láng relevă aceeași necesitate imperioasă a autorevizuirii.

Este remarcabil și totodată caracteristic faptul că în scrierile lui Méliusz József o pondere deosebită o are interpretarea tradițiilor. Acea ardoare la care s-au referit de mai multe ori comentatorii volumului discutat este prezentă mai cu seamă în scrierile polemice pe marginea moștenirii trecutului. Nu ar fi exagerat să calificăm

cartea *Az illúziók kávéháza* drept un ciclu de pamflete istorico-literare.

Cum se explică acest interes însuflețit pentru moștenirea noastră literară?

Méliusz are revelația faptului că realismul naționalității reclamă înainte de toate, cronologic, o autentică trecere în revistă a valorilor din trecut. El știe și vrea ca și ceilalți să-și dea seama că acea cultură ale cărei creații de mare trăinicie vădesc trăsăturile unui grup etnic, tendințele caracteristice ale gândirii sale, constituie — împreună cu limba maternă — o considerabilă forță de coeziune, necesară supraviețuirii. Apoi, o consecință organică a rolului ideologic al literaturii noastre este aceea că marile discuții din domeniul culturii au fost duse și sînt duse în primul rînd pe frontul istoriei literare.

Cultivarea tradițiilor constituie o însușire specific umană, cheazășie a supraviețuirii diverselor societăți, în general a societății, care este în același timp un pol dialectic advers răzvrătirii, mobil al progresului. Spre deosebire de știință, care transmite informații, cunoștințe, această tradiție comunică valori. După cum observă Leszek Kolakowsky, orice selecție a valorilor trecutului înseamnă, inevitabil, afirmarea unor valori tradiționale care sînt deja acceptate. Această constatare se aplică pe deplin procedului lui Méliusz, opticii sale în examinarea și selectarea a tot ce consideră că trebuie conservat, ca avînd rezonanță în actualitate.

Tratînd despre trecutul apropiat, Méliusz apare drept continuator al moștenirii lui Gaál Gábor, împreună cu toți aceia care se declară neschimbat adepți ai valorilor pe care le conține această moștenire. Fidelitatea față de tradițiile revistei *Korunk* se îngemănează cu credința față de *vox humana* a lui Fábry Zoltán, naș al „umanismului minoritar”, în care Méliusz vede pe bună dreptate pe cel mai consecvent păstrător al moralei politice a lui Ady, pe acela care a *personificat autorevizuirea*

maghiară antinaționalistă, precum și antifascismul ridicat la rangul de gen artistic.

Bineînțeles, învierea trecutului nu constituie niciodată un scop în sine pentru Méliusz. În viziunile evocatoare ale trecutului vibrează patosul sarcinilor de astăzi, iar idealurile scriitoricești și umane pe care le proslăvește sînt aliați ai săi în lupta pentru prezent. Acesta este spiritul în care, la Oradea, arăta că tot ce avem azi a început odată cu Ady, părinte al literaturii maghiare din România, literatură care înseamnă „răspundere, fermitate, umanism, credință față de tradițiile naționale, înfrățire progresistă, revoluționară între popoare, contemporaneitate, Europa.” Acesta este spiritul în care, la Sighișoara, îl rememora pe acel Petőfi pe care încă Uniunea Oamenilor Muncii Maghiari și-l alesese ca portdrapel, „argumentul nostru, curajul nostru... conștiința noastră națională și internațională, de-acum internaționalist-proletară, patriotismul nostru de o nouă semnificație, neînfricat, antifascist”.

Tradiționalismul astfel interpretat alimentează atitudinea și disputele sale — adeseori tensionate pînă la părtinire — mai cu seamă în interpretarea literaturii maghiare din România interbelică. Méliusz își apără concepția înzăoat în armura vechiului *Korunk*, el atacă fenomenele sau tendințele considerate dăunătoare, referindu-se mereu și mereu la Gaál Gábor. În acest context, campania lui Méliusz de cultivare a tradițiilor dobîndește rezonanțe politico-literare și sensuri ideologice de plenară actualitate.

EVOCAREA TRECUTULUI — SUB SEMNUL MORALITĂȚII

„Aici adie în permanență suflul ideii de umanism, căci Transilvania are nevoie de omenie ca de un codru de pîine” — arăta în 1938 Kacsó Sándor, caracterizînd spiritualitatea transilvăneană. Acum, cînd doresc să prezint cel de al doilea volum al memoriilor sale*, mă simt îndemnat să citez pentru început această teză, deoarece, cred, cartea lui Kacsó exprimă fidel măreția morală și frumusețea umană a drumului său închinat acestui crez. Știm că, în miezul furtunilor istorice, între ideal și realitate nu a existat o atît de deplină armonie, cum apare ea înfrumusețată în cartea lui Kacsó. Tot ceea ce nu era și, prin firea lucrurilor, nu putea să fie uniform valabil în imaginea spirituală deloc unitară a unor meleguri cu destine frămîntate, sfîșiate de tragice contradicții, se dovedește însă fără echivoc valabil în viața scriitorului, în care fapta și cuvîntul, principiile și activitatea cotidiană apar într-o unitate organică.

Memoriile lui Kacsó, care constituie un eveniment și act cultural de seamă, pot fi — și trebuie să fie — apreciate dintr-o serie de puncte de vedere. Citatul cu care am introdus rîndurile de față — o veritabilă de-

* Kacsó Sándor: *Fogy a virág, gyűl az iszap* / Tot mai puține flori, tot mai mult mîl/, Ed. Kriterion, București, 1974.

viză — ne face însă să relevăm înainte de toate semnificația etică pe care o au aceste memorii. Am mai subliniat-o cu alte ocazii: sîntem încredințați că o lectură plină de învățăminte și înalte sensuri morale (în special pentru generațiile mai tinere) oferă mai ales acele memorii care ne încunoștințează nu numai despre perioade mai mult sau mai puțin îndepărtate, ci conțin totodată un model de comportament și pentru zilele noastre, fiindu-ne de utilitate în problemele și frământările pe care le avem. În acest scop, este indispensabil ca memorialistul să aibă o atitudine critică față de propriul său trecut, față de contemporani și față de deciziile sale de atunci, ca dovadă a necesității de a se autodepăși în vîltoarea vremurilor schimbate. Desigur că această cerință nu contravine aceleia de a fi consecvent, ferm credincios ideilor profesate, gata oricînd de sacrificii. Cartea lui Kacsó Sándor constituie un excelent exemplu al modului în care aceste trăsături se completează reciproc. Vorbind despre valoarea morală a volumului *Fogy a virág, gyűl az iszap*, nu putem să nu apreciem sinceritatea, „puritanismul”, severitatea în autoanaliză și modestia de care dă dovadă autorul în cadrul aceluia spirit autocritic al viziunii sale pe care l-am mai menționat. Aceste mari calități morale și umane nu fac decît să sporească valoarea informațională a memoriilor lui Kacsó, referitor la existența minoritară între cele două războaie mondiale, la „sentimentul vital minoritar” al maghiarilor din România.

Acest sentiment nu se manifestă pe planul unei abstracte atitudini față de treburile publice, ci în unitatea organică a aspectelor personale, familiale și colective, cu bucuriile și necazurile inerente, într-o ambianță de înțelepciune și poezie, ceea ce face ca mărturiile lui Kacsó să devină un adevărat document de umanitate. Modul în care pasajele autobiografice cu tonalități adeseori lirice, vehiculînd pe segmentul ce desparte nașterea de moarte, sînt integrate în redarea obiectivă a si-

tuății social-politice și literare a vremii, este o pleoară nu numai, și poate nu în primul rând, pentru măiestria scriitoricească a autorului, ci exprimă tocmai amintita unitate a existenței. Aceasta indică faptul că, în ciuda mecanismului înstrăinării inerente evoluției sociale moderne și a aceluia de atrofiere a personalității în cadrul existenței minoritare din trecut, individualitatea care își alege și își modelează cu bună știință identitatea, soarta, este în stare să aproximeze totalitatea.

Dealtfel, cartea lui Kacsó Sándor se caracterizează printr-o pronunțată strădanie spre cuprinderea totalității. Iată de ce această autentică evocare a trecutului se dovedește a fi un izvor, un element constitutiv indispensabil al cunoașterii de sine. „Uitarea duce la pribegie, amintirea este taina mântuirii” — spunea înțeleptul, și chiar dacă memoria în sine nu asigură fericirea, sigur este că amnezia sau indiferența față de propria istorie, manifestate de popoare, de naționalități, ar pune sub semnul întrebării însuși viitorul lor. Iată de ce este importantă cultivarea tradițiilor, iată de ce este periculoasă atitudinea anistorică prezentă încă pe alocuri, pericol căruia nu i se dă atenția cuvenită. Criteriul de clasă, care rămîne la fel de actual în cultivarea tradițiilor naționale, nu înseamnă însă tendință limitativă, excluzînd anumite valori; acest criteriu necesită o cultivare, interpretare și ierarhizare a valorilor pe scară cît mai largă. Într-adevăr, *moștenirea unei națiuni sau a unei naționalități nu cuprinde valori autentice la care ea ar putea renunța, pe care le-ar putea lăsa în paragină*. Considerăm drept una din marile calități ale cărții lui Kacsó Sándor faptul că, înmănușchind aproape întreaga viață minoritară a vremii (sub aspectele ei sociale, economice, politice, culturale, ecleziastice etc.) subliniază totodată și valori pînă acum fie insuficient remarcate, fie dogmatic ignorate, nu arareori negate în manieră sectară. Grație memoriei sale excelente, reconstituirilor istorice obiective (care acordă cuvîntul și

adversarilor săi), cititorul are acum ocazia de a se apropia de acei oameni provenind din diverse medii care au reprezentat în perioada interbelică opinia publică democratică, protagoniști autentici ai umanismului transilvănean. Prind glas aceia în a căror concepție și atitudine pot fi surprinse umanismul lui Fábry, viața minoritară subliniată — compensată prin valori incontestabile. În larga panoramă desfășurată de Kacsó apar nu numai oameni simpli ai muncii care formau grosul minorității. Apar deseori nu numai membrii păturilor de mijloc cu iluziile lor și totodată cu credința față de limba maternă și popor, ci putem cunoaște și personalități ale vieții publice, politicieni din cadrul Partidului Maghiar și factori ecleziastici, toți fiind îndemnați de viziunea realistă a situației date, de concluziile desprinse din unele învățăminte ale istoriei și, poate, de acea deseori invocată spiritualitate transilvăneană — să-și asume un rol activ pe un front sau altul al luptei pentru drepturi egale. Și nu este vorba numai despre persoane fizice, ci și despre instituții, societăți scriitoricești, reviste, gazete, organisme politice, cooperative, asociații economice, ale căror existență și activitate pline de vicisitudini sînt inseparabile de ceea ce numim îndeobște viață publică maghiară din România înainte de eliberare.

Nu trebuie să credem însă că sursa retrospectiei nuanțate a tuturor acestor fapte și fenomene ar rezida într-o anume indeciziune, într-un fel de împăciuatorism ideologic al autorului. Nu, Kacsó Sándor nu a fost omul compromisurilor, nici pe vremuri, și nici atunci cînd își redacta memoriile. El nu idealizează, nu vrea să împace focul cu apa. Un om care, aidoma lui, este în stare de atîta necruțare față de propria-i persoană, nu are nici un motiv de indulgență neprincipială față de greșelile sau păcatele altora. De la început pînă la capăt, cartea *Fogy a virág, gyűl az iszap* se caracterizează printr-un pregnant ton polemic. Autorul artico-

lelor de fond pline de curaj și formatoare de opinie publică din *Brassói Lapok*, reporterul de odinioară, care publica anchete pline de pasiune pentru demascarea jafului făcut de bănci, a autorităților corupte și a clicilor politice orientate spre fascism, care n-a pregetat să înfrunte mafii de interese politice și economice, potențați provinciali și din capitală, își folosește pana și acum, după 30—40 de ani, drept armă. În prezent el se înverșunează împotriva acelorași persoane ca pe vremuri, când lupta împotriva gazetei clericale de dreapta *Erdélyi Lapok*, împotriva înveteratului reacționar Gyárfás Elemér și a acoliților acestuia. Azi însă, reînviind vechile bătălii, scriitorul își rememorează de pe culmile umanismului socialist luptele duse sub steagul ideilor liberale, poporanist-transilvaniste.

Da, în fond cartea lui Kacsó Sándor nu este altceva decât un jurnal de bătălie. Momentele senine ale vieții de familie scot în evidență ca un fel de contrapunct caracterul militant al acestei evocări. Aceeași trăsătură caracteristică domină și referirile sale de istorie a presei, care ocupă o bună parte a volumului. Fresca socială bogat nuanțată a societății maghiare din Transilvania în deceniul al patrulea relevă în culori vii aspectele legate de presă. Memorialistul pentru care jurnalistica, publicistica constituie îndeplinirea unei misiuni deapănă în fața ochilor noștri un fotomontaj aproape cotidian, mai ales al numerelor gazetei *Brassói Lapok*, fotomontaj ce evocă din belșug acțiuni temerare, conflicte. Această retrospecție oferă și cercetărilor noastre de istorie a presei o revelație, aceea a funcțiunii deosebit de însemnate pe care a avut-o presa, acest mijloc tradițional de comunicare cu masele, în viața minorității maghiare. Presa cotidiană era un focar de concentrare a informațiilor provenite din toate domeniile vieții social-culturale. Ea demasca și instruia, iniția și organiza, reușind să plămădească cu eficiență o opinie publică. În lipsa unor mijloace de comunicare ca radiodifuziunea

și televiziunea, cotidienele democratice progresiste conservau conștiința vie a statorniciei și solidarității tuturor forțelor, mențineau problemele la ordinea zilei, informau despre diferite acțiuni. Presa constituia pentru mase forumul cultivării limbii, unul din principalele sprijinitoare ale factorului atât de esențial al conștiinței naționalității care era literatura. Tocmai prin răsfoirea, respectiv sugestiva comunicare a conținutului paginilor îngălbenite ale gazetei *Brassói Lapok*, cartea lui Kacsó Sándor se transformă într-o veritabilă enciclopedie a vieții minoritare, în care, de la problemele micilor proprietari pînă la luptele parlamentare, de la chestiunea școlară și pînă la suplicile (dealtfel inoperante) înaintate Ligii Națiunilor, vom găsi tot ce caracteriza această existență, cu aspectele sale pozitive și negative.

Enciclopedia aceasta nu este însă un inventar sec de fapte și date. Din cronica ziaristului militant „misionar” se desprinde toată strategia și tactica luptelor de odinioară. Facem cunoștință cu fazele de flux și reflux, învățăm să prețuim forța, eroismul constructiv, dătător de speranțe investite în munca de amănunt a zilei. Acel Kacsó Sándor adeseori lansat cu curaj în poziție de atac știa „să se și replieze”, pentru ca, printr-o muncă sisifică dedicată cooperativizării, editării de cărți ieftine, nu numai să dea pîine, ci să și construiască viitorul. „Regulamentul de bătaie” pe care îl oferă în cartea sa înmănușează principiile directe (împreună cu culegerea de aplicații practice) ale năzuințelor minoritare consecvent democratice. Cel pe care un Németh László și Keresztury Dezső îl calificau drept „flăcău secui constructor de diguri”, cel care, față de acel *Nu se poate!* al celor care au dat bir cu fugiții, a știut să dea un conținut aproape maximal devizei — propice și resemnării — *Așa cum se poate!*, și-a asumat aceste principii, era pătruns de ele, le propaga și le aplica.

Pe un ton de caldă apreciere, Méliusz József rezuma în următoarele cuvinte „realismul naționalității” concre-

tizat în aceste principii cuprinse în cartea lui Kacsó: „Împotriva antidemocratismului, a conservatorismului bigot, a naționalismului. Autoeducare în spiritul democratismului minoritar. Căreia, în a doua jumătate a anilor '30, istoria i-a dat un nou nume: antifascism. O autentică orientare în direcția democratismului, antifascismului român. Alianța cu fascismul, cu reacțiunea era întotdeauna o sinucidere pentru minorități.” Această profesiune de credință principială și atitudinea fără compromis manifestată în spiritul ei l-au făcut pe Kacsó Sándor să devină aliatul MADOSZ-ului, să fie unul din vocile reprezentative ale mișcării cu caracter de front popular, culminând prin Întîlnirea de la Tîrgu Mureș. Aceasta l-a dus pe calea unui autentic reprezentant al păturilor fără de care orice fel de inițiativă întru apărarea minorităților ar fi rămas infructuoasă, dar în alianță cu care și MADOSZ-ul a reușit să treacă peste sectarism, boală a copilăriei. În acest fel, cartea lui Kacsó constituie o demonstrație convingătoare a posibilității și necesității istorice a politicii de front popular.

Csehi Gyula califica drept „autobiografii paralele” memoriile al căror număr a cunoscut o creștere de bun augur, în anii din urmă, pe plaiurile noastre. Méliusz, în schimb, este preocupat de faptul că autori virtuali ai unor biografii paralele cu cea a lui Kacsó nu se prea mai arată și că, deși citind cartea *Fogy a virág, gyűl az iszap* își retrăia viața, nici el nu și-o va mai scrie, într-adevăr, scrierile autobiografice care înmănușează ultima jumătate de veac se caracterizează deseori prin paralelisme. Ne-am permite însă să atragem atenția asupra acelor contingente și împletiri, care creează o *unitate organică*, de pildă, între volumele autobiografice ale lui Kacsó și Nagy István, precum și între cartea — de asemenea cu caracter autobiografic — *Sors és*

jelkép a lui Méliusz, a cărei a doua ediție a înregistrat un remarcabil succes. Iată cum caracterizează Méliusz fundalul social-spiritual, „canevas-ul real” al cărții sale: „La noi, în sînul categoriei plebeiene a minorității naționale din România, preparativele au fost, practic, infiltrate în spiritul mișcării Uniunii Oamenilor Muncii Maghiari — MADOSZ. Organizația noastră național-revoluționară a adăugat în felul acesta un conținut popular-național radical tendinței și agitației proletare revoluționare întemeiate pe faptele luptei de clasă. Revista *Korunk* a realizat o sinteză intelectuală a acestora două, în felul acesta reușind să fie maghiară, integrată în cuprinsul României și în același timp internaționalistă, iar pe vremea frontului popular a putut să atingă apogeul calitativ al evoluției sale, printr-o sinteză a antifascismului.” Dacă Nagy István, care îi datorează atît de mult lui Gaál Gábor, zugrăvește menționata tendință revoluționar-proletară cu rol determinant, împreună cu intelectualitatea muncitorească pe care a dat-o ea, iar Méliusz, fost redactor la *Korunk*, întruchipează pe cărturarul umanist activist al mișcării național-revoluționare desfășurate sub îndrumarea partidului, Kacsó Sándor introduce acum în conștiința noastră istorică pătura a cărei modalitate de expresie rezida în amintitul radicalism popular-național. Mi se pare profund și simbolic semnificativ că protagonistul acestei pături, Kacsó Sándor, a ajuns să militeze pentru ideea alianței cu forțele democrației române, pentru solidaritatea cu Spania republicană, atingînd nivelul aceluși antifascism militant care este laitmotivul ideologic al celor trei scrieri memorialistice.

Aceste trei lucrări constituie culmi ale literaturii noastre memorialistice în continuă îmbogățire. Ele constituie cea mai înaltă expresie a spiritualizării învățămintelor și învățăturilor pe care le pot transmite reprezentanții scriitori ai unei generații trecute prin multe bătălii, în cursul unei vieți bogate în speranțe și dez-

amăgiri, în reușite și eșecuri. Și, întrucât în cultura unor popoare se întâmplă adeseori ca anumite genuri artistice să fie nevoite a îndeplini concomitent mai multe funcțiuni, a suplini și înlocui alte genuri și ramuri de cercetare, nu pare exagerată ipoteza că prin caracterul lor cuprinzător, prin imaginile care constituie veritabile secțiuni transversale ale societății, prin informațiile documentare de primă mână, aceste autobiografii, de înalt nivel din toate punctele de vedere, slujesc încă de pe acum unei mai bune cunoașteri a naționalității maghiare din România în perioada interbelică.

SINKÓ ERVIN – PROPRIUL SĂU ANCHETATOR

De curînd, aidoma unui mesaj de naufragiat transmis posterității, s-a ivit pe linia de plutire autoportretul profesional cu caracter autobiografic (*Szemben a bíróval /Față în față cu judecătorul/ Valóság*, nr. 1 din 1975) scris de Sinkó Ervin la îndemnul lui Romain Rolland și publicat în anul 1935 în paginile revistei pariziene *Europe*, scriere destinată să parvină cititorilor maghiari, în primă apariție, prin intermediul revistei lui Gaál Gábor. Cu aproape un deceniu după moartea autorului, această confesiune, făcută pe un ton liric și disecînd în general problemele vitale ale intelectualității revoluționare, conflictele sale lăuntrice, a ajuns la noi într-un moment cînd este de așteptat creșterea interesului pentru opera și personalitatea aceluia care, împreună cu Fábry Zoltán, s-a aflat alături de Gaál Gábor, puțînd fi considerat ca figură reprezentativă a revistei *Korunk*, din punct de vedere ideologico-moral. (De altminteri, de curînd au apărut, sub îngrijirea lui Bretter György, și scrierile publicate de Sinkó în *Korunk*.)

Cine este acel judecător, în fața căruia Sinkó se simte dator să-și relateze viața, dînd în același timp și o cronică a bătăliilor duse de o generație mult încercată? Un băiat de familie bună, care de la fereastra casei cu opt ferestre aflată într-un sat șvăbesc din Voivodina de dinaintea primului război mondial privea

cu jind la copiii de țărani care se jucau pe stradă. Băiețașul ar vrea să facă parte din cercul lor, dar este primit cu batjocură și pietre, când dă să se apropie de ei. O rană sufletească ce se transformă însă în învățătură de o viață întregă. Datorită suferințelor copilăriei, scrie el, „internaționalismul, care n-a apărut în mentalitatea multora nici măcar în urma unui război mondial, mie mi-a intrat în sânge dintru început.” Acest traumatism suferit de Sinkó în copilărie i-a înlesnit să-și afle locul de partea celor oropsiți, încît, înainte încă de a-l fi citit pe Marx, simțea, știa că trebuie să năzuim a crea o lume ce nu cunoaște nedreptate socială și ură de rasă.

Iată cum băiețașul de familie bună în vîrstă de zece ani a putut deveni judecătorul simbolic al bărbatului adult, acel for lăuntric îndreptățit să-l întrebe dacă a făcut tot ce i-a stat în puteri pentru a înfăptui lumea atît de rîvnită de el? Firește că în conștiința lui Sinkó matur, dorința mîntuirii personale se îmbină cu răspunderea solidară provocată de suferințele omenești. Privirea îndurerată, întrebătoare a băiețașului aruncat în șanț va cuprinde mai tîrziu în orbita ei căutătura milioanei de oameni înfomețați și a miilor de inși torturați, care cer socoteală pentru aceste fărădelegi.

Peste ani de zile, tînarul trecut de vîrsta copilăriei va afla în căminul muncitoresc din Subotica, în mișcarea social-democrată, mult dorita colectivitate, marea familie în care poate în sfîrșit să instruiască pe alții, să lucreze ca membru egal, pătruns de o exaltare vecină credinței religioase, în spiritul idealului de transformare a lumii. În mijlocul proletarilor care îl ajută să creeze sindicatul servitoarelor, printre muncitorii manuali care-i audiază conferințele despre cărți, el simte că de acum își poate îndestula chinuitoarele nevoi sufletești, pe care cu decenii mai tîrziu Simone Weil, și ea desprinsă din mediul burghez și atașată rezistenței naționale franceze, le numea „necesitate a înrădăcinării.”

Și iată cea de a doua leziune, teribila dezamăgire produsă de schimbarea la față a Internaționalei a II-a. Imaginea social-democraților proslăvind politica de război a lui Tisza István, batjocorind martiriul lui Jaurès, îi evocă din nou hidoasa amintire a prigonitorilor de la Apatin.

Cutremurat de dezamăgire, demoralizat de iluziile pierdute, poezia pătrunsă de patetism moral și social a lui Ady este cea care-i oferă un refugiu. Această poezie, ca expresie a individualismului specific ținând larg desfășurat stindardul solidarității eroice cu omenirea și al credinței față de ea, devine pentru el — pe lângă Nietzsche și Tolstoi — reazemul ideologic de care se poate crampona în plină scufundare a unei lumi. Atunci însă când, pe frontul bucovinean, aude pentru prima oară pe ostașii ruși care fraternizau cu ai săi vorbind despre Lenin și bolșevici, aidoma lui Ady, și el își trimite din nou inima mesager — „chivot” sfânt, scrisese poetul — miilor de oameni sub care se zguduie pământul. Cu ei împreună, Sinkó înaintează spre revoluție.

Drumul revoluționar al lui Sinkó Ervin este caracteristic tuturor intelectualilor care — de la Marx și pînă în zilele noastre — la început fuseseră mînați mai ales de o răzvrătire morală împotriva propriei lor clase sociale, alăturîndu-se forțelor sociale în plină ascensiune. Drumul fiind de profundă esență etică, această caracteristică determină și evoluția lui ulterioară. Sinkó devenit revoluționar nu poate și nici nu vrea să renunțe la înclinațiile moralizatoare, iar imediat după izbîndă este pus în fața a noi conflicte lăuntrice. „Viața — scrie el — nu mai era atît de simplă încît să se fi rezumat la un singur imperativ.” Sinkó trebuia, așadar, să împărtășească dilemele celor care nu întotdeauna puteau să armonizeze lin și aproblematic conștiința și răspunderea lor individuală cu acțiunea colectivă justă din punct de vedere tactic. În acest sens îl reținea utopismul etic ce l-a însoțit de-a lungul întregii sale vieți, ca și

concepția, activitatea sa dominată mereu de imperativul scopului educativ. Sinkó a rămas fidel tezei fundamentale a crezului său și anume că activitatea revoluționară, necesită opțiune pentru o clară concepție etică, necesită o conștiință morală avansată.

Cît privește utopismul, acesta l-a condus și la unele păreri eronate și inițiative practice greșite. Nu trebuie uitat însă că utopismul, care „a luat-o înainte” față de realitățile de atunci, deși putea intra în conflict cu cerințele de moment, reprezenta o „sfântă nerăbdare” fără de care nu există iluzii creatoare, nici îndrăznețe previziuni ale viitorului. Dealtfel, din punct de vedere istoric acest utopism se dovedește a fi foarte relativ. Celor care îl acuzau pe Sinkó de utopism de neiertat pentru faptul că a obținut ca membrii academiei militare „Ludovica”, organizatori ai complotului contrarevoluționar, să fie condamnați numai la reeducare, el însuși executînd „sentința” prin organizarea unor seminarii despre Tolstoi și Dostoievski, le dă următoarea replică: „Toate acestea erau de o îngrozitoare naivitate? Da, deoarece pe atunci dictatura își trăia ultimele săptămâni. Dacă, însă, dictatura nu ar fi căzut, poate că majoritatea acestor membri ai «Ludovicăi» nu ar mai fi acum albgardiști... iar pe atunci noi, pînă în cele din urmă zile, trăiam... În perspectiva apropiatei revoluții mondiale.”

Revoluționarismul etic al lui Sinkó s-a manifestat cel mai pregnant în orientarea sa pedagogizantă. Bosnyák István, într-un ciclu de studii publicate în revista *Híd*, analizînd concepția lui Sinkó, arată că această viziune a sa prin prismă educațională era, pe de o parte, un simptom inerent epocii, iar pe de alta de sorginte umanist-romantică. Originile spirituale ale acestei orientări nu sînt dificil de detectat. Cunoscătorii scrierilor de tinerețe cu caracter etic ale lui Lukács György, precum

și cei care sînt versați în incandescența angajare de natură pedagogică a activității lui Szabó Ervin, află în ei pe maestrii nemijlociți ai lui Sinkó. În confesiunea sa *Szemben a bíróval*, Sinkó îl invocă pe acel Lukács care repudiază cu hotărîre neutralitatea etică, îndemnîndu-i la maximă responsabilitate pe adeptii comunismului. Această responsabilitate nu numai că urmărește apărarea vieții omenești, ci exprimă cu tărie cerința unei stăruitoare munci educative în noua societate, muncă pusă în slujba înfăptuirii puterii ei economice și politice. Este posibil ca, în situația istorică dată, lupta pentru apariția omului nou să fi fost o manifestare a menționatei nobile impaciențe, putînd astfel apare drept utopism. Fiind însă înzestrați cu experiența pe care a acumulat-o de atunci mișcarea revoluționară, știm prea bine măsura în oare noua conștiință morală postulată de Sinkó s-a dovedit a fi un factor indispensabil de progres în construirea lumii noi. Existența și dezvoltarea ei ne revelează acea înnoire morală, fără de care nu poate exista o societate cu adevărat nouă. (Este de remarcat că, într-o recent publicată scrisoare pe care o adresa în primele luni de emigrație surorii sale, Károlyi Mihály — fostul președinte al Consiliului Național Maghiar din 1918 — relevă și el faptul că socialismul nu se poate mărgini la găsirea unei noi forme economice, ci trebuie să pună un accent considerabil și pe noua morală.)

La fel ca Szabó Ervin și Lukács György, tînărul Sinkó era adept al concepției conform căreia noua orînduire care va lichida exploatarea capitalistă trebuie să se deosebească radical de cea veche, din punct de vedere moral, spiritual, uman. Revoluția din domeniul culturii, al moralei renunță la ierarhia de valori a burgheziei, spre a stabili o nouă ordine a necesităților și valorilor. (Această cerință este deosebit de actuală astăzi, cînd perspectiva falimentului mentalității de con-

sum și pericolul crizei ecologice duc la necesitatea imperioasă a formării de preferințe noi, aparținând noii calități a vieții.)

Autorul scrierii *Szemben a bíróval*, care își face o sinceră analiză, pătrunsă de profunzime psihologică, dezvăluie cititorilor factorii biografici determinanți ai înalțelor sale exigențe de ordin etic. El nu ascunde faptul că în formarea deosebitei sale sensibilități și-au avut rolul unele concepții atât de îndepărtate de ideologia revoluționară modernă cum sînt curentele tolstoian, cristian și budist. Aceste influențe pot fi destul de precis detectate în unele greșeli comise de el, deși, la fel de neîndoielnic, putem să considerăm că înaltul etalon moral ce și l-a fixat rămîne actual și în zilele noastre. Obiectivele ce și-a propus au rămas în esență valabile și ele pînă astăzi, după cum și teza fundamentală a lui Lukács György, expusă în cartea *Taktika és etika* (Tactică și etică), propagată de Sinkó cu atîta consecvență, și-a păstrat de asemenea valabilitatea. *Urmărirea continuă a umanismului ca scop final este criteriul justeții tacticii.*

„Autodisecția lirică” a lui Sinkó se remarcă nu numai prin faptul că ne pune în fața unei etape hotărîtoare a vieții sale pline de vicisitudini și deziluzii, ci și prin datele noi — concludente chiar și în singularitatea lor — ce le furnizează pentru clarificarea relației complexe între socialism și etică. După cum se știe, elaborarea socialismului științific este inseparabilă de critica marxistă a așa-numitului socialism etic, a filozofiei istorice moralizatoare. Marx trebuia într-adevăr să tragă o linie de demarcație între el și cei care nu au depășit limitele criticii sociale de obîrșie etică. El trebuia să se opună reprezentanților mesianismului etic ostili analizei științifice a fenomenului social și luptei de clasă. Fără îndoială că acestea erau premise ale fundamentării concepției științifice asupra societății și eticii, dar nu au însemnat, nu puteau însemna faptul că marxismul ar fi

dobândit un caracter aetic. Fără etică marxismul nu poate exista și izbîndi — arată într-un interviu (*Frankfurter Rundschau*, 15 februarie 1975) Ernst Bloch, care considera ca o verigă de legătură între teorie și practică acel „didacticism revoluționar” — asemănător pedagogismului lui Sinkó — ce constituie un element indispensabil atât al așa-zisului „curent cald” al marxismului, cît și al revoluției însăși. Depășirea socialismului etic nu poate fi, bineînțeles, identificată cu o anume impasibilitate etică a socialismului științific, dar nici cu o poziție sectară de negare globală a meritelor și valorilor pe care le-au avut școlile umaniste premarxiste, ori contemporane lui Marx. Nu avem nevoie de eticizarea marxismului, cu atît mai mult înșă de închegarea unei etici marxiste puse în slujba dezvoltării continue a socialismului autentic. Ideile lui Sinkó Ervin — valorificate critic —, întemeiate pe cele stabilite de Lukács György și Szabó Ervin, ne sînt aliante utile și de încredere în această strădanie, împotriva tendințelor pragmatice străine socialismului, împotriva „politicii realiste” ce ignorează idealurile.

PRO DOMO

MEDITAȚIE LA ETTERSBERG

„— Nu voi juca rolul veteranului care a luptat pe front” — repeta întruna eroul unei lucrări de Jorge Semprun, de fapt autorul însuși, care nu vrea să devină prizonier al amintirilor, suflet rătăcitor aciuat aici din trecut. Multă vreme, am îngropat și eu în adîncul sufletului chinuitoarea amintire a celor trăite în lagăr, în dorința de a nu avea nici un fel de reminiscențe care să mă oprească de a mă dedica cu întreaga-mi ființă spirituală, cu toată energia, construirii vieții noi. Știam însă, la fel ca Manuel-Gérard, eroul lui Semprun, că o să vină momentul amintirilor. Simțeam că va sosi vremea confruntării mele cu trecutul, cînd va trebui să reeditez „marea călătorie”, spre a merge în pelerinaj la Buchenwald, locul suferințelor și luptelor de odinioară.

Aceasta, pentru că rememorarea a ceea ce a fost este o chestiune de morală, demnitate, omenie. Știu, firește, că și amintirile pot fi măsluite, că uitarea nu se explică întotdeauna prin amnezia provocată de sclerozarea vaselor sanguine. Iar atunci cînd, după treizeci de ani, mă aflam din nou la Ettersberg, platoul de deasupra Weimarului, fostul Appelplatz al lagărului de concentrare transformat în loc de pelerinaj, pentru ca — împreună cu cîteva sute de confrăți supraviețuitori — în vîful și lapovița ce evocau toate ororile vechi, să prăznuim momentele de neuitat ale autoeliberării, nu puteam să

nu mă gândesc la faptul că amintirile trebuie ferite nu numai de scufundarea lor în subconștient. Amintirile sînt și ele expuse poluării; iar protecția lor constituie un imperativ moral.

Este oare de conceput vreo morală, se mai poate codifica vreo etică și, în genere, mai poate fi vorba oare de vreo eficacitate a oricărei etici după ce, la Treblinka, Majdanek, Birkenau, Buchenwald, Dachau, Mauthausen, Ravensbrück, Bergen-Belsen și în atîtea alte locuri ale universului lagărelor de concentrare, ordinea morală tradițională (și nu numai cea tradițională) a suferit o înfrîngere ce arăta a fi iremediabilă? Întrebări doar în aparență retorice; îndoiala corosivă care le alimentează nu poate trece nicidecum drept neîntemeiată, nici exagerată. Theodor Wiesengrund Adorno, care punea cu radicalism extrem problema inevitabilă a rostului vieții, poeziei și educației după un Auschwitz și — să adăugăm — după un Buchenwald, reacționează ambiguu. Pe de o parte, el înclină să recunoască eroarea tezei sale mai vechi conform căreia fumul crematoriilor care au incinerat milioane de oameni a gîtit pe veci poezia, căci suferința fără de margini are și ea drept la expresia de sine; în schimb, pe de altă parte, înfierează drept atentat și crimă contra martirilor orice încercare de a descoperi vreun element pozitiv al existenței și de a atribui vreun rost acelei jertfe. Cantitatea s-a transformat în calitate. După Auschwitz, alta este viața și alta moartea. Multe cuvinte elevate și maxime pioase și-au pierdut creditul, iar totodată a devenit limpede că „orice cultură, împreună cu sîrguitoarea ei critică, nu este decît gunoi.”¹

După cîte se pare, filozoful care consideră Auschwitzul drept model pentru „dialectica negativă” pronunță un verdict ce nu cunoaște achitare, ci doar osîndă. Verdictul său pune sub semnul întrebării pînă și dreptul la viață al celor salvați. După el, nici cei care au fost cruțați nu pot fi nevinovați. Și totuși, în acest Nihil

enorm se ivește o lege. Hitler a obținut cu de-a sila recunoașterea unui nou imperativ categoric. Omenirea trebuie să facă totul spre a împiedica repetarea unui Auschwitz. Cel mai îngrozitor holocaust al tuturor timpurilor nu trebuie să mai reapară. Adomo se mulțumește cu enunțarea noului imperativ moral, dar refuză să-l elaboreze. El consideră că ar fi eronat să-și motiveze concret poziția, dar, dealtfel, după părerea sa, noul imperativ este la fel de intolerant față de încercarea unei fundamentări, ca și acela kantian. Noi însă nu putem accepta apriorismul moral astfel reînviat. Legea morală declarată, pe care o considerăm, evident, valabilă, nu va determina nicidecum voința noastră independent de scopul ce-l avem în față: cerința mijlocită exprimă de-a dreptul condiția viitorului civilizației. Noul imperativ moral și formularea concluziilor de seamă pe care le comportă acesta au loc *a posteriori*, după exterminarea popoarelor. Bineînțeles, genocidul devenit istorie, prin simplul fapt că a fost posibil la jumătatea veacului al XX-lea, poate provoca îndoieli asupra succesului acțiunii. Cutremurul din Lisabona (1755), care a îndreptat atenția lui Kant mai ales asupra proceselor vulcanice din adâncul pământului, la Voltaire a declanșat deja destrămarea încrederii în Theodicaea (certitudinea lumii optime posibile) leibniziană. Și aceasta, în condițiile în care, la Lisabona, oamenii avuseseră de suferit „doar” de pe urma unei calamități naturale deosebit de intense; pe când la Auschwitz și Buchenwald a avut loc un cataclism social care — depășind orice imaginație — a pus sub semnul întrebării, în mai multe privințe, nu numai noțiunile uzitate în definirea fenomenelor aparținând categoriilor de Bine și Rău, ci chiar imaginea noastră mai veche despre progres și om. După Auschwitz, Buchenwald și Hiroshima, spectrul apocaliptic al dezastrului colectiv a devenit realitate, respectiv primejdie efectivă, iar per-

spectiva aufklăristă a progresului rectiliniu s-a transformat în miraj înșelător.

Totuși, nu ne putem lepăda de această sarcină. Răspunsul însă la întrebarea: este oare posibilă o morală după Auschwitz, și, în caz afirmativ, cum trebuie să fie ea? — nu poate fi despărțit de cealaltă întrebare, la prima vedere absurdă: ce oferă, ce poate oferi Auschwitz-ul, respectiv Buchenwald-ul pentru o nouă morală? Da. Împărăția lui Höss, Mengele și Ilse Koch nu era numai, și nu exclusiv o „anus mundi”, lagărul întruchipînd infernalul superlativ al sadismului și care a devenit odios în vecii vecilor ca imensă uzină a morții; ea poate fi privită și ca un creuzet al noii morale. Acest șantier experimental total al lichidării morale și fizice a omului era însă Răul Radical instituționalizat. Raportat la realitățile sale de coșmar, manifestarea binelui moral poate fi imaginată, de aceea, numai ca un fel de mutație pe suprafața terenului înconjurat de turnuri de pază. Istoria mutațiilor din domeniul moralei nu cunoaște însă salturi bruște fără antecedente, cotituri calitative inopinate. În acest fel, dacă ne situăm pe poziția de a considera reînnoirea etică atît de mult susținută de Gramsci drept transformare cu caracter revoluționar, va trebui să căutăm unul din factorii acestui proces în elaborarea eticii marxiste, și în sensul acesta va trebui să acordăm o însemnătate considerabilă experienței istorice a trecutului apropiat. Nu putem deci ignora Auschwitz-ul, Buchenwald-ul, lumea lagărelor.

Atunci însă cînd vom căuta să rezumăm concluziile de pe urma acestei realități, ne vom lovi de greutate. Iată, de la început, o problemă dificilă: în ce măsură sînt aplicabile în cotidianul obișnuit principiile, învățămintele și modelele de comportament pe care le putem cristaliza din atitudinea și raporturile existente între oameni trăind — mai bine zis: vegetînd — în așa-numitele situații-limită, pe făgașul îngust dintre existență

și neant? În ciuda neverosimilului situației, absurdul dominator ca și universul închis, izolat al lagărelor aparțineau realității sistemului dat. Îndărătul gardurilor de sîrmă încărcate cu curent electric de înaltă tensiune, se manifestau — intensificîndu-se, firește, pînă la paroxism — energiile, tendințele caracteristice acestui sistem. În ceea ce privește, în schimb, deținuții, după definiția lui Jaspers, omul aflat în situații-limită se găsește în stări fundamentale, în fond neschimbate, ale vieții. O fostă deținută poloneză, Maria Zarebinska, arată următoarele despre experiența înregistrată în aceste dimensiuni: „Am putut vedea acolo asemenea orori, asemenea manifestări ale mizeriei umane nemărginite și ale avîntului pur, sincer, încît pot afirma că am cunoscut tot ce poate experimenta omul în cer și infern.”

Ne aflăm în Casa de cultură din Weimar și urmărim filmul documentar turnat cu ocazia celei de a 30-a aniversări a eliberării. Pe ecran se succed figuri cunoscute, nume și date de multe ori auzite, retrăim într-o tensiune trepidantă ziua de 11 aprilie 1945. Scenariul debutează cu etern frumoasele adevăruri ale lui Goethe și Schiller, spre a spori efectul contrastant ce-l provoacă prăpastia între ideile generoase ale titanilor umanismului german și posteritatea care a necinstit aceste idei. Iar eu meditez asupra a ceea ce s-ar putea numi neputință a Spiritului ori a Moralei. Dar iată, deodată apar pe ecran cifre și figuri concretizînd arsenalul mișcării de rezistență, făurit cu multă ingeniozitate, cu prețul unui noian de riscuri și sacrificii. Atîtea și atîtea puști, grenade de mînă și chiar și o pușcă-mitralieră... Și ochii minții îmi evocă dintr-o dată cușitul primit de la legătura conspirativă pe plan superior, spre a-l folosi, împreună cu un tovarăș de-al meu, ca armă, dacă în cursul evacuării ce părea inevitabilă vom ataca SS-ul. Acțiunea nu a avut loc (din fericire pentru mine, căci nu puteam și nu pot să mă imaginez înjunghiind pe cineva), dar amintirea reînviată ser-

vește nu numai spre a goni anterioarele asociații de idei resemnate, ci și spre a retrăi exaltarea demnității recâștigate, pe care am simțit-o strângând în mâini pentru prima oară minerul cuțitului. Dacă trebuie să-mi pierd viața, nu va trebui să mor atît de mizerabil și umilitor cum mi-a fost destinat. Mă gîndesc că aceeași bucurie ușurată o va fi simțit și Hans din Marea călătorie, care, emigrant german printre luptătorii Rezistenței franceze, rămîne, cu pușca sa mitralieră, de bună voie în ariergardă, pradă unei morți sigure — dar nu numai pentru că rasiștii l-au condamnat la pietre. (Este corectă, în acest sens, viziunea lui Almási Miklós, după care atitudinea și concepția lui Semprun sugerează un umanism și eroism de esență nouă, condamnîndu-i pe cei ce nu-și aleg singuri soarta și identificîndu-se cu aceia care, prin deciziile luate, urmăresc să-și făurească propria lor libertate. „Morală și concepția despre lume ale lui Semprun sînt insistente: ele cer fiecărui om maximul posibilităților de care dispune — cheamă la libertate.”²

Dacă produsul lagărelor a fost „omul administrat”, atunci unul din principalele imperative ale eticii opuse acestui trecut trebuie să fie apărarea și stimularea personalității autonome, multilaterale. După cum se știe, Immanuel Kant, cel care a formulat etica autonomă, cel la care se referă *expressis verbis* Adorno atunci cînd expune criteriile educației de după Auschwitz³, a stabilit faptul că niciodată omul nu trebuie privit ca un simplu instrument, ci trebuie considerat întotdeauna ca scop. Marele filozof urmărea să elibereze individul din strînsoarea feudalismului multiplicat de „mizeria germană”; el nu putea să prevadă venirea unor vremuri în care, tocmai în Germania, un totalitarism cu care nu se puteau compara nici orînduirea sclavagistă și nici cea clădită pe iobăgie nu va fi dispus să folosească, pe o durată mai mare, nici măcar în calitate

de instrument, anumite categorii de oameni, declarate ca fiind de prisos. (Este o farsă a vieții prelungite a ideilor faptul că Eichmann, zelosul executant al „Endlösung”-ului, a trăit pînă la prinderea sa cu convingerea că își dusesese viața în spiritul imperativului kantian.)

Omul conceput ca scop și societatea care acceptă, aplică această idee umanistă trebuie să înțeleagă prin conceptul de personalitate autonomă acea individualitate care este gata să-și efectueze propria analiză critică, care nu poate fi manevrată; individualitatea care, fiindă profund colectivă, refuză să se identifice orbește cu grupul. În opoziție cu *Häftling-ul* din lagărele de concentrare, decăzut pînă la gradul de obiect, cadavru viu și mort efectiv frustrat de toate notele individuale, există omul făuritor al propriului său destin și chiar al împrejurărilor în care trăiește — în anumite condiții date. Este acela care nu acceptă nici măcar tăcerea, considerată complicitate cu asasinii.

Îngrozitorul efect de pervertire al lumii lagărelor sub aspect moral se manifesta — printre altele — prin aceea că reușea adeseori să apropie victimele de călăi. Nu ne gîndim numai, și nu cu exclusivitate, la atrocitățile comise de unii „*Kapo*” sau „*Stubedienst*”, la isteria furturilor, la manifestările neomenoase ale egoismului, ci și la pasivitatea cu care se resemnau deținuții. Este bine știut cîți factori exteriori (opresiunea totală, indiferența și lașitatea celor neimplicați direct, slăbiciunea mișcărilor de rezistență etc.) au contribuit la crearea atmosferei de neputință suicidală; toate acestea nu schimbă însă cu nimic faptul că fără cea din urmă nu ar fi existat Auschwitz-ul. Era un lucru de care de-alde Himmler, Eichmann și Höss erau foarte conștienți, înregistrînd astfel o îndoită victorie asupra victimelor: nu numai prin torturarea și apoi lichidarea lor, ci și prin asistența la marșul lor docil în-

spre camerele de gazare*. Iată de ce modelul uman al antropologiei și eticii noastre nu poate fi pus de acord cu acea ființă inactivă pe care Claude Roy o numește, adecvat, anti-erou al zilelor noastre. El este cel cu care se tot întâmplă câte ceva, cel împins de colo-colo de către forțe exterioare, și care, dacă este îmboldit, mai face una-alta, dar ar putea face și contrariul. De aceea îl putem considera ca erou autentic pe Peter Schwiefert, tânărul căzut pe frontul antihitlerist, în ale cărui scrisori recent editate spiritul progresist european are prilejul să descopere documente epocale ale omului cu adevărat uman. Peter Schwiefert a emigrat din patria sa în 1938, la începutul declanșării pogromurilor; la consulatul german din Lisabona, invocând originea etnică a mamei sale, a obținut să fie declarat evreu, iar după numeroase încercări s-a înrolat voluntar în rîndul forțelor armate ale Franței libere. Într-o lume — după expresia sa, folosită într-o scrisoare — „furtunoasă și tulbure”, lume în care suflul rece al istoriei tîra în păcat sau la pieirea fără de rost milioane de oameni, Peter Schwiefert și-a ales singur identitatea, calea și moartea. Simone de Beauvoir socotește decizia sa drept pilduitoare pentru epoca noastră. Înălțat pe culmile adevăratului eroism, Schwiefert și-a hotărît singur mersul vieții, reușind în acest fel să-i răpească absurdului și moartea sa. Da, fără o viață demnă de om, dirijată de el însuși, nu există nici moarte demnă de om. Permanentizarea morții în lagăre este actul final al frustrării, al lichidării omului. Aici, exitul înseamnă în realitate nu sfîrșitul existenței individului, ci sfîrșitul unui exemplar inidentificabil

* În acest sens, o analiză profundă o datorăm lui Bettelheim, și el fost deținut la Buchenwald. Sociologul francez arată că personalitatea morală a deținuților era înfrîntă mai ales prin constrîngerea lor de a renega tot ce constituise pînă atunci o valoare pentru ei.

din grupul oamenilor de prisos. Moartea anonimă, răpită individului, a împlinit procesul disimulant al discriminărilor, al individualității, care nu numai că nimicea personalitatea juridică și morală, trecutul victimelor, ci le răpea pînă și moartea, bun personal chiar al celui mai năpăstuit om din afară. Dar moartea poate și trebuie să fie recîștigată, astfel încît — aidoma vieții, de care este indisolubil legată — să-i dăm un sens. Este necesar acest lucru, pentru ca ea să nu rămînă o absurditate, un fenomen biologic banal, ci să devină expresia finală, eventual împlinirea năzuințelor, obiectivelor vieții noastre. Îi putem birui pe asupritori, pe călăi și prin moartea noastră. O asemenea biruință a înregistrat acel prizonier sovietic menționat de Hannah Arendt, care, înainte de a fi executat, l-a ucis pe SS-istul care îl escorta; astfel au învins — căzînd în luptă — membrii comando-urilor răzvrătite în diferite lagăre, acest triumf iradiază de pe chipurile — exprimînd o pură frumusețe umană — tinerei perechi care a fost găsită îmbrățișată printre ruinele ghetoului varșovian, tineri ce și-au aflat moartea în luptă, în timpul răscoalei. Fotografia lor, zguduitoare și înălțătoare în același timp (*La Pologne*, 4/1973), este simbolică în singularitatea ei din cadrul iconografiei lagărelor care, prin evocarea „musulmanilor” afundați pînă la ultima expresie a vieții vegetative, a îngrozitoarelor mormane de leșuri, a intrat în istorie ca document cum nu se poate mai deprimant al profanării omului.

Deși mă pregătisem dinainte, cu toate că m-am străduid din bună vreme să mă fortific sufletește, revederea a fost zguduitoare. Imaginea pe care am zărit-o m-a răscolit profund: barăcile au dispărut, iadul cel mai infernal, care fusese așa-zisul lagăr mic, era năpădit de o vegetație impasibilă. S-au păstrat însă crematoriul și Effektenkammer, clădirea magaziei de efecte, cunoscută zecilor de mii de cititori din cartea

lui Bruno Apitz. Stă în picioare poarta. Acum, cele două aripi îi sînt larg deschise, spre a primi marșul foștilor deținuți în pelerinaj, care pornesc de la vechea gară spre adunarea ce se va ține pe Appelplatz. Pe aripile porții, ferecate cu grilaj, după trei decenii, se află aceleași două lozinci; „Arbeit macht Frei” — proclamă cu nerușinat cinism una dintre ele, spre veșnica țintuire la stîlpul infamiei a călăilor noștri, care voiau să-i instruiască pentru libertate prin muncă forțată, pe cei a căror forță de muncă specială nu trebuia — în termeni de economie politică — reprodusă. După stoarcerea lor, resturile purtătorilor se evaporau prin coșul crematoriului, respectiv intrau în mormintele colective. „Jedem das Seine” fiecăruia — ceea ce i se cuvine — spune pe față cealaltă inscripție. O, dreptate, o echitate! Totul e clar, totul e fără echivoc. Nouă ni se cuvin robia, suferința, umilința și moartea sigură, pe cînd partea lor este stăpînirea și gloria infinită în imperiul milenar.

Noi și ei, noi sau ei. Fronturile sînt clare, de neconfundat. La fel, liniile de demarcație. O, lipsă de echivoc, aici manifestată pînă și în implacabilitatea sa și în sugestia sfîrșitului fatal, atît de dătătoare de siguranță și liniște, încît — în mod paradoxal — trezește pînă și azi nostalgii. Participarea la mișcarea internațională de rezistență care a eliberat lagărul era într-adevăr lipsită de echivoc, iar victoria forțelor antifasiste, libertatea cucerită a conferit retroactiv un sens luptei, credinței, sacrificiului. Căutam în ceața de la Ettersberg amintirea acestei lipse de echivoc. Și am aflat-o. A avut un rost să vin aici pentru ea, dar a trebuit să-mi dau seama că puritatea morală și forța ei de odinioară nu constituie în sine o garanție pentru ceea ce era să urmeze. Ea nu garantează faptul că această lipsă de echivoc va caracteriza toate faptele și atitudinile noastre. Păstrarea ei înseamnă luptă și preținde luptă, în mijlocul contradicțiilor și capcanelor

pe care le aşază vremurile istorice. Ea cere critică faţă de noi şi faţă de alţii, nu rareori faţă de vechi confrăţi de suferinţă. Pentru că fosta calitate de Häftling, ce poate fi transformată şi în statut, în rol, nu ne apără de toate manifestările înstrăinării.

Etica, întrucît valorifică şi experienţa, învăţămintele diverse ale lumii lagărelor, trebuie — întemeindu-se tocmai pe această experienţă şi pe învăţămintele ei — să ţină cont cu multă insistenţă de caracterul conflictual, dilematic al situaţiilor şi relaţiilor etice. Această etică, produs al unei faze pline de crize tranzitorii în evoluţia socială, poate fi elaborată — aidoma fundamentului său ideologic, marxismul — numai ca un sistem deschis, mereu în transformare. Este drept, în acest fel ea oferă adeptilor săi mai puţină certitudine (aparentă), dar compensează această carenţă (aparentă) prin faptul că — formulînd principii, norme şi idealuri — îi ajută în formarea personalităţii lor morale. Această etică nu oferă, nu poate oferi soluţii standard care să ne orienteze în situaţii complexe, contradictorii, dar, prin stimularea actelor ce ţin cont de realitate şi sînt totodată conduse de un ideal, îndeamnă cu maximă intensitate la spirit de răspundere, ca moralitate a unei individualităţi care şi în metamorfozele sale îşi rămîne fidelă sieşi, tinzînd spre armonia cu sine însuşi.

Căci, de pildă, care ar fi fost catehismul etic în măsură să ofere un răspuns „liniştor” problemelor de conştiinţă ale lui Kurt Gerstein, care — datorită funcţiei ocupate în cadrul SS-ului — a văzut cu ochii săi camerele de gazare în funcţiune şi, după ce — profund zguduit de cele văzute — l-a asaltat în van pe nunţiul de la Berlin spre a cere intervenţia Vaticanului, s-a văzut pus în faţa dilemei de a fugi într-o ţară neutră, de unde ar putea mobiliza opinia publică a lumii libere, sau, asumîndu-şi rolul de martor, de „Spion al lui Dumnezeu” în sens kierkegaard-ian, să rămîna la locul său şi să încerce a sabota activitatea

uzinelor morții? „Butonul este apăsat de cel care se așează la buton” — spune Gerstein în piesa *Rezidentul* a lui Hochhuth, iar această revelație, care va avea consecințe fatale asupra destinului său personal, va fi cea hotărâtoare. La rîndul său, nici Simon Wiesenthal nu a beneficiat de un răspuns unanim din partea spiritelor alese ale lumii, cărora li s-a adresat spre a-l ajuta în soluționarea dilemei ce-l chinuia de treizeci de ani, anume, dacă a procedat just în 1942, cînd, ca deținut, a refuzat să îndeplinească rugămintea unui soldat SS muribund ca, în numele poporului său, să-i acorde iertarea. Toate aceste exemple (numărul lor nu ar fi greu de multiplicat) nu tind să justifice relativismul etic, ci atrag atenția asupra antinomiilor moralei de după Auschwitz.

Accentul deosebit pus pe autoformarea personalității nu constituie o apoteoză a însingurării, a închistării, deși — conform grupului de cercetători cracovieni care au determinat din punct de vedere clinic așa-numitul sindrom al lagărului — una din modalitățile supraviețuirii poate fi considerată tocmai găsirea unei forme de viață prin hibernare, a unei ținute stoice introspective. Același grup de cercetători arată însă și faptul că în lumea lagărelor relațiile umane autentice aveau o valoare cu totul deosebită, că ajutorul dat de către frații de suferință și mai cu seamă solidaritatea din partea celor care continuau lupta îndeplineau o funcție morală salvatoare, de neînlocuit. (Cea mai profundă impresie a mea, de o viață, a fost tocmai aceea a solidarității militante, a caracterului de neînfrînt al mișcării de rezistență din Buchenwald; această impresie îmi dă puteri și îmi trezește nădejdi și în prezent.)

Înainte de izbucnirea celui de al doilea război mondial, Paul Valéry prezicea „un mare viitor” inumanității. Profetia sa a fost, din păcate, în bună măsură adevărată de istorie. Dar valabilitatea generală a pesi-

mismului (ori realismului?) poetului francez este dezmințită de un miracol omenesc: forța morală de neînvins manifestată în cadrul rezistenței de militanții antifasciști, acești oameni de omenie.

Consider că tocmai păstrarea și cultivarea acestei forțe constituie una din principalele valori și totodată sarcina de căpetenie a moralei de după Auschwitz.

„O Buchenwald, ich kann dich nicht vergessen...” — cântăm noi în zilele libertății, bucuriei și mîniei. De parcă supraviețuitorii ar putea uita vreodată vremurile pe care un confrate de-al nostru le-a numit, cu un dramatism concentrat, „Zilele Morții Noastre”. Dar ceilalți? Cei indiferenți și îndeosebi complicii, cei cu muștrări de conștiință? Și noile generații?

„Auschwitz-ul este azi muzeu” — scrie poetul Pilinszky János. „între zidurile sale, trecutul și, într-un anumit sens, trecutul nostru al tuturor se află prezent cu acea nesfârșită pondere și lipsă de pretenții, care constituie o însușire dintotdeauna a realității, iar caracterul încheiat îl face și mai real, și mai valabil.” Valabilitatea și, să adăugăm, eficacitatea aceluia memento al Auschwitz-ului și Buchenwald-ului devenite locuri de pelerinaj nu sînt asigurate numai de piesele cotidiene păstrate în interiorul zidurilor, devenite simboluri; relicve, aceste urme în fosilizare lentă ale unui trecut încheiat.

Acum am întîlnit pentru prima oară monumentul bine cunoscut din ilustrații, creație inspirată, grandioasă a lui Fritz Cremer, care domină întregă zonă. Atunci, cînd în drum spre locul solemnităților, am trecut cu autobuzul pe lîngă clopotnița înaltă transformată în mausoleu, norii pluteau joși și asta ne-a făcut să nici nu-l observăm. Dangătul de neuitat, cu nimic comparabil, al clopotului ne-a condus însă la monumentul ridicat pe locul vechilor gropi comune. Clopotul suna sumbru. Glăsuind la răstimpuri regulate, vestea doliul, amintirea. Cei care l-au turnat au reușit

să unească într-un aliaj special sunetul clopotului de înmormîntare cu vuietul vestitor de furtună al clopotelor de alarmă. În ceață, figurile imensului grup statuar au devenit tainice, iar vîntul și ploaia au gîtit fumul flăcării veșnice, aprinsă deasupra coloanelor ridicate întru amintirea fiilor de diferite neamuri care au pierit aici. Astfel, atmosfera a devenit și mai sumbră, și mai lugubră.

Cele cîteva zeci de mii de tineri nu s-au lăsat însă influențați de ea. Se plimbau veseli, fără griji, pe locul spînzurătorii, al barăcilor, însuflețirea și rîsetele nu încetară nici cînd treceau pe lîngă cuptoarele crematoriului. Ce este asta? Lipsă de pietate, ori dificultatea, obstacolul, firesc generației, de recepționare a experienței, a amintirilor transmise? Răspunsul cel bun este, de bună seamă, acesta din urmă (pentru că, la vremea mea, nici mie nu-mi spuneau mare lucru povestirile unchiului meu despre bătălia de la Doberdo), iar deplina sa conștiință ne dictează învățămintele, îndatoriri. Cei care se împotmolesc în trecut, care nu pot decît să reediteze mecanic ziua de ieri, sînt sortiți să piardă ziua de azi și se rup de ziua de mîine.

De aceea, figura modelată, de Cremer — cu mîna ridicată în chip de legămînt — trebuie să exprime nu numai faptul că nu vom uita nimic și nu vom dezarma pînă ce vinovații nu-și vor primi pedeapsa cuvenită. Conținutul contemporan al antifascismului servește construirii unui viitor mai demn de om.

BILANȚ PROVIZORIU

Într-o viitoare istorie a culturii noastre, un loc de seamă îl vor ocupa capitolele de analiză a influenței exercitate de socialism, de marxism. Dispunem în acest sens de studii preliminare, în cuprinsul cărora autorii demonstrează convingător faptul că lucrările, revistele și ziarele expresii ale dezvoltării mișcării muncitorești și contribuind la această dezvoltare au constituit o parte inalienabilă a culturii maghiare din România, servind dezvoltării acesteia sub forma dezbaterii problemelor cardinale ale vieții minoritare întotdeauna în contextul transformărilor democratice și socialiste ale întregii țări, ale lumii.

Încă nu s-a ajuns la întocmirea unei sinteze. Până atunci însă, extrem de binevenite sînt toate studiile de detaliu, toate micromonografiile, contribuțiile noi la istoria literaturii și presei, toate scrierile memorialistice. În trecutul apropiat au apărut o serie de scrieri datorate foștilor militanți ai mișcării muncitorești. Este un frumos șir de lucrări, care au beneficiat de patronajul entuziast al lui Jordáky Lajos, precum și de valoroase exegeze datorate lui Csehi Gyula. Ceea ce, însă, ne pune pe gînduri, este faptul că alături de reprezentanții așa-numitei intelectualități muncitorești, nu s-au prea afirmat încă cu memorii mai consistente căr-

turari prezenți, în perioada interbelică, în activitatea de răspîndire a ideilor socialismului științific.

Mă gîndesc și la această carență, atunci cînd — bineînțeles, nu cu intenția de a suplini lipsa constatată — aștern acum pe hîrtie cîte ceva despre entuziastul UTC-ist și student marxist ce-am fost mai ieri. O veche dorință a mea este ca, întocmind un soi de *curriculum vitae* a evoluției mele spirituale, să trec în revistă în acest cadru modul în care m-am format din punctul de vedere al concepției ideologice, perioada în care s-a declanșat acest proces în cazul meu. De cîtiva ani îmi fac însemnări în acest scop, preparative la baza cărora se află un întreg șir de mobiluri. Motive de natură atît teoretic-morală, cît și afectiv-practică mă îndemneau la o retrospectivă.

Voi menționa cîteva dintre ele.

În ultimii ani am avut repetate prilejuri de a rememora evenimente din trecut în fața unor tineri. Descriam înaintea lor mișcarea revoluționară de tineret, epoca ei eroică, aducînd un omagiu martirilor. Le vorbeam despre tendințele noastre ideologice, despre recepționarea marxismului, deschizătoare de noi perspective. Nu aș putea spune că nu am trezit atenție și simpatie pentru aceste probleme. Mi-au fost puse și o seamă de întrebări, vădind interesul real pentru o perioadă ce în ochii celor ce le formulau se identifică deja cu istoria. Au fost însă și cazuri în care mi-a fost dat să constat că, deși auditorii au recepționat relatările despre visurile și încercările înaintașilor, acceptînd și faptul că luptele și jertfele lor au pregătit ziua de astăzi, considerau toată epoca drept un capitol încheiat sau, în cel mai bun caz, o epopee a părinților ce se pierde treptat în negura vremii. Sincer vorbind, după asemenea întîlniri am rămas oarecum cu un gust amar. Îmi puneam mereu întrebarea: cum aș putea să conving publicul de tineri despre implicația directă, și în viața lor, a mesajului transmis de mine despre

trecut? Meditînd, mi-am dat seama c a nu-mi voi atinge scopul, spusele mele nu vor fi recep ionate cu toat a participarea de c atre cei de azi, dec it dac a experien a trecutului, interpretată însă corespunz ator zilelor noastre,  i va ajuta să răspundă problemelor, dilemelor care se ridică în fa a lor în prezent. Cerința aceasta implică evocarea nu a unor eroi infailibili, ci a oamenilor în carne  i oase, care au muncit  i au luptat, care sim eau adeseori că au intrat în posesia adevărului, pentru ca după aceea să înceapă a avea îndoieli, care nu au biruit numai, dar mai sufereau  i  nfr ngeri.

Astăzi se vorbește mult despre demitizare. Dacă cei ce o practică tind să  nf i eze fenomenele  i personalit tile istorice în adevărul  i autenticitatea, deci în complexitatea lor contradictorie, cu p r ile lor bune  i rele, atunci, evident, sîntem de acord cu ei. Într-adevăr, nu avem nevoie de legende derutante, de infailibili fără cusur. Tinerimea ultimelor decenii ale secolului al XX-lea, omul revoluției științifico-tehnice, al epocii de mari transformări sociale are pretenția adevărului tot mai deplin, at t privitor la trecut, c t  i la evenimentele prezentului. Dacă însă destrămarea miturilor se face în ideea respingerii vieții puse în slujba unui ideal, dacă în loc de a ne oferi adevărul vieții despre eroi adev ra i se dă curs cinismului, se justifică o corup ie neo-filistină a vieții, fuga de răspunderea socială-morală, în acest caz ea poate degenera într-un factor distructiv al personalit tii.  ndoiala este un stimulent deosebit al cunoașterii, al progresului social-moral. Dar acea cobor re de pe pedestal a eroilor care duce la „deziluzie”  i, în felul acesta, te face indiferent, mic oreaz  receptivitatea intelectuală  i fr neaz  efortul specific uman al autoformării.

Pe l ng   nv  amintele trase de pe urma acestei confruntări cu receptivitatea tinerilor de astăzi, am avut prilejul să remarc un întreg  ir de fenomene  i analogii în urma lecturilor mele din ultimul timp (alese cu

bună știință) referitoare la trecutul apropiat al socialismului și mișcării muncitorești, îndeosebi la etapa ale cărei documente zguduitoare erau menite să provoace un efect de purificare morală în sufletul tuturor revoluționarilor adevărați, grevați — ca participanți activi la frământările epocii — de răspunderi mai mici ori mai mari. Evident, nu este vorba despre simple impresii de lector, ci despre evaluarea riguroasă a înfăptuirii unui crez prin opinii, atitudini, scrieri, fapte. De fapt, despre efectuarea bilanțului personal al sensului unei vieți. Acest imperativ lăuntric s-a manifestat cu deosebită acuitate, așa zice, într-un mod ineluctabil și cu neputință de tăragănat, atunci când, recitind multe dintre studiile, articolele, cărțile mele mai vechi, mă găseam confruntat cu unele idei proprii, rigide, de ieri-alaltăieri, cu judecăți nedrepte ce le făcusem în trecut. Nu eram îndemnat, în acest elan de autorevizuire, de vreo tendință masochistă. Penibilul, dar inevitabilul act al autocriticii ideologico-morale era pentru mine inseparabil de rectificarea erorilor, de trezirea treptată din somnolența scolastică. Acest proces a coincis cu captarea mesajelor venite din partea lumii schimbătoare, cu autodepășirea care însemna însăși viața. Chiar și în situația când această metamorfoză nu s-a încheiat (oare se va încheia vreodată, atîta vreme cît mai trăim?), pentru mine este limpede că *această autorevizuire a fost (și rămîne) condiția hotărîtoare și indispensabilă a evoluției mele spiritual-morale, a integrității mele umane*. Ea constituie un criteriu al „fidelității” cu care sînt dator opțiunii mele de pe vremuri. Fidelitate, însă, nu numai față de atitudinea în care m-am angajat acum patru decenii, ci, mai ales, față de esența marxismului: caracterul său creator. (În timp ce scriu aceste rînduri, mi-a parvenit eseul lui Mihailo Marković despre etica sociologiei critice¹. Profilul etic și responsabilitatea sociologului sînt determinate în mod fundamental — după părerea lui Marković — de în-

clinația și aptitudinea sa de a relua mereu analiza critică a valorilor și rolurilor sale constituite prin forța educației și a împrejurărilor. Influența educatorului depinde de forța de convingere cu care este capabil să facă receptat — și prin exemplul său propriu — de către discipoli faptul că schimbarea lumii este inseparabilă de propria noastră schimbare.)

Aruncînd o privire retrospectivă asupra acestei perioade, nu încapе îndoială că ceea ce mă atrăgea era înainte de toate perspectiva schimbărilor radicale oferite de marxism, patosul înnoirii revoluționare pe care o conținea, atracția intransigenței critice caracteristice marxismului.

Întemeiat și pe această sursă stimulatorie, consider astăzi că, în privința aspectelor fundamentale, noi gîndeam și acționam corespunzător imperativului vremii, intereselor poporului, ale generației noastre, corespunzător progresului. Am făcut ceea ce trebuia într-adevăr să facem. Împreună cu tovarășii mei, am ales calea care, ducînd prin depășirea a numeroase conflicte și impasuri, era într-adevăr în măsură să dea un sens vieții noastre. Mulți dintre noi am respins definitiv posibilitățile oferite de o carieră mic-burgheză sau burgheză, renegînd ordinea valorică dominantă, în vîrfurile căreia se etala reușita materială — banul. În locul legilor de jungă ale relației lui „homo homini lupus”, am ales voluntar făgașul luptei pentru eliberare socială și națională. Eram gata de orice sacrificiu. Sînt profund convins că, în aceste trăsături, respectivul model de etică și-a păstrat în esență pînă astăzi valabilitatea și actualitatea.

Dar, așa cum spune Goethe, cenușie este orice teorie, în schimb verde este pomul de aur al vieții. Așa fiind, să mi se îngăduie evocarea cîtorva momente din viața mea, rememorarea unor factori din afară și lăuntrici, spre a fundamenta cele afirmate.

„Să scrii cronica anilor petrecuți la Oradea” — mă îndemna un prieten. Mă execut cu plăcere, de vreme ce eu însumi mi-am pus în gând de mai mult timp să evoc începuturile orădene ale activității mele. *Genius loci* explică, în cazul acesta, într-adevăr, o serie de lucruri. În primii ani ai deceniului al patrulea, orașul mișcării *Holnap* (Ziua de mîine), legat de numele lui Ady, acest oraș atît de receptiv la manifestările de progres, se zbătea în strînsoarea crizei. Șomajul era în floare. Stagnarea economică și politica naționalistă a guvernelor burghezo-moșierești constituiau o dublă apăsare. În schimb, se accelerase orientarea spre stînga a păturilor mic-burgheze, intelectuale; un proces ce se alimenta și din sursa frumoaselor tradiții radical-revoluționare de aici. Bihorul și Oradea fuseseră de altfel, încă din anii '20 o citadelă a mișcării muncitorești-revoluționare, a Partidului Comunist Român, a Blocului Oamenilor Muncii de la Orașe și Sate. Îmi aduc bine aminte cîtă forță ne transmitea lozinca Republicii Sfaturilor, „Proletari din toate țările, uniți-vă!”, ale cărei litere șterse se profilau de fiecare dată după ploaie, sub zugrăveala udă a frontispiciului clădirii municipale. În aceeași clădire a primăriei (comună, dealtminteri, cu poliția și siguranța), sala festivă găzduia conferințele ținute sub auspiciile universității libere continuatoare a tradițiilor vechii Societăți de științe sociale și cenaclului Darwin. Cursurile erau organizate de foarte îndemnatul Váradi József și de Szabó László, difuzor și al revistei *Korunk*. Aici l-am auzit pe Iuliu Deheleanu vorbind despre dialectică, pe Ernest Kahana dezbătînd relația — mult discutată și pe vremea aceea — dintre marxism, freudism și adlerianism. În tăcuta și prăfuita sală a bibliotecii municipale de alături, puteam consulta multe volume păstrate din vechea serie *Munkáskönyvtár* (Biblioteca muncitorului) purtînd pe coperti figura sugestivă a „omului cu ciocanul în mînă”. Dacă nu mă înșel, aici mi-au căzut în mînă pentru întîia

oară lucrările lui Marx *Muncă salariată și capital* și *Salar, preț, profit*. Dacă am recurs la contribuția istoriei cărții și bibliotecii, mijloace speciale de cercetare a intelectualității, să mai amintesc aici că, spre marea mea mirare, am descoperit în biblioteca tatălui meu, simpatizant al mișcării muncitorești, un exemplar tănuț din *Statul și revoluția* a lui Lenin, editat în limba maghiară în 1919, iar la un anticariat din localitate am dat peste seria bibliotecii *Secera și ciocanul* din Moscova. Studenții care frecventau universitatea la Paris, Berlin, Praga, Brno, București și Cluj aduceau pe furis produse ale literaturii marxiste internaționale, iar în oraș, deși pozițiile de luptă deținute de curentele progresiste la Academia de drept fuseseră deja nimicite, mulți cărturari autentici — profesori, medici, avocați și ziariști — cultivau mai departe moștenirea lăsată de Somló Bódog, Ágoston Péter și alții. În redacțiile gazetelor *Napló* și *Friss Újság* (mai ales în a doua jumătate a deceniului al patrulea, când eu începusem să colaborez la aceste gazete) mustea aerul pe care Ady, într-o poezie a sa, îl numea idee. În coloanele efemerelor periodice săptămânale și lunare de stînga își găsea un viu ecou tot ceea ce în Europa și în lumea întreagă se considera drept îndrăzneată experiență avangardistă, înnoire ideologică cu scopul lărgirii orizontului. În uzine, în lăcașurile modeste ale proletarilor de la periferii, la Căminul muncitoresc, în cabinete medicale și birouri de avocatură din centrul orașului, ori pe dealurile din jur și la digurile Crișului, trăia, se strîngea în adunări ilegale Partidul Comunist Român, Uniunea Tineretului Comunist, Aju-torul Roșu, spre a organiza greve, demonstrații, răs-pîndirea de foi volante și alte acțiuni revoluționare în rîndul oamenilor muncii, așa cum, cu atîta autenticitate, o descrie Fazekas József în cartea sa *Őszinte számvetés* (Bilanț sincer).

De cînd a apărut celebra lucrare a lui Florian Znaniecki despre țăranii polonezi din Europa și America, în cercetarea sociologică a diferitelor grupuri sociale și-a făcut loc așa-numita metodă biografică. Fără a considera rîndurile de față drept o autobiografie întru-totul corespunzătoare unor asemenea cerințe, sînt conștient de faptul că pot și trebuie să întregesc imaginea mediului și a ambianței spirituale schițate prin cîteva amintiri și impresii din familie sau legate de prieteni, care au darul de a umple cu mai multă viață acest mediu. Aceasta, deoarece factorii determinanți din afară dobîndesc valoare prin intermediul factorilor de ordin interior.

Într-unul din „ordinele sale de zi”, Gaál Gábor evoca „prin intermediul constelației strîngerilor de mîna” marile tradiții ale literaturii maghiare din România, pe scriitorii care, dîndu-și mîna prin timp, au fost înaintea noastră, pregătind apariția acestei literaturi. În viața fiecăruia dintre noi, la fel și în viața mea, poate fi demonstrat rolul unor asemenea strîngeri de mîna, chiar dacă ele nu întotdeauna se înlănțuiau în constelații.

Niciodată nu mi se va șterge din memorie o amintire din anii copilăriei: șed pe scaun alături de Eugen Rozvan, prieten apropiat al tatălui meu, în timp ce el vorbește cu înflăcărare. Țin minte de cîte ori mi s-a interzis timp de zile întregi să intru în sufrageria cu perdelele trase, pentru ca mult mai tîrziu să aflu că, în asemenea ocazii, la noi stătea ascuns Rozvan. Acum știu și că mîna cu care de atîtea ori îl mîngîia pe copilul ce odinioară fusesem a întîlnit mîna multor conducători ai mișcării muncitorești românești și maghiare, printre care I. C. Frimu, Cristian Racovski, iar mai tîrziu Kun Béla și Eugen Varga.

Înlănțuirile acestea se încrucișează adeseori într-un fel ciudat, purtătoare fiind ale unor influențe variate, de multe ori contradictorii, ce se exercită asupra noas-

tră într-o epocă frământată. Se întâmplă ca noi înșine să ne dăm seama doar cu trecerea vremii de importanța ce o au aceste influențe. Așa, de pildă, am aflat abia mai târziu că mîna care, în fața tabernacolului din templul Sion a zăbovit cîteva clipe în semn de binecuvîntare deasupra capului copilului ce am fost, era mîna lui Kecskeméti Lipót, care va fi strîns cîndva dreapta prietenului său, Ady. Evident, degetele nu sînt înzestrate cu putere de iradiere spirituală; totuși, mișcările inteligente, plastice pot da mai multă expresie ideilor. Simt astăzi că îi datorez mult — spiritualicește, moralicește — lui Kecskeméti, care ținea ca numai prin intermediul limbii sale materne să transmită elevilor liceului ce-i purta numele austerele învățături morale și mesianismul înaripat al profeților din Vechiul Testament.

Dar, printre strîngerile de mînă din timpul tinereții petrecute la Oradea, pe cea a lui Turnowsky Sándor o păstrez în memorie aducîndu-mi aminte că de pe atunci, din anii studenției, o știam: această mînă ce schița gesturi aprinse va fi întîlnit nu o dată mîna lui Jászi Oszkár, Braun Róbert, a celor mai de văză galileiști. Din păcate, sensul mai profund al legăturii simbolice l-am realizat abia atunci cînd figura lui Turnowsky trecuse definitiv în domeniul amintirilor, cînd nu mai aveam putința de a-l descoase în amănunt despre fondatorii primului laborator al sociologiei maghiare.

Iată, grosso modo, mediul meu orădean, în care am devenit marxist. În esență, așa arăta — pe cît văd eu astăzi — ambianța în care am devenit comunist, pentru ca în cursul formării mele — după expresia lui Kolakowski — să aibă loc și transformarea „compoziției chimice” a personalității mele ce se contura treptat. Evident, Kolakowski nu are o atitudine pozitivă față de acest proces ce se petrece cu personalitatea unui comunist. Dar, am mai menționat-o, re-

trospetiva mea poartă și ea o amprentă critică. În acest caz am descoperit în momentele obiective și subiective ale începuturilor orădene mai mulți factori care au jucat mai tîrziu un anumit rol în concepția, în atitudinea mea și a celor de o seamă cu mine, și aceasta nu numai în sensul trăsăturilor pozitive, ci și al celor negative.

Găsesc însă că profesiunea noastră de credință din acel timp, revoluționară, este valabilă, deși sînt conștient că ea nu constituie nicidecum o excepție de la legea transformării universale. Mă gîndesc nu numai la faptul că, aici și acum, etica pe care o exprima ea îndeamnă la sarcini și atitudine deosebite de acelea de atunci, conforme noilor împrejurări, ci și la aceea că multe lucruri pe care le crezuserăm juste, și în funcție de care am și acționat, nu au rezistat timpului, mai mult chiar, nici măcar atunci nu slujeau cu adevărat scopurilor noastre.

O susțin și în prezent, cu toată convingerea: o colectivitate hăituită, care duce o luptă pe viață și pe moarte, poate supraviețui și, mai cu seamă, izbîndi numai dacă membrii ei sînt legați printr-o disciplină de fier, dacă militanții își subordonează interesele particulare celor ale colectivității, concepției acesteia. Această necesitate, aș zice, istorică nu poate atrage însă după sine o totală renunțare la opiniile divergente, critice, la autonomia personală. Această necesitate nu poate justifica fanatismul ce duce chiar la renunțare la propria persoană. Or, modificările survenite în compoziția chimică a personalității noastre în formare — în numeroase cazuri, modificări quasi-ireversibile — au acționat și în asemenea direcții inoportune.

Mișcarea revoluționară — îndeosebi cea a tinerețului — nu poate renunța la un anumit romantism, la acea intensitate a dăruirii și credinței care este necesară pentru „asaltul imposibilului”. Iată de ce pot

fi pînă astăzi mîndru de faptul că, din încredințarea partidului, am așezat o coroană pe mormîntul lui Ludovic Minszki, asasinat de siguranța orădeană, măcar că acest gest, în fond sectar, riscant, avea în cel mai bun caz doar valoare simbolică, și ea doar pentru puținii care au putut afla de el.

Da, sectarismul. Cîte pagube a provocat, încă de pe atunci; cît de mult a durat, pînă ne-am dezbrătat de efectele sale asupra evoluției noastre individuale! Fapt este că — într-o măsură mai mică ori mai mare — fenomenul însoțește mișcarea revoluționară a ultimei jumătăți de veac. Pe vremuri, Lenin a dezvăluit într-o critică radicală baza sa socială și rădăcinile-i ideologice. Dacă însă, printre altele, ne gîndim la tendințele unor grupuri ultra-radicale de astăzi, s-ar părea că nu fusese vorba doar de o boală oarecare a copilăriei...

Nu-mi propun, acum, o analiză de fond a sectarismului din acele vremuri, în sînul mișcării. Știu prea bine că o pondere considerabilă, în rîndul factorilor determinanți, o avuseseră hotărîrile, dispozițiile Cominternului în care se făceau aprecieri eronate asupra raportului de forțe și perspectivelor internaționale ale revoluției. Am căutat, doar „pentru uz casnic”, și am găsit, o explicație parțială (nu însă și justificare) pentru sectarismul din mine. Engels, în *Războiul țărănesc german*, motivează ascetismul propriu răscoalelor din Evul mediu. El arată că pătura socială cea mai de jos avea nevoie de această austeritate, întrucît, „Pentru a-și dezvolta energia revoluționară, pentru a-și clarifica atitudinea ostilă față de toate celelalte elemente ale societății, pentru a se concentra ca clasă, ea trebuie să înceapă prin a se desbăra de tot ceea ce ar mai putea-o face să se împace cu ordinea socială existentă...”² Este adevărat, eu nu am intrat în mișcare venind din rîndul păturii de jos a societății, ci dintr-o familie de intelectuali care, pînă la înstăpînirea fascismului, trăia în

condiții materiale modeste, dar relativ sigure. În principiu, mai aveam în față perspectiva unei cariere „burgheze”. Aș fi putut pleca și în străinătate, ca atîția alții din generația mea. Iată că, mutatis mutandis — cred —, din această cauză trebuia, cu fanatism sectar, să reneg cultura mea tradițională, valorile democrației și umanismului prețuite în mediul meu, pentru ca să pot evada din acest mediu, distrugînd barierele, poncifele care mă apăsau cu un balast mic-burghez, pășind în rîndurile luptătorilor eliberat de orice fel de reticențe. Am plătit scump acest gest, cu toate că în perioada frontului popular m-am eliberat (temporar) de amintitele cătușe spirituale. În același mod, și în aceeași vreme, m-am eliberat, în parte, de acea insensibilitate, „duritate” — pe care de asemenea noi singuri ne-am impus-o — (aș califica-o drept un soi special de sectarism afectiv-etic), pe care Lunacearski, la timpul său, o eticheta drept „stare de mahmureală mic-burgheză” căutînd să o justifice (am impresia, în ciuda adevăratelor sale convingeri) ca fiind polul opus al „tînguirilor conștiinței”.

Hannah Arendt arată că fără memoria colectivă bine rodată a societăților și a diferitelor popoare, progresul democrației este de neînchipuit. Memoria colectivităților (fixată și prin mituri, monumente, documente), se compune la rîndul ei din memoria indivizilor. Dacă o ciudată amnezie ar lovi memoriile individuale bogate în experiență concludentă, în impresii instructive, colectivitatea s-ar vedea confruntată cu perspective de viitor mult mai înguste. Nu există responsabilitate fără continuitatea personalității, iar aceasta din urmă se afirmă — sub aspectul discutat — prin intermediul memoriei. Responsabilitatea înseamnă, printre altele, și, poate, în primul rînd, aducere aminte. De aceea, lipsa de memorie înseamnă, de foarte multe ori, iresponsabilitate. Iată de ce, și sub impulsul exemplului generos al autobiografiei

lui Ernst Fischer (*Erinnerungen und Reflexionen*, 1969), trebuie să ne asumăm o răspundere globală pentru toate Eurile care am fost noi în diverse faze ale vieții. Nu trebuie, așadar, să uităm; și să nu cedăm comodității ispitelor, sclerozei, cu atât mai puțin manipularilor îndreptate spre slăbirea sau deconectarea memoriei noastre.

După Oradea, în evoluția mea au avut rol definitoriu anii petrecuți la Cluj, la universitate și în cadrul mișcării. Acum voi aminti numai acele momente care au acționat, într-un fel sau altul, asupra formării concepțiilor mele și a eticii inseparabile de ele.

Nu fac parte dintre favorizații soartei care au avut prilejul unor călătorii de studii în străinătate ori au beneficiat de îndrumările unui Maestru. În fond, mi-am îmbogățit cunoștințele din domeniul marxismului ca un *self-made man*, folosindu-mă singur de toate posibilitățile. Astăzi, în condițiile unei activități editoriale variate și bine gândite, ale atât de des pomenitei explozii informaționale, ba chiar ale unei industrii informaționale funcționând cu întreaga capacitate de producție, este aproape inimaginabil câtă energie, perseverență și chiar curaj necesita procurarea literaturii marxiste. Eu nu mi-am cruțat timpul și energia, mi-am asumat riscurile în acest scop. Mai întâi, m-am cufundat în lectura cărților apărute în cadrul editurilor marxiste ale Republicii de la Weimar, Litpol și Malik Verlag; apoi, după instaurarea puterii hitleriste, urmară publicațiile editorilor antifasciști emigranți în Cehoslovacia, Franța, Belgia. De mare ajutor mi-au fost cărțile de sîngă, comuniste din Franța, edițiile din lucrările lui Marx, Engels și Lenin apărute la *Editions sociales*, revistele *Clarté*, *Vendredi* și altele. Biblioteca universitară posedă operele alese ale lui Marx și Engels editate de Szabó Ervin, o parte din lucrările lor de tinerețe publicate sub îngrijirea lui Mehring; tot acolo, la secția Periodice,

consultam ceea ce puteam găsi din publicistica progresistă a Europei. O misiune de neprețuită valoare o îndeplinea în cercul nostru biblioteca de împrumut Libro aparținând soților Cheresteșiu, de sub teigheaua căreia duceam în oraș explozibilul spiritual, creațiile dătătoare de noi perspective și speranțe ale tinerei literaturi sovietice. N-aș putea preciza care disciplină științifică, sociologia culturii, ori cea a literaturii, ar fi competentă să analizeze intensa legătură afectiv-ideologică între carte și cititor pe care ne-o creau dificultățile de procurare și studiere a cărților; fapt este însă că această legătură constituia un stimulent foarte eficace în asimilarea lecturii noastre.

Dealtfel, trebuia să-mi duc viața destul de izolat, conform regulilor conspirative, întrucît locuința mea a găzduit mai multă vreme șapirograful organizației studențești ilegale. Mai eram, între timp, și student, mai întâi în drept, apoi în filozofie, și, deși seminarul de sociologie condus de G. Em. Marica m-a întîmpinat prin discuția asupra cărții lui Buharin despre materialismul istoric, trebuie să recunosc că nu mi-am petrecut prea mult din timp în sălile Almei Mater. O știu de mult: am săvîrșit o ireparabilă necugetare atunci cînd, în numele respingerii globale a „științei burgheze”, nu frecventam cu regularitate prelegerile unor savanți și gînditori de înaltă clasă ca D. D. Roșea, Nicolae Mărgineanu, Alexandru Roșca, Várkonyi Hildebrand, atunci cînd nu am pus accent suficient, în organică legătură cu studiul marxismului, pe cunoașterea mult mai temeinică a filozofilor care au pregătit apariția socialismului științific. Nu m-am orientat îndeajuns nici în sensul de a-mi da seama cine reprezintă progresul în viața științifică-filozofică postmarxistă.

Totuși, această neparticipare la tot ce nu era marxist, socialist sau pur antifascist nu poate fi pusă numai pe seama atitudinii noastre dogmatice. Trebuie să vedem și reversul medaliei. Nu trebuie uitat că la începutul și

mijlocul deceniului al patrulea ideologia burgheză trecea printr-o criză profundă. Democratismul și umanismul tradițional s-au dovedit neputincioase în fața ofensivei politice și ideologice a reacțiunii fățișe, a fascismului. Social-democrația anchilozată, cu eșecurile sale istorice, nu trezea deloc dorința de a i te atașa. În acea vreme, nu se dezvoltaseră încă, respectiv, la noi nici nu prea erau cunoscute curentele intelectuale (cum a post personalismul sau existențialismul) care se situau pe poziții critice față de capitalism, propovăduind diverse soluții umaniste.

Ce mi-a mai fost dat să constat la universitate? Care era spiritul dominant înlăuntrul zidurilor ei? De pildă, sociologia era predată de C. Sudețeanu, exponent al unui durkheimism interpretat în sens conservator. Profesorul de psihologie, Fl. Ștefănescu-Goangă, era un excelent organizator, însă în prelegerile sale profesia o psihologie atât de plată, behavioristă, încât, în loc să te atragă, mai degrabă te respingea. Catedra de filozofie era dominată de misticistul Marin Ștefănescu. Pe nici unul dintre ei nu-l puteam considera ca un adevărat magistru. Universitatea și întreaga viață social-culturală ajungeau treptat, tot mai mult, în stăpânirea curentelor de dreapta, naționaliste, fasciste, din ce în ce mai agresive. Ele mă afectau nu numai în calitatea mea de intelectual, ci în însăși existența mea fizică.

Proaspăta mea cultură marxistă, în schimb, se forma sub egida unor autori ca Thalheimer, Wittfogel, Buharin, Lukács, Luppol, Deborin, Langevin, Prenant, Nizan, Politzer, Vermeil, Jeszenszky (Molnár) Erik și alții. Concepția unora dintre ei încă nu era denaturată de dogmatism, iar alții — pe vremea frontului popular — erau tocmai în curs de emancipare de sub influența lui. Dacă, nu de mult, Sartre constata că marxismul atrage elita intelectualității apusene precum Luna atrage apa mării, acest „magnet spiritual” putea fi sesizat de prin a doua jumătate a deceniului al patrulea. Să ne amintim

că este perioada în care marii oameni de cultură din Europa și America, Romain Rolland, Thomas și Heinrich Mann, Theodore Dreiser, John Dos Passos, Sinclair Lewis, Lion Feuchtwanger, Martin Andersen Nexö, Hemingway și alții au început să manifeste (firește, nu toți în egală măsură) simpatie pentru socialism, care constituia pentru ei o pavăză a omeniei și păcii împotriva barbariei fasciste. Cerul tinerei arte sovietice era luminat de nume ca al lui Gorki, Maiakovski, Esenin, Babel, Pasternak, Ehrenburg, Eisenstein, iar în lumea capitalistă creștea și se consolida literatura propagatoare a emancipării clasei muncitoare, a tuturor celor ce muncesc, literatură ai cărei reprezentanți, Barbusse, Aragon, Brecht, Renn, Silone, Nezval, Upton Sinclair, Steinbeck, József Attila, deveniseră plămăditori ai concepției noastre despre lume, ai atitudinii noastre față de viață. Ei ne dădeau putere în luptă, ne insuflau încredere în dreptatea cauzei noastre.

Frontul popular, cu spiritul său care ne făcea receptivi la tradițiile naționale și general-umane, la valorile democratice-umaniste, spirit ce sesiza trăsăturile specifice, căuta diversele puncte de contact, a exercitat asupra noastră o influență binefăcătoare, încât îl consideram (mai degrabă instinctiv) ca fiind mai mult decât o simplă tactică. Această influență, care a dinamizat din nou în mine vechea cultură repudiată, s-a exercitat asupra mea într-un mediu favorabil, ceea ce a avut de asemenea un efect stimulator în direcția receptării suflului nou al noilor vremuri.

Eliberat din sfera sarcinilor tehnice ale mișcării studențești, am intrat în relații cu scriitorii muncitori din Cluj și cu mișcarea culturală a Ateneului muncitoresc. Am întâlnit pe acei intelectuali muncitori care s-au ridicat înspre creație prin autoinstruire, dar fără a se rupe de clasa ale cărei interese le reprezentau. În cercul lui Nagy István, Asztalos István, Balla Károly, am avut prilejul de a cunoaște nemijlocit lumea de „dincolo

de strada Fericirii”, realitățile din mediul oamenilor muncii de la „Dermata”, „Belgo-Româna”. Pe de altă parte, datorită lui Jordáky Lajos am descoperit social-democrația de sînga. Tezele pînă atunci abstracte ale sociologiei marxiste primiră aici, sub multe aspecte, un conținut de viață concret. Aceste experiențe au consolidat și mai mult convingerea mea că trebuie să evadăm cu toată hotărîrea din existența sectară care, în izolarea sa, prezenta deseori faptele într-o optică greșită. Trebuie să plecăm în primul rînd de la condițiile mediului nostru înconjurător, să avem în vedere nevoile și doleanțele poporului.

Această convingere a contribuit la începuturile activității mele în cadrul MADOSZ-ului. Nu era însă singurul motiv care mă îndemna în această direcție; eram și sub imboldul conștiinței a ceea ce aș numi „determinism biografic”, și anume, a faptului că tradițiile familiei mele tipic asimilante, limba maternă, cultura, lumea afectivă, mă leagă de naționalitatea maghiară, iar internaționalismul de care mă simt pătruns mă obligă să iau parte la lupta împotriva asuprairii naționale. Aceasta era totodată o opțiune, o decizie, căci „determinismul” amintit nu se manifesta uniform la toți cei de aceeași categorie. Nu trebuie uitat că sectarismul implica un soi de impasibilitate anațională, iar ciurul intoleranței concepțiilor noastre lăsa să se rătăcească multe valori deosebite și din domeniul culturii naționale. Orientarea revoluționari popular-națională a MADOSZ-ului mi-a înlesnit însă emanciparea, și sub acest aspect, de cîteva balasturi ale sectarismului ce și-a imprimat pecetea pe trecutul meu apropiat. Totodată, am avut prilejul să mă regăsesc ca maghiar, așa cum m-am format în mediul familial și în școală (aceasta neînsemnînd, firește, nici o clipă, renegarea originii mele); acum, acest complex de experiențe s-a îmbogățit cu ideea că popoarele din răsăritul Europei nu pot trăi unul fără celălalt, că este necesară o solidaritate a tuturor celor din bazinul

Dunării. Această lărgire a orizontului o datoram mai cu seamă lui Balogh Edgár; în mod curios, consecința a fost apropierea mea nu numai de mișcarea *Sarló* (Secera) și apoi de scriitorii poporaniști, ci și de socio-grafii rurale ai lui Dimitrie Gusti și adepții lor transilvăneni.

Înzestrat cu această pregătire și avînd această tematică, mi-am făcut debutul în 1938 în paginile revistei *Korunk*, care însemna pe atunci și pentru mine cel mai înalt for al marxismului în țara noastră, for al orizontului mondial la nivelul timpului, iar din momentul apariției primului meu studiu, îmi dăruia sentimentul minunat și stimulator al apartenenței la un grandios laborator spiritual, la un excelent corp de colaboratori.

În cursul disputelor noastre, mult mai vii în ultima vreme, s-au făcut auzite și păreri conform cărora analiza moștenirii perioadei interbelice nu a acordat un loc corespunzător culturii muncitorești, curentului marxist. Este evident că trebuie să atragem atenția asupra tuturor elementelor de valoare în cadrul acestei moșteniri, pentru ca ea să-și poată ocupa locul cuvenit în istoria culturii. Însă, pe lângă opera de însemnătate istorico-literară a lui Nagy István și Salamon Ernő, consider că cele cincisprezece volume anuale apărute în vechea serie a revistei *Korunk* reprezintă contribuția cea mai de seamă a marxismului — care înmănunchea și exprima tendințele clasei muncitoare și ale forțelor progresiste aliate cu ea — la dezvoltarea culturii maghiare din România.

Răsfoind studiile și articolele mele mai vechi, trebuie să constat că, dacă, în esență, mă pot identifica și în prezent cu cele publicate în seria veche a revistei *Korunk*, în schimb foarte puține dintre cele scrise în perioada 1947—1957 îmi dau aceeași satisfacție. Cum se explică

acest fapt? După cîte îmi dau seama, emanciparea ce s-a produs în timpul frontului popular a fost în multe privințe doar relativă. Ea nu a însemnat — cel puțin la mine — *acea critică și autorevizuire profundă, radicală*, fără de care nu ne putem elibera de dogmatism. Este adevărat, nu consideram frontul popular drept un simplu pas tactic, dar nu am realizat pe deplin că alții îl consideră, poate, ca atare; de asemenea, nu am observat că, în mod paradoxal, desfășurarea frontului popular nu a stăvilit regresul cercetărilor și cugetării în spiritul marxismului creator. Desigur că, pentru a-mi da seama de toate acestea, ar fi trebuit să dispun și de informații corespunzătoare. În anii dictaturii fasciste, în timpul războiului antisovietic nu aveam nici măcar posibilitatea de a ne face o imagine a situației ce o avea în lume ideologia marxistă și de a confrunța concepția noastră cu realitățile date, precum și cu rezultatele pe care le obținuseră — extra muros — filozofia și științele. (O sarcină, dealtfel, cu caracter permanent, care nu și-a pierdut actualitatea nici în prezent, deși multă vreme am rămas datori cu îndeplinirea ei.)

La drept vorbind, pe atunci nici nu simțeam nevoia unor asemenea confruntări. În lupta pe viață și pe moarte cu teroarea fascistă, expus zi de zi tuturor primejdiilor, socoteam că numai solidaritatea, disciplina, dăruirea totală îți poate insufla putere, că numai încrederea și convingerea fără de margini în dreptatea cauzei noastre ne pot ajuta să înfruntăm încercările, să trecem peste eșecuri. Împrejurările n-au fost, într-adevăr, favorabile transformării acelei compoziții chimice care — după cum constat acum — nu s-a modificat în elementele sale de bază nici în anii frontului popular. Nu am devenit un revoluționar autonom, înzestrat cu viziune critică.

După eliberare, în lupta pentru putere, iar apoi, în faza de „Sturm und Drang” a construirii noii societăți, mai cu seamă în anii războiului rece, dar și mai târziu, țineam prelegeri, redactam, scriam conform mentalității determinate de lupta ilegală, după vechile norme și vechiul crez. Multă vreme am acceptat fără rezerve o ideologie referitoare la un model general valabil și la o învățătură infailibilă tratată în chip de monopol, decretând adevăruri definitive. Să nu uităm că scăpasem din infern, din lagărele morții și, chiar sub imperiul atotputerniciei SS-iste, am putut simți forța rezistenței conduse de comuniști, am putut beneficia de ajutorul ei salvator. Prăbușirea fascismului, întreaga evoluție istorică păreau să justifice întrutotul visurile și profesiile noastre. Abia mai târziu ne-am izbit de conflictele ce s-au produs între ideal și realitate, între ritmul așteptărilor și cel al înfăptuirilor. Și încă ceva. Nu trebuie să ignorăm nici aspectul psihic și de conștiință care se manifestă în faptul că, odată ce m-am angajat față de o colectivitate, păstrarea identității de origine, a angajării — neumbrită de vreo critică și îndoială — constituie o justificare a opțiunii mele anterioare și totodată, un soi de autoapărare. Este evident că funcționarea acestui mecanism nu era favorabilă examenului autocratic.

În același timp, factori noi, înainte vreme necunoscuți, frînau formarea conștiinței și atitudinii corespunzătoare spiritului marxismului creator.

A trebuit să vină profunde zguduiri, crize lăuntrice, pentru ca — în condiții interne mai favorabile — să se declanșeze procesul reînnoirii spirituale și purificării morale. Chiar în asemenea condiții, emanciparea mea efectivă de dogmatism s-a petrecut în mod inegal, cu multe sinuozități. „Compoziția chimică” a personalității mele s-a transformat lent în direcția indispensabilei

autonomii lăuntrice, a cărei condiție și totodată criteriu constă în acea atitudine critică necesară — în spiritul lui Marx — față de tot ce există. Și, mai cu seamă, față de noi înșine, față de vechile noastre vederi. Experiența mi-a demonstrat că numai această atitudine consecvent autocritică face cu putință să descoperim astăzi greșelile noastre de ieri, iar mâine să le sesizăm pe cele de azi.

POSTFAȚĂ

Scrierile inserate în acest volum se situează într-o zonă de interferență a cercetărilor asupra națiunii și naționalității cu sociologia intelectualității și etica. Ele prezintă o varietate de genuri și tematică corespunzătoare sarcinilor ce le considerăm actuale în domeniul politicii noastre științifice și culturale. În selecția de față, grosul îl formează studii și articole publicate în anii din urmă și în care — revenind, printre altele, asupra unor aprecieri proprii mai vechi eronate — am căutat să abordez în spiritul marxismului creator, prin prisma unor rezultate ale sociologiei de astăzi, o serie de aspecte legate de conviețuirea între națiunea română și naționalitatea maghiară din România, de cultura maghiară din patria noastră.

Impulsul pentru o asemenea opțiune l-au constituit împrejurările concrete, determinate, ale realității cotidiene. Predau cursuri de etică la Facultatea de istorie-filozofie a Universității Babeș-Bolyai, sînt zeci de ani de cînd îmi desfășor activitatea în cadrul unor instituții de cultură aparținînd unei naționalități. Am acumulat, astfel, din plin, material documentar. Cercetarea cu ajutorul sociologiei marxiste contemporane a problemei naționalității, cu specială privire asupra rolului și responsabilității morale ale cărturarilor, constituie astfel o sferă tematică în care comanda socială se întîlnește cu

motivația de natură personală. Realizarea unei asemenea sinteze nu este, firește, o posibilitate care să fie apanajul unei singure persoane. Prin conștientizarea acestei posibilități, și alții pot să și-o aleagă ca menire.

Interesul științific față de națiune și naționalitate nu este, desigur, nici chiar în ultimele decenii ale secolului XX, o chestiune de provincialism. O trăsătură specifică dezvoltării societății contemporane este aceea că jocul tendințelor care acționează în sensul amplelor interdependențe și influențe reciproce economice și culturale nu a eliminat rolul formelor de viață și al suveranității națiunilor. Dimpotrivă, sociologia modernă nu eludează deloc analiza relațiilor între națiuni, a trăsăturilor specifice pe care le au grupurile etnice, a conflictelor ce se pot isca între asemenea grupuri. Că această ramură a sociologiei politice înregistrează un avânt, o dovedesc datele cuprinse în manuale și enciclopedii, rapoartele susținute la congrese internaționale.

Sînt încredințat că analiza unității între poporul român și naționalitățile conlocuitoare, dezvoltarea și în acest domeniu a dialecticii între particular și general, constituie o inițiativă care, în afară de un beneficiu practic în cel mai bun înțeles al cuvîntului, este prin excelență adecvată a-i integra pe cei dedicați ei în circuitul spiritual al țării și al întregii lumi. Atare orientare exclude închistarea sociologului într-o anume rezervație etnografică, în cercul închis al fenomenelor anacronice aparținînd unei zone periferice exotice, fenomene sortite curînd pieirii; dimpotrivă, ea creează zone de contact cu cele mai actuale teme și metode.

Astfel concepute aceste cercetări, apare indispensabilă necesitatea de a se studia în mod aprofundat politica Partidului Comunist Român în problema națiunii și naționalității; nu ne putem lipsi de cunoașterea temeinică a documentelor de partid elaborate în acest domeniu.

Întotdeauna, ideea unității și frăției între toți oamenii muncii a constituit una din marile valori ale ideologiei P.C.R. De la primele începuturi, ea făcea parte în mod organic din politica partidului dusă pentru rezolvarea problemei naționale. Această idee — care, dealtfel, își trage seva și din multiseculara tradiție de luptă comună pentru libertate desfășurată de poporul român și naționalitățile conlocuitoare de pe teritoriul patriei — trebuie socotită una dintre forțele motrice de mare însemnătate ale societății noastre în construcția socialistă.

Trăsătura caracteristică a politicii partidului în problema națiunii și naționalității — la fel ca în celelalte domenii ale politicii sale — o constituie nu numai continuitatea, ci și tendința de a-și îmbogăți activitatea cu elemente noi, corespunzătoare necesităților dezvoltării sociale, sau, dacă viața o cere, de a opera modificările ce se impun. În diferitele etape ale înfăptuirii noii orânduiri, în contextul eforturilor întreprinse pentru traducerea în fapt a *sarcinii fundamentale* aflate la ordinea zilei, elementele cu caracter permanent ale politicii de partid — printre ele, principiile și măsurile practice de soluționare a problemei națiunii și naționalității — își schimbă neconținut greutatea specifică, rolul. Această unitate între continuitate și discontinuitate este expresia uneia din manifestările specifice ale relației dintre dialectica obiectivă și subiectivă. Tocmai această confruntare consecventă și critică între teorie și realitate este cea care asigură evitarea oricărui mod doctrinar, străin de viață, de a concepe lucrurile; în același timp, ea ne ferește de primejdia unui practicim îngust.

Partidul Comunist Român a analizat întotdeauna problema națiunii și naționalității în plin context al luptei pentru transformarea țării în sens democratic-socialist. El a elaborat metodele practice ale politicii sale naționale în organică legătură cu cerințele acestei lupte. În deplin acord cu această tradiție de peste o jumătate

de veac, documentele de partid apărute în ultima vreme se referă la problema în cauză, dezbătînd-o în optica construcției societății socialiste multilateral dezvoltate, în mod analitic și, totodată, prospectînd sarcinile de viitor. Ele subliniază și faptul că, în procesul perfecționării relațiilor sociale și a cadrului organizatoric-instituțional, în cursul aprofundării continue a democratismului, este imperios necesară neîncetata consolidare a unității și frăției între națiunea română și naționalitățile conlocuitoare.

În concepția sa asupra societății socialiste multilateral dezvoltate, partidul ține seamă în cel mai înalt grad de nevoia de a se urmări cu neslăbită atenție toate procesele sociale, fiecare latură și aspect al acestor procese. Partidul și-a propus cu consecvență obiectivul de a se îngriji atît de dezvoltarea forțelor de producție, cît și de modelarea raporturilor de producție în sensul optimizării și umanizării lor; de asemenea, el a ținut cont de faptul că nu poate ignora necesitatea modernizării suprastructurii, a diverselor forme ale conștiinței sociale. Societatea socialistă multilateral dezvoltată presupune și impune, prin definiție, un nivel ridicat al conștiinței socialiste, aplicarea consecventă a principiilor unei noi etici și echități. Desigur că din perspectivele și realitățile acestei societăți nu pot lipsi nici condițiile obiective și subiective care determină apariția și dezvoltarea personalității libere, multilateral dezvoltate.

Învățămintele construcției socialiste demonstrează că înfăptuirea noii societăți nu se limitează la cucerirea puterii, la dezvoltarea industriei și a tehnicii. Eforturile depuse pentru atingerea unui nivel de viață cît mai apropiat de acela demn de omul zilelor noastre și al zilei de mîine nu pot duce la transformarea goanei după bunuri materiale în scop în sine; superioritatea ideală a socialismului poate fi dovedită numai prin crearea de relații sociale și raporturi umane plămădite sub semnul umanismului socialist. În această categorie intră și relațiile interetnice, marcate prin valorile ega-

lității în drepturi, prieteniei și frăției. Încetățenirea și continua lor dezvoltare au darul de a contribui în mare măsură la creșterea forței de atracție a socialismului. Modelul omului nou, conturat ca forță stimulatorie în programul partidului, îl proiectează în fața noastră pe cetățeanul cu pregătire profesională adusă la zi, bine informat, cult, de înaltă moralitate, activ din punct de vedere social, care își descoperă rostul vieții în munca creatoare, orientată spre marile valori progresiste, angajată în spiritul idealurilor formulate de filozofia și etica marxistă, în bucuriile și frumusețile umane autentice. Nimic mai străin acestui om decât indiferența anațională, lipsită de patriotism. În schimb, printre trăsăturile caracteristice ale profilului său moral se numără lupta consecventă împotriva oricărei manifestări a urii rasiale, naționalismului, șovinismului. Etica comunistului, a omului nou necesită cel mai înalt grad de răspundere pentru problemele cardinale ale națiunii, naționalității, patriei. Ea ne îndeamnă ca în oricare domeniu al vieții să ne manifestăm ca promotori ai înțelegerii și apropierii între popoare. Iată în ce fel patriotismul, atitudinea de angajare față de propria națiune și naționalitate, în înțelesul nou pe care îl au ele, își găsesc calea integrării în etica umanismului universal.

*

Politica P.C.R. în problema națiunii își are rădăcinile în ideologia marxistă, fiind inseparabilă de tendința de a aplica principiile și punctele de vedere generale, formulate de clasici, la condițiile istorice, demografice, sociale și culturale specifice ale țării noastre. În același timp, partidul a dezvoltat mai departe, și sub acest aspect, cele mai frumoase tradiții ale mișcării democratice-socialiste din România. Aceia care promovaseră pe vremuri această moștenire și-au dat seama de faptul, că numai concepută în strânsă și organică interdepen-

dență cauza eliberării naționale și sociale poate duce la izbîndă. Ei erau conștienți de adevărul că națiunea și patria alcătuiesc cadrul istoricește necesar, nedepășit încă, al existenței popoarelor și al luptei lor pentru un viitor mai omenesc. Nu se îndoiau asupra faptului că eliberarea proletariatului, a tuturor oamenilor muncii exploatați și asupriți poate fi înfăptuită numai sub semnul solidarității popoarelor și al colaborării între ele, respectîndu-se dreptul fiecărui popor de a-și hotărî liber destinul. Printre meritele lor istorice nepieritoare se numără demascarea naționalismului burghez, a lozincăriei patriotarde cultivate și difuzate de ideologii claselor stăpînitoare. Vechii socialiști din România recunoșteau faptul că mișcarea națională a românilor din Transilvania este pe deplin îndreptățită din punct de vedere istoric, acordînd întregul lor sprijin luptei împotriva cercurilor conducătoare ale monarhiei austro-ungare. Socialiștii din vechea Românie au dat glas solidarității cu cei oprimați și, totodată, au creat raporturi de colaborare cu forțele progresiste, socialiste române și maghiare de dincolo de Carpați. Întemeiați pe analiza factorilor social-istorici determinanți ai dezvoltării națiunii române, ei au luat atitudine în favoarea înfăptuirii unității naționale. În concepția socialiștilor din România, realizarea statului național unitar era de natură a crea condiții propice progresului social. Credincioși acestei concepții, ei legau cauza unirii de revendicările reformelor economico-politice, de lupta pentru lărgirea libertăților sociale și naționale pe seama maselor populare.

Dacă vrem să definim trăsăturile fundamentale ale programului P.C.R. În problema națională, trebuie, mai întîi de toate, să relevăm faptul că programul a postulat *corelația indestructibilă* între soluționarea problemei națiunii și naționalităților pe de o parte și înfăptuirea unei orînduiri libere de exploatare și de orice fel de asuprire, pe de alta. În strategia partidului, pro-

blema națională constituie o parte integrantă a problemei sociale generale. Proiectul general de program prezentat congresului de constituire a partidului arată: „Proletariatul din România consideră că soluționarea definitivă a problemei naționale se va înfăptui prin transformarea orînduirii sociale.” În schimb, în elaborarea concretă a politicii naționale, partidul a trebuit să-și fixeze ca punct de plecare faptul demografic că, pe teritoriul țării, numeroase naționalități trăiesc de veacuri întregi împreună cu poporul român care formează marea majoritate a populației țării. Datorită acestui fapt, lupta declanșată în cadrul statului național unitar pentru transformări în sens democratic-socialist, cerute de procesul istoric, este inseparabilă de înfăptuirea unității maselor de oameni ai muncii, fără deosebire de naționalitate. Ea nu poate fi despărțită de asigurarea egalității depline în drepturi a minorităților naționale. Din momentul creării sale, P.C.R. și-a dat seama de interdependența ce există între asigurarea socială și cea națională. De aceea, el a socotit întotdeauna și în toate împrejurările drept sarcină centrală a sa de a se ridica la luptă împotriva politicii regimului burghezo-moșieresc de oprimare a minorităților naționale.

Odată cu creșterea primejdiei fasciste și a unui nou război, partidul și-a intensificat într-o însemnată măsură eforturile de creare a unei largi concentrări antifasciste-patriotice, pentru a uni într-un front comun forțele democratice, progresiste, în interesul apărării independenței, suveranității, unității țării noastre, a libertăților și drepturilor pe care le aveau masele. Prin inițiative pline de elasticitate, lipsite de sectarism, partidul a adresat propuneri de colaborare diferitelor partide democratice. El a inițiat înființarea a noi organizații de masă, printre care un rol de mare însemnătate se acorda organizațiilor naționalităților conlocuitoare și cu deosebire Uniunii Oamenilor Muncii Maghiari. Această orga-

nizație cu larg caracter popular, născută din sînul așa-numitei Opoziții din cadrul Partidului Maghiar și activînd sub conducerea partidului, și-a propus (conform programului formulat în anul 1934) să lupte împotriva fascismului sub orice formă s-ar manifesta, pentru restabilirea drepturilor și libertăților democratice, pentru libera folosire a limbii materne, pentru reangajarea muncitorilor și altor salariați concediați în urma discriminării naționale. MADOSz-ul a stabilit strînse relații de colaborare cu Frontul Plugarilor, cu celelalte organizații democratice, angrenîndu-se cu toată dăruirea în activitatea frontului popular antifascist inițiat de P.C.R. Manifestări de remarcabilă însemnătate ale activității organizației pot fi considerate răscoala ciangăilor din Valea Ghimeșului (1934), contribuția adusă la succesul forțelor democratice în alegerile parțiale din județul Hunedoara (1936) și organizarea întîlnirii de la Tîrgu-Mureș (1937). În organele lor de presă: *Falvak-Népe* (Poporul satelor), *Népakarat* (Voința poporului), *Székelyföldi Népakarat* (Voința poporului din Secuime), *Székelyföldi Néplap* (Gazeta populară din Secuime), *Új Szó* (Cuvîntul nou), *Erdélyi Magyar Szó* (Cuvîntul maghiar din Transilvania), oamenii muncii fizice și intelectuale din rîndul naționalității maghiare, grupați în MADOSz, au dat expresie voinței lor ca — în frățească unire cu poporul român — să bareze calea iredentismului și revizionismului maghiar sprijinit de fascismul german și italian.

P.C.R. și-a ridicat glasul împotriva dictatului de la Viena, asumîndu-și conducerea acțiunilor de protest declanșate în toată țara, acțiuni în care, cu toată hotărîrea, s-a încadrat și MADOSz-ul.

*

Odată cu victoria insurecției armate de la 23 august 1944 (act în a cărui pregătire și-a avut rolul și orga-

nizația MADOSz), o dată cu eliberarea țării, a început o nouă etapă și în lupta pentru rezolvarea problemei naționale. În vîltoarea revoluției populare, prin încheierea unității clasei muncitoare și a alianței sale cu ceilalți oameni ai muncii, au apărut treptat condițiile economice, politice și juridice ale soluționării acestei probleme. Credincios concepției sale, partidul a considerat problema națională ca parte integrantă a amplei metamorfoze sociale. Dacă, în prima fază a revoluției, cucerirea egalității în drepturi a naționalităților conlocuitoare, desființarea oricărei forme de asuprire și discriminare națională, erau părți constitutive ale desăvîșirii revoluției burghezo-democratice și ale trecerii la revoluția socialistă, în schimb în cea de a doua fază, în mersul ascendent al revoluției socialiste, iar mai tîrziu în cursul construirii societății socialiste, lupta dusă de masele populare sub conducerea partidului, pe de o parte a lichidat bazele politice și economice ale regimului burghez de asuprire națională, iar pe de alta a creat raporturi de forțe și condiții economico-sociale indispensabile asigurării deplinei egalități în drepturi a naționalităților și liberei lor dezvoltări.

Prin instaurarea la cîrma țării a guvernului Groza, politica deplinei egalități în drepturi a devenit o politică de stat. Documentele P.C.R. din acea vreme au luat atitudine din nou, cu toată fermitatea, atît împotriva șovinismului la care ațîțau exploatorii români răsturnați de la putere, cît și a izolării naționaliste și revizionismului, răspîndite de fostele cercuri conducătoare maghiare, definind ambele atitudini drept cele două fețe ale politicii reacțiunii de uneltire împotriva democrației. Înfăptuirea reformei agrare, democratizarea aparatului de stat, reconstrucția economiei naționale, desfășurarea revoluției culturale, cucerirea puterii, naționalizarea principalelor mijloace de producție constituie momente de însemnătate istorică ale transformărilor revoluționare. Masele aparținînd naționalităților au contribuit și ele

în însemnată măsură la înfăptuirea lor, iar prin consecințele acestor momente, frăția și unitatea între poporul român și naționalitățile conlocuitoare a fost îmbogățită cu noi elemente.

După cum reiese și din această corelație, soluționarea problemei naționale este, pe de o parte, una din cele mai de seamă urmări ale revoluției socialiste, respectiv ale construirii noii orînduiri, iar pe de alta, ea constituie totodată o condiție indispensabilă a înaintării, a încheșării unei colectivități cu adevărat umane, pe drumul spre o civilizație superioară. Aceste două aspecte, aflate în interdependență dialectică, definesc procesul care, firește, nu a fost, nici nu putea fi, lipsit de greșeli și contradicții, dar a dus la formarea structurii actuale a țării noastre.

Dacă proprietatea socialistă constituie temeiul economic al rezultatelor obținute în domeniul rezolvării problemei naționale, constituția Republicii Socialiste România (1965) conține cea mai înaltă consfințire juridică a acestor rezultate. După cum se arată în Constituție, puterea de stat aparține poporului, stăpîn pe propria-i soartă. În această formulare, categoria de popor implică poporul muncitor al întregii țări, fără deosebire de naționalitate. Așadar, textul constituției nu se referă la o anume comunitate etnică; or, structura etnică a societății noastre cuprinde națiunea socialistă română și naționalitățile socialiste conlocuitoare. Existența ambelor categorii este determinată de factori economici, sociali și politici identici. Ele sînt legate prin scopuri și idealuri identice, comune, iar prietenia, frăția și patriotismul socialist fac parte dintre trăsăturile caracteristice ale eticii lor. Transformarea națiunii române și, respectiv, a naționalităților conlocuitoare în cursul revoluției socialiste, al construirii socialismului, trebuie concepute ca procese care se condiționează și se influențează reciproc. Înflorirea națiunii socialiste române este inseparabilă de dezvoltarea naționalităților sub toate aspect-

tele existenței și conștiinței; la fel, avântul economic, social și cultural al naționalităților conlocuitoare se poate desfășura numai în condițiile stimulative ale unității între toți locuitorii țării.

Credincios concepției sale marxist-leniniste și realismului care îl caracterizează, partidul a fost pe deplin conștient de faptul că egalitatea juridică efectivă reclamă, înainte de toate, o fundamentare materială temeinică, cheazășie a posibilității într-adevăr egale ca fiecare om al muncii, fără deosebire de naționalitate, să-și desfășoare liber capacitățile creatoare, să beneficieze de rezultatele economiei naționale, în scopul de a-și ridica nivelul material și cultural. Iată de ce partidul pune un mare accent pe dezvoltarea proporțională și rațională a forțelor de producție, pe modernizarea fiecărei zone a țării în cursul industrializării socialiste, pe lichidarea inegalităților, a rămânerilor în urmă datorate evoluției istorice.

Egalitatea în drepturi înseamnă participare în toate domeniile vieții sociale, înseamnă făurirea de condiții propice care să fie un impuls pentru cei ce muncesc — fără deosebire de naționalitate —, de a lua parte la activitatea economică, politică și culturală, de a-și exprima părerile, de a adresa critici și a face propuneri pentru rezolvarea problemelor țării sau ale existenței lor personale. În procesul de adâncire a democratismului socialist, crește participarea activă a maselor la conducerea producției, a culturii, la diverse nivele ale vieții de partid și de stat. Se intensifică angajarea și responsabilitatea lor și, potrivit cu aceasta, se îmbogățește și personalitatea lor.

Asigurarea unei participări tot mai intense a oamenilor muncii aparținând naționalităților conlocuitoare este un criteriu hotărâtor al democratismului din ce în ce mai profund al societății noastre. Înființarea consiliilor centrale și județene ale oamenilor muncii de naționalitate maghiară și germană, precum și a consiliilor

județene ale oamenilor muncii de naționalitate sîrbă și ucraineană trebuie apreciate în lumina acestor puncte de vedere.

*

Programul partidului adoptat la Congresul al XI-lea cuprinde constatări de mare importanță referitor la relația dintre socialism și națiune, precum și la problema naționalității. Întrucît programul are caracterul unui document fundamental, care va exercita cu certitudine o înrîurire substanțială asupra viitorului țării pe drumul înaintării spre societatea socialistă multilateral dezvoltată și spre comunism, tezele pe care le cuprinde prezintă o deosebit de mare însemnătate atît din punct de vedere teoretic, cît și practic.

Sub semnul unității dialectice dintre sarcinile naționale și internaționale, programul înfățișează cu claritate și concizie relația indestructibilă existentă, pe de o parte, între rolul națiunii și al statului național — rol care nu se va diminua nici în viitor —, iar pe de alta, între solidaritatea și colaborarea țărilor socialiste. Cele două fenomene, cele două procese nu se exclud, ci, dimpotrivă, se condiționează reciproc. „Partidul Comunist Român — subliniază acest document fundamental — pornește de la faptul că atît în perioada construcției socialiste, cît și în societatea comunistă, pentru multă vreme, națiunea și statul național au de jucat un rol de mare însemnătate. În această perioadă istorică de dezvoltare a societății omenești pe o treaptă superioară, întărirea națiunii și a statelor naționale independente constituie o necesitate logică, obiectivă; acesta este un factor primordial al făuririi cu succes a socialismului și comunismului. Totodată, aceasta va trebui să ducă la realizarea unei colaborări largi pe baze democratice și la apropierea treptată între națiuni.” În virtutea cerinței realismului istoric și a prospectării realiste a viitorului, pro-

gramul ne atrage atenția să ne ferim de a forța în orice chip procesul dialectic de apropiere între națiuni. El subliniază că raporturile principale bazate pe deplina egalitate în drepturi, respect și stimă reciprocă sînt indispensabile în relațiile dintre națiuni.

Nu este greu să ne dăm seama că această analiză și prognoză — elaborate în spiritul marxismului creator — generalizează în mod veridic experiența specifică a construcției socialiste din țara noastră, faptele și tendințele palpabile ale transformărilor epocale care au loc în viața omenirii contemporane. Caracterul veridic, valoarea științifică a analizei și a schiței dezvoltării viitoare sînt factori de cheazășie a politicii partidului și statului nostru în mișcarea comunistă și muncitorească internațională, în rețeaua atît de complexă a relațiilor interstatale. Aceste trăsături au făcut ca, pe planul respectiv, partidul și statul nostru să-și cîștige simpatia forțelor progresiste și democratice din toată lumea.

Analiza situației existente și a schimbărilor previzibile duce la precizarea unor sarcini. Pe baza celei dintîi, programul stabilește obligativitatea pentru comuniști de a lupta atît împotriva naționalismului îngust, a politicii de izolaționism național, cît și împotriva cosmopolitismului, a hegemonismului și a șovinismului de mare putere, împotriva subaprecierii rolului națiunii și statului național.

În ceea ce privește originea problemei naționalității, precum și evoluția ei previzibilă, programul partidului — în spiritul realist menționat — arată că problema a apărut concomitent cu formarea statelor naționale independente, ca urmare a faptului că în cadrul acestor state trăia, în număr mai mare sau mai mic, populație de alte naționalități. Urmează — sub semnul respectului pentru faptele demografice — concluzia principală: „Naționalitățile vor continua să existe timp îndelungat, atît în perioada edificării socialiste, cît și în aceea a construcției comuniste, ceea ce va necesita o preocu-

pare continuă pentru asigurarea deplinei egalități în drepturi și a condițiilor de afirmare nestingherită a fiecărei naționalități, fără nici o deosebire.”

După cum se vede, acest document de bază al partidului stabilește o paralelă, o analogie strânsă între trăsăturile caracteristice ale națiunii și naționalității, între soarta lor în viitorul apropiat și mai îndepărtat. Această paralelă, această strânsă analogie se bazează pe concepția marxistă conform căreia naționalitatea este o colectivitate etnico-istorică cu criterii definitorii asemănătoare celor ale națiunii. Existența ambelor colectivități este determinată de factori economici, sociali și politici identici; ele sînt legate prin scopul unic al făuririi și dezvoltării noii orînduirii sociale, al înfloririi patriei comune, iar trăsătura comună a profilului lor politico-moral o constituie patriotismul și internaționalismul. Naționalitatea este, din punct de vedere numeric, o minoritate față de națiune, care formează majoritatea populației țării; membrii ei sînt legați prin limba și cultura lor comună, precum și prin conștiința comunității, voința de a-și păstra și dezvolta identitatea colectivă. Transformarea bazei economice, a compoziției sociale și a profilului politico-ideologic ale poporului român și naționalităților conlocuitoare în cursul revoluției și al construirii socialismului este un proces caracterizat prin condiționare reciprocă și interdependență.

După cum o demonstrează și această caracterizare, traiectoria pe care o parcurg națiunea și naționalitatea poate fi trasată numai în cadrul sistemului de relații al legităților și proceselor ce definesc întreaga societate. Orice fel de pronostic care nu ține seamă de tendințele ce acționează asupra dezvoltării societății socialiste se va dovedi iluzoriu și în problema națiunii și naționalității. Iată de ce trebuie să ținem seama de perspectiva dispariției claselor sociale, de apropierea între munca fizică și intelectuală, între sat și oraș, de toți factorii stimulatori ai omogenizării societății. Dezvoltarea socie-

tății socialiste trebuie să ducă la dispariția treptată a liniilor de demarcație între clasele și păturile sociale, iar această metamorfoză nu poate să nu-și facă simțit efectul asupra condițiilor de muncă și viață, a vieții publice și a conștiinței omului nou. Pe baza dezvoltării generale a relațiilor de producție socialiste, în mersul continuei lor perfecționări, se dezvoltă un nou tip de diviziune a activităților. Relația între sarcinile de conducere și execuție se modifică printr-o activitate conștientă de făurire a societății, conform cerințelor structurii date a rolurilor și statutelor, adâncirii procesului de democratizare, intensificării gradului participării. Poporul muncitor unitar al societății comuniste își va face apariția în condițiile reînnoirii sociale strâns împletite cu revoluția științifico-tehnică ce presupune și eliberează munca creatoare, în coordonatele unei practici care este proprie calității de om.

Viitorul națiunii și al naționalităților conlocuitoare se plămădește în condițiile determinate de acțiunea acestor trenduri. Realizarea lor necesită și va solicita totdeauna inițiativa și practica creatoare a omului.

NOTE

Autocunoaştere — ieri şi azi

1. Gaál Gábor: *A magyarságtudományi kísérletek bírálatához.* Korunk, 1935, 846—854.
2. Mikó Imre: *Az erdélyi falu és a nemzetiségi kérdés.* Kolozsvár, 1932. Bevezetés (Introducere).
3. Gaál Gábor: *Válogatott írások.* Bukarest, 1964. I. 610.
4. Jancsó Elemér: *Az erdélyi magyarság életsorsa nevelésügyének tükrében.* Budapest, 1935. 77.
5. Szabó T. Attila: *A transylván magyar társadalimkutatás,* Kolozsvár, 1938, 12—14.
6. Balogh Edgár: *Új magyar rendiség szószólói Transsylvániában.* Korunk, 1936. 284.
7. Gáll Ernő; *Sociologia burgheză din România.* Buc., 1963. 272—275.
8. Op. cit. 4—12, 23—26.
9. Jancsó Béla: *Gusti professzor és tanítványainak falumunkája.* Erdélyi Fiatalok 1933. nr. din vară.
10. Németh László: *A minőség forradalma.* Budapest. V—VI, 1943. 349.
11. Asztalos Miklós: *A kisebbségi történetírás feladatai és módszerei.* Magyar Kisebbség 1929/5—7.
12. Sulyok István: *A kisebbségi kérdés szociológiai oldala.* Kolozsvár, 1931.
13. Op. cit. 9.
14. Bányai Imre: *A. D. Gusti-féle román szociológiai iskola.* Korunk, 1936.

Națiune și naționalitate în optică sociologică

1. Jan Szczepanski: *A szociológia alapjai*. Budapest, 8.
2. Revue de psychologie des peuples 1968/1.
3. Gesellschaft und Freiheit. München. 1961.
4. Revue de psychologie des peuples 1969/4.
5. Georges Gurvitch: *Traité de sociologie*. Paris, 1963, I. 162—170.
6. H. D. de Vries Reilingh: *Soziographie. Handbuch der empirischen Sozialforschung*. Stuttgart, I. 1962.
7. Venczel József: *Néhány adat a székely kivándorlás hátteréről*. Hitel 1936/4.
8. Nagy Ödön: *Szórvány és beolvadás*. Hitel. 1938/4.

Cercetarea satelor cu populație mixtă

1. Criterii de determinare a colectivităților teritoriale în cercetările sociologice, în *Metode și tehnici ale sociologiei*. București, 1970. 101—104.
2. Roger Bastide: *Psychologie des peuples et relations interetniques*. Revue de psychologie des peuples, 1969/4.
3. 60 sate românești. București, I. 141.
4. Dimitrie Gusti: *Opere*. București, 1968. I. 498.
5. Az erdélyi falu és a nemzetiségi kérdés. Kolozsvár, 1932.
6. Szórvány és beolvadás. Hitel, 1938/4.
7. Procesul de urbanizare în România, zona Brașov. București, 1970. 18—19.

Un cercetător al societății — în slujba poporului

1. Böződi György: A Székely bánja forrásánál. Korunk, 1967/9.

Interes, valoare, comunitate umană

1. Kenneth E. Boulding: Az általános rendszerelmélet a tudomány csontváza. A rendszerelmélet mint szemléletmód. An: *Rendszerelmélet*. Budapest, 1971. 95—97; 113.
2. Haralambie Ene: Valorile în perspectiva sistemelor. Revista de filozofie 1972/11.
3. Zygmunt Bauman: *Általános szociológia*. Budapest, 1967. 44.
4. Kallós Miklós — Róth Endre: *Axiologia és etika*. Bukarest. 1970; Ludwig Grünberg; *Axiologia și condiția umană*. București, 1972.

5. Heller Ágnes: Hipotézis egy marxista értékelmélethez. Magyar Filozófiai Szemle 1970/5.
6. Grünberg: op. cit. 114–115.
7. Gunnar Myrdal: Érték a társadalomtudományban. Budapest, 1972. 146.
8. Mód Aladár: A nemzetfogalom vitája a mai marxista irodalomban. Valóság 1967/6.
9. Jerzy J. Wiatr: Narod i Panstwo Socjologiczne, Problemy Kwestii Narodowej. Warszawa, 1969.
10. Lewis A. Coser: Theorie sozialer Konflikte. Neuwied am Rhein, 1965. 36–39.
11. Makkai Sándor: Magunk revíziója. Kolozsvár, 1931. 74–76.
12. Sulyok István: A kisebbségi kérdés szociológiai oldala. Kolozsvár, 1931. 9.
13. P. F. Secord — C. W. Backman: Szociálpszichológia. Budapest, 1972. 397–398.
14. Pitirim A. Sorokin: Comment la civilisation se transforme. Paris, 1964. 18.

Personalitatea și „conștiința de noi”

1. Op. cit. 166–168. 1972/10.
2. Jean Lacroix: Personalisme, marxisme, anarchisme. Esprit, 1972/10.
3. Op. cit. 106.
4. L'homme et la société 1961. 19.
5. Op. cit. 79–81.
6. Heller Ágnes: A mindennapi élet. Budapest, 1970, 37.
7. Tordai Zádor: Közösség és illuzórikus közösség. Magyar Filozófiai Szemle 1972/2; 3–4.
8. Lucien Bernet: Les "nous" et les „ils". Contribution a l'étude des relations inter-ethniques. Ethnies 1972/2.
9. Națiunea și contemporaneitatea. București, 1971. 313–319.
10. Szűcs Jenő; „Gentilizmus”. A barbár etnikai tudat kérdése. Történelmi Szemle 1971/1–2.
11. Ralph Linton: Fundamentul cultural al personalității. București, 1968. 167–168.
12. Patrick Millahy: Az interperszonális kapcsolatok és a személyiség fejlődés elmélete. In: A pszichoanalízis és a modern irányzat. Budapest, 1971. 379.

13. Basil Bernstein: Társadalmi osztály, nyelv és szocializáció. Valóság 1971/11.
14. Op. cit. 25–26.
15. Op. cit. 155–157.
16. Nevitt Sanford: Az autoriter személyiség elmélete. In: Szociálpszichológia. Budapest, 1973. 383–406.

Psihicul transilvan: mit și realitate

1. Kós Károly: Erdély. Kolozsvár, 1929. 91.
2. Makkai Sándor: Bethlen Gábor öröksége, In: Erdélyi szemle. Kolozsvár, 1932, 148.
3. Arató Endre: A nemzetfogalom vitája a Szovjetunióban. Párttörténeti közlemények 1969/1.
4. C. Rădulescu-Motru: Phisologia poporului român. București, 1937. 5.
5. Ion Rebedeu: Cu privire la fizionomia spirituală a națiunii. In: Națiunea și contemporaneitatea. București, 1971. 277.
6. Ravaz László: Az időfeletti Széchenyi. Hitel 1937/1.
7. Op. cit. 88–89.
8. Ravasz László: A magyarság. In: Mi a magyar. Budapest, 1939. 18.
9. Babits Mihály: A magyar jellemről, op. cit. 37–69.
10. Karácsony Sándor: A magyar lélek. Budapest, 1942. 10; 24.
11. Vita Zsigmond: Nemzeti hivatástudat irodalmunkban. Hitel 1936/3.
12. Tavaszy Sándor: Erdélyi szellemi életünk két döntő kérdése. Kolozsvár, 1928. 4.
13. Op. cit. 10.
14. Makkai Sándor: Nem lehet. Láthatár. 1937/2.
15. Németh László: A minőség forradalma. Budapest, 1943. V–VI. 363.
16. Arató Endre: op. cit.
17. Tudor Bugnariu: Națiunea socialistă. In: Stat, națiune, progres social. București, 1968. 58.
18. C. Vlad: Eseuri despre națiune. București, 1971. 23.
19. Ioan Ceterchi: Națiunea în epoca contemporană. In: Națiunea și contemporaneitatea. București, 1971. 39.
20. Mód Aladár: op. cit.
21. Don Martindale: Sociologie de la notion de caractere național. Revue de psychologie des peuples 1968/1.

22. W. J. H. Sprott: Social Psychology. 1966. 211—221.
23. Roger Bastide: Y-at-il une crise de la psychologie des peuples? Revue de psychologie des peuples 1966/1.
24. George A. Heuse: La psychologie ethnique. Paris-Bruxelles, 1953.
25. Brachfeld Oliver: Minderwertigkeitsgefühle beim Einzelnen und in der Gemeinschaft. Stuttgart, 1953.
26. Eugen Lemberg: Nationalismus. Reinbek bei Hamburg, 1967. I. 28—29.

O judecată despre prejudecăți

1. Lenin utolsó írásai. Budapest, 1963. 26.
2. I. Tóth Zoltán: Magyarok és románok. Budapest, 1966, 63.
3. Cf. Király István: Hazafiság es internacionalizmus. Kortárs, 1973. 7—8.
4. Méliusz József: Sors és jelkép. București 1973. 229—230.
5. Cf. H. E. Wolf: Soziologie der Vorurteile, in Handbuh der empirischen Sozialforschung. voi. II. Stuttgart, 1969, 948—949.
6. P. E. Secord, C. W. Backman: Szociálpszichológia. Budapest, 1972. 79—87.
7. Op. cit. 933.
8. Cf. Frank R. Westle: Race and ethnic relations in Handbook of modern sociology. Chicago, 1964. 605—608.
9. Cf. G. E. Simpson — J. M. Yinger: Racial and cultural minorities. New York, 1965. 13—15.
10. Frank R. Westle. op. cit. 582—585.
11. I. Sz. Kon: A faji előítéletek pszichológiája. Korunk, 1967. 3.
12. Almási Miklós: A látszat valósága. Budapest, 1971. 363.
13. Cf. Joseph Gabel: La fausse conscience. Paris, 1962. 100—101.
14. Cf. Ottó Klineberg: Psychologie sociale. Paris, 1959. II.
15. Cf. Lucrețiu Pătrășcanu: Problemele de bază ale României. București. 1944. 155—213.
16. Gunnar Myrdal: Érték a társadalomtudományban. Budapest, 1972.
17. Cf. Claude Lévi-Strauss: Race et culture. Revue internationale des sciences sociales. XXIII. nr. 4.
18. Cf. Kari W. Deutsch: Der Nationalismus und seine Alternative. München, 1972, 169—192.

Istoria literaturii maghiare din România și antecedentele ei

1. Transzilvániai-e vagy romániai magyar irodalom? Korunk 1937. 214.
2. Cf. Albert Memmi: Problèmes de sociologie de la littérature. Traité de sociologie. II., Paris, 1963. 299—315.
3. Op. cit. 7.
4. Nagy György: A nemzetiség fogalma; Mikó Imre: Nemzet és nemzetiség. Korunk 1971/5.
5. op. cit. 6.
6. op. cit. 7.
7. op. cit. 20.
8. op. cit. 22.
9. op. cit. 6.

Locul și rolul științei în cultura maghiară din România

1. Constantin Vlad: Eseuri despre națiune. București, 1971. 22—27.
2. Alexandru Tănase: Introducere în filozofia culturii. București, 1968. 274.
3. E. Markarjan: A marxista kultúra-elmélet alapvonásai. Budapest, 1971, 91.
4. Cf. Deme László: Nemzeti és nemzetiségi kultúrák és nyelvek a szocialista társadalmakban. Irodalmi Szemle 1968/7.
5. Redactat de Radovan Richta și un colectiv: Civilizația la răscruce. Budapest, 1968. 181.
6. Cf. Az Erdélyi Múzeum-Egyesület háromnegyedszázados tudományos működése. Red. György Lajos, Kolozsvár, 1937.
7. Cf. Tavaszy Sándor: Az erdélyi magyar tudományos élet útjai. Erdélyi Helikon 1934/8.
8. Tavaszy Sándor: Az erdélyi magyar kultúra kérdése a Spengler filozófiáján át nézve. In A világnézeti kérdések. Torda 1925. 132.
9. Op. cit. 133.
10. Venczel József: Metamorphosis Transylvaniae. Hittel 1936/1.

Confluente fertile

1. Hid. 3/1977.
2. Kántor Lajos—Láng Gusztáv: Romániai magyar irodalom, 1945—1970. București, 1971. 7.
3. Nagy György: A kezdeti transzilvanizmusról. Korunk. 11/1973.

4. Balázs László: A kétnyelvűség néhány szociológiai vonatkozása. *Korunk*, 10/1971.
5. Faragó József: Nemzetiség és folklór. *Korunk Évkönyv*, 1973. 88.

„Națiuni interzise” în Apus

1. Cf. Yvon Bourdet: Prolétariat universel et cultures nationales. *Revue française de sociologie* 1972/2.
2. Cf. Pierre Fougeyrollas: Le question naționale et la lutte des classes dans la France de demain. *Les Temps Modernes* 1973. 324–326.
3. Henri Giordan: Occitanie: langue, culture, lutte des classes. *L'Homme et sa société* 1973, 28.
4. *Esprit* 1968/12.
5. *Op. cit.* 8; 50–51; 185.
6. Cf. Guy Héraud: Peuples et langues d'Europe. Paris, 1968. 14.

Universalitatea etnicității

1. Michael Lowy: Les marxistes et la question naționale. Paris, 1974. 370.
2. *Op. cit.* 24–25.
3. Rachel Ertel, Geneviève Fabre, Élise Marienstrass: En marge. Sur les minorités aux États-Unis. Paris, 1971, 405.
4. Nathan Glazer – Dániel P. Moynihan: Beyond the Melting Pot. 1970. XCVII.
5. *Op. cit.* 11–13, 407–408.
6. *Op. cit.* XXXIII–XXXVII.
7. Cf. Michael Banton: Sociologie des relations raciales. Paris, 1971.
8. E. K. Francis: Interethnic Relations. New York-Amsterdam. 1976.
9. Kóvágó László: Kisebbség-nemzetiség. Bp., 1977. 46–91.
10. *Op. cit.* 382.
11. Tudor Bugnariu: Națiunea socialistă. In: *Stat, națiune, progres social*. Buc., 1968. 62–63.
12. Cf. Kántor Lajos – Láng Gusztáv: Romániai magyar irodalom. Buk., 1971. 7.
13. *Híd*, 1968. V. 602.
14. Nagy György: A nemzetiség fogalma. *Korunk*, 1971, 5.

15. Op. cit. 672.
16. Korunk, 1971. 5. 691.
17. Richard Marienstrass: Etre un peuple en diaspora. Paris, 1975. 61—63.
18. Cf. Joó Rudolf: Nemzetiségek és nemzetiségi kérdés Nyugat-Európában. Bp., 1977.
19. V. I. Lenin: Opere complete. Buc., 1964. voi. 26, 106—107.
20. Cf. Ion Rebedeu: Cu privire la fizionomia spirituală a națiunii. In: Națiunea și contemporaneitatea. Buc., 1971. 306—308.
21. N. Bălcescu: Mișcarea românilor din Ardeal la 1848 și Puterea armată și arta militară la români. Buc., 1922. 12.
22. Cf. Gáll Ernő: A humanizmus viszontagsági. Buk., 1972. 292—293.
23. I. Szemlér Ferenc: Elvek és törvények. Hittel, 1937, 1.
24. Op. cit. 75.
25. Cf. Otto Bauer: Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie. Wien, 1907. 121—123.
26. Cf. op. cit. 125.
27. Cf. Gazmed Zajmi: A nyelv mint a nemzetiség lényének és helyzetének tényezője. In: Anyanyelv — „államnyelv”. Szabadka, 1976. 29—31.

Viitorologie și naționalitate

1. Balogh Edgár: Halálfélelem a magyar ideológiában. Korunk, 1936. 187—192.
2. Szekfü Gyula: op. cit. 466.
3. Kós Károly: op. cit. 87—88.
4. Balázs Sándor: Sors és magatartás. Korunk 1972/2.
5. O. K. Flechtheim: Futurologie: Möglichkeiten und Grenzen. Praxis 1969/3—4.
6. Nem lehet. Láthatár 1937/2.
7. Radovan Richta — Ota Sulc: La prévision de l'avenir et la révolution scientifique et technoique. Revue internationale des sciences sociales, 1969/4.

Mișcările naționale, știința istorică și intelectualitatea

1. S. Marandon: Les images des peuples. Revue de psychologie des peuples 1964/1.; Images de soi, images des autres. Revue de psychologie des peuples 1971/3—4.

2. Cf. Jancsó Elemér: Az Erdélyi Magyar Nyelvmívelő Társaság iratai. Buk., 1955, 59.
3. Jancsó Benedek: A román nemzetiségi törekvések története és jelenlegi állapota. Bp., 1899. II. 276–277.
4. Erdélyi Irodalmi Szemle 1926. 187; 1298. 118.
5. Gyárfás Elemér: A Supplex Libellus Valachorum. Kolozsvár, 1929.
6. Mikó Imre: Nemzetiségi jog és nemzetiségi politika. Kolozsvár, 1944. 33.
7. Szekfü Gyula: Állam és nemzet. Bp., 1942. 85.
8. Introducere a lui Csátári Dániel la volumul I. Tóth Zoltán: Magyarok és románok. Bp., 1966. 18.
9. I. Tóth Zoltán: Az erdélyi román nacionalizmus első százada 1697–1792. Bp., 1946. 6–7.
10. I. Tóth Zoltán: op. cit. 131.
11. Op. cit. 5.
12. Op. cit. 448–449.
13. I. Tóth Zoltán: op. cit. 99–103.
14. I. Tóth Zoltán: op. cit. 346.

Tendințe naționale românești la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX

1. I. Tóth Zoltán: Magyarok és románok. Bp., 1966. 405.
2. Op. cit. 558.
3. Cf. Desăvârșirea unificării statului național român. Sub redacția lui Miron Constantinescu și Ștefan Pascu. Buc., 1968. 83.
4. Op. cit. 404.
5. Op. cit. 175.
6. Din istoria Transilvaniei voi. II. Buc., 1963, 304.
7. Op. cit. 297.
8. Op. cit. 147.
9. Op. cit. 411.
10. Cf. Mikó Imre: Nemzetiségi jog és nemzetiségi politika. Kolozsvár, 1944. 248; 253.
11. Op. cit. 577–578.
12. Cf. Szász Zoltán: Az erdélyi román polgárság szerepéről 1918 őszén. Századok 1972/2.
13. Op. cit. 428.

14. Desăvîrșirea unificării statului național român. Buc., 1968. 89.
15. Cf. Arató Endre: Kelet Európa története a 19 század első felében. Bp., 1971. 127—224.
16. Cf. Bíró Sándor: A Tribuna története. Erdélyi Múzeum 1942/1—4.
17. Op. cit. 346.
18. Op. cit. 263—264.
19. Op. cit. 579.
20. Cf. Horváth Zoltán: Magyar századforduló. Bp., 1961. 12—16.
21. Op. cit. 447.
22. Cf. op. cit. 574—576.
23. Op. cit. II.
24. Cf. Destrămarea Monarhiei Austro-Ungare, sub redacția lui C. Daicoviciu și M. Constantinescu. Buc., 1964. 116.

Noțiunea de naționalitate: istorie și semnificație

1. M. Rodinson: Sur la théorie marxiste de la nation. Voies nouvelles 1958/2.
2. Fuchs Simon: Az igazságkereső Rozvány Jenő. Korunk 1970/4.
3. Desăvîrșirea unificării statului național român. Buc., 1968. 374—375.
4. Cf. Fuchs Simon: op. cit.; Iuliu Szikszay, Marin Preda, Ion Bulei, Eugen Rozvan, Buc. 1971. 35—38.
5. Cf. Engel Károly: Izvoarele literare ale conviețuirii româno-maghiare in: Semicentenarul Partidului Comunist Român în Bihor. Oradea, 1971. 262.
6. Tömöry Márta: Uj vizeken Járok. Bp., 1960. 68—71.
7. Jászi Oszkár: Néhány szempont a nemzetiségi kérdéshez. Huszadik Század, 1907. 889—905.
8. Litván György: A magyar szociológia első műhelye. Szociológia 1972/2.
9. Vasile Goldiș: Scrieri social-politice și literare. Ed. Facla. 1970. 128, 130.
10. Cf. T. Erényi: Über einige Fragen der Sozialdemokratischen Partei Ungarns vor 1914, in: Studien zur Geschichte der Osterreichisch-Ungarischen Monarchie. Bp., 1961. 511.

11. Op. cit. 39–40.
12. Victor Chereșteșiu: Adunarea națională de la Blaj. Buc., 1966. 391.
13. Op. cit. 10.
14. Op. cit. 4.
15. Op. cit. 5.
16. Op. cit. 32; 42.
17. Cf. M. Rodinson: op. cit.
18. Cf. Erdély története. Buk., 1964. II. 349–351.
19. Edvard Kardelj: A szlovén nemzeti kérdés fejlődése. Novi Sad, 1961. 121.
20. Cf. Desăvîrșirea unificării statului național român. 374.
21. Cf. Szabó Ervin: Jegyzetek a magyar forradalomról. Huszadik Század 1904. 406–408.
22. Franz Mehring: Marx Károly életrajza. Bp., 1958. 187.
23. Cf. Jászi Oszkár: A nemzeti államok kialakulása és a nemzetiségi kérdés. Bp., 1912. 3.
24. Szűcs Jenő: A nemzet historikuma és a történetiszemlélet nemzeti látószöge. Bp., 1970. 56.
25. Edvard Kardelj: op. cit. 110.
26. Eötvös József: A nemzetiségi kérdés. Pest, 1865. 9.
27. Cf. Marx-Engels: Opere. 21 Buc., 1965. 393–394.
28. Cf. Rehák László: op. cit. 21–22.
29. Op. cit. 52–53.
30. Cf. op. cit. 149.
31. Cf. op. cit. 40–41.
32. Cf. Rehák. op. cit. 11.
33. Op. cit. 19.
34. Op. cit. 2.
35. Op. cit. 9.
36. Cf. Balogh Arthur: A kisebbségek nemzetközi védelme. Berlin, 1928, 5. 76–77.
37. Op. cit. 17.

Un luminător „incorrigibil”

1. Csehi Gyula: Felvilágosodástól felvilágosodásig. Buk., 1972. 434.
2. Csehi Gyula: Rövid találkozás in: Halálüző. Kortársak Salamon Ernőről. Buk., 1968. 86.

3. Csehi Gyula: op. cit. 88.
4. Csehi Gyula: Jegyzetek a Diderot-kutatásról: Korunk, 1976 8.
5. Op. cit., 22.
6. Op. cit. 434.
7. Op. cit. 434.
8. Csehi Gyula: Marxisták, marxizálók, marxológusok, Marx-Mörderek. Korunk, 1974. 3.
9. Op. cit. 373.
10. Adam Schaff: Que signifie: „être marxiste”? L'homme et la société. 1971. 18.
11. Op. cit. 370.
12. Csehi Gyula: A kritika jelentése és utóélete. Buk., 1977.
13. Op. cit. 6.
14. Op. cit. 187.
15. Op. cit. 200.
16. Csehi Gyula: C. Dobrogeanu-Gherea és a tudományos szocializmus kezdetei Romániában. 12–13. (în ms.)

Intelectualitatea tehnică și cultura în limba maternă

1. Jancsó Elemér: Az Erdélyi Nyelvmivelő Társaság Iratai. Buc., 1955. 65–68.
2. Cf. Csetri Elek-Imreh István-Benkő Samu: Tanulmányok az erdélyi kapitalizmus kezdeteiről. Buc., 1956.
3. Op. cit. 138–139.
4. Cf. Frédéric Bon — Michel-Antoine Bursier: Les nouveaux intellectuels. Paris. f. a. 200–204.
5. Cf. Radovan Richta. 1970. 192–199.
6. Arnold J. Toynbee: Válogatott tanulmányok, Bp., 1971, 369.

Atitudine angajată la nivelul contemporaneității

1. L'Express 1971. 1054.
2. Strukturalizmus. Bp., I. 275.
3. Vádirat az antiszemizmus ellen. Bp., 1947. 77.
4. La vie impossible de Frantz Fanon. L'Esprit 1971/9.

„Umanismul minoritar”

1. Kacsó Sándor. Az igazi erdélyi szellemiség. Erdélyi Helikon, 1938. 1.
2. Kacsó Sándor: Kisebbségi jövőnk útja. Erdélyi Magyar Évi-könyv. Brassó. 1937.
3. Makkai Sándor: Magyar fa sorsa. Kolozsvár 1927.
4. Makkai Sándor: Magunk revíziója. Kolozsvár 1931.
5. Makkai Sándor: Bethlen Gábor öröksége, in: Erdélyi szemle. Kolozsvár 1932.
6. Op. cit. 51.
7. Op. cit. 72, 75.
8. Szemlér Ferenc: Elvek és törvények. Hitel 1937. 1.
9. Tavaszgy Sándor: Erdélyi szellemi életünk két döntő kérdése. Kolozsvár 1928.
10. László Dezső: A kisebbségi élet ajándékai, in: Uj Arcvonal. Kolozsvár 1931.
11. Paál Árpád: Erkölcsi szempontok a népkisebbségi jogban. Magyar kisebbség. 1935.
12. Imre Lajos: A kisebbségi élet erkölcstana. Erdélyi Helikon, 1938. 1–3.
13. Tavaszgy Sándor: Etikai szempontok a románság és magyarság viszonyának megítéléséhez. Erdélyi Helikon 1934. 9.
14. Jancsó Béla: Ahogy lehet. Erdélyi Fiatalok. 1935, 4.
15. Marx-Engels, Opere voi. II. Buc., 1958, 94.
16. Fábry Zoltán: A vádlott megszólal. Irodalmi Szemle. 1968, 8.
17. Józsa Béla: Miért mentek a munkások a Vásárhelyi Találkozóra? Brassói Lapok, 1937. október 29.

Etica „realismului naționalității”

1. Korunk, 1972/2.
2. Rácz Győző: Irodalomtörténet és ideológia. Korunk 1971/2.
3. Op. cit. 46.
4. Gaál Gábor: Válogatott írások. I. Buk., 1964. 697.
5. Op. cit. 367.
6. Op. cit. 325.

Meditație la Ettersberg

1. Theodor N. Adorno .- Negative Dialektik. Frankfurt am Main, 1966, 357.
2. Almási Miklós: Ellipszis. Bp., 1967, 179–180.
3. Cf. Th. N. Adorno: Erziehung zur Mündigkeit. Frankfurt am Main. 1972. 93.

Bilanț provizoriu

1. Revue internațional des sciences sociales, 1962/4.
2. K. Marx, F. Engels: Opere voi. 7. Ed. pol., Buc., 1960. 388.

INDICE

- Ady Endre (1877–1919) — inovatorul revoluționar al poeziei maghiare din secolul XX, unul dintre poeții de frunte ai istoriei literaturii maghiare.
- Apáczai Csere János (1625–1659) — filozof maghiar și învățător la Alba Iulia și Cluj. Contemporan al lui Descartes, a răspândit ideile filozofiei carteziene în Transilvania.
- Apponyi Albert (1846–1933) — om politic și de stat maghiar conservator, între 1906 și 1910 ministru al cultelor și învățămîntului, autorul legii școlare îndreptate împotriva naționalităților.
- Áprily Lajos (1887–1967) — poet, traducător, în perioada interbelică a fost profesor de liceu la Aiud, a contribuit la nașterea și dezvoltarea literaturii maghiare din România.
- Babits Mihály (1883–1941) — poet, prozator, eseist și traducător, figură marcantă a literaturii maghiare de după Ady Endre.
- Balázs Ferenc (1901–1937) — scriitor. Ca preot unitarian al comunei Cheia, organizează în anii deceniului al patrulea o mișcare cooperatistă în satul său. Făcea parte din aripa stîngă a Helikon-ului, colabora și la *Korunk*.
- Bánffy Dezső (1843–1911) — om politic cu vederi reacționare, șovine. Ca primministru a dus o politică de asuprire a naționalităților, preconizînd maghiarizarea lor forțată.
- Bartalis János (1893–1976) — poet de valoare, a publicat în revistele *Nyugat*, *Erdélyi Helikon*, *Pásztortűz*, *Utunk*, *Igaz Szó* și *Korunk*.
- Benedek Elek (1859–1929) — între cele două războaie mondiale, marele neglijat al literaturii maghiare din România. A redactat o revistă pentru copii.

- Benkő Ferenc (1745–1816) — scriitor, naturalist, profesor de științe naturale la Aiud, întemeietorul muzeului din această localitate.
- Benkő József (1740–1814) — botanist, istoric, a scris o istorie a Transilvaniei.
- Beöthy Zsolt (1848–1922) — estetician, istoric al literaturii maghiare.
- Berde Mária (1889–1949) — poetă, scriitoare, figură marcantă a literaturii maghiare din România.
- Bessenyei György (1747–1811) — poet, filozof, reprezentant de seamă al iluminismului maghiar.
- Bitay Árpád (1896–1937) — istoric, traducător, profesor la Cluj și Alba Iulia, având merite deosebite în apropierea culturală româno-maghiară.
- Csehi Gyula (1910–1976) — colaborator intern al revistei *Korunk* în cel de la patrulea deceniu. Profesor de estetică la Universitatea din Cluj.
- Cenaclul Galilei — asociația tineretului universitar progresist din Ungaria înaintea primului război mondial. Cenaclul a fost o adevărată pepinieră a mișcării revoluționare și antimilitariste, a avut un rol în răspândirea ideilor de avangardă în știință și artă.
- Darvas József (1912–1973) — scriitor, reprezentant de seamă al orientării poporanist-progresiste.
- Deák Ferenc (1803–1876) — om politic și de stat, publicist, unul dintre principalii făuritori ai dualismului austro-ungar.
- Debreczeni László (1903–) — istoric al artei, în perioada interbelică fruntaș al mișcării și revistei *Erdélyi Fiatalok*.
- Debreczeni Márton (1802–1851) — inginer minier, inovator în industria siderurgică, participant la evenimentele din 1848.
- Dsida Jenő (1907–1938) — poet, redactor la ziarul *Keleti Újság* și al revistei *Pásztortűz* din Cluj. Reprezentant de frunte al poeziei maghiare din România.
- Eötvös József (1813–1871) — scriitor, publicist, om politic și de stat, reprezentant de frunte al gândirii progresiste maghiare.
- Erdei Ferenc (1910–1971) — scriitor, sociograf, om politic progresist din Ungaria.
- Erdélyi Magyar Nyelvmívelő Társaság (Asociația pentru cultivarea limbii maghiare din Transilvania) — prima asociație științifică maghiară din Ardeal, întemeiată de Aranka György. A funcționat între anii 1793 și 1806.

- Erdélyi Múzeum Egyesület (Asociația Muzeului Ardelean), asociație științifică din Transilvania, întemeiată în 1859.
- Erdélyi Szépművés Céh, editura scriitorilor maghiari din România, întemeiată de Kós Károly în 1924.
- Féja Géza (1900) — scriitor, sociograf, reprezentant al curentului poporanist din perioada interbelică.
- Fridvaldszky János (1730—1784) — naturalist, agronom, profesor la Academia din Cluj. A preconizat introducerea unor metode științifice în agricultura Transilvaniei.
- Gaál Gábor (1893—1953) — publicist, critic literar, filozof, redactor șef al revistei Korunk din perioada interbelică.
- Gyarmathi Sámuel (1751—1830) — filolog, medic.
- Illyés Gyula (1902) — clasic în viață al literaturii maghiare. Reprezentant al mișcării scriitorilor poporanști.
- Imre Lajos (1888—1973) — autor al unor lucrări de pedagogie, teolog și profesor universitar.
- Întîlnirea de la Tîrgu-Mureș a avut loc în anul 1937 și a reunit reprezentanții de frunte ai diferitelor orientări și curente progresiste ale tineretului maghiar din România. În organizarea întîlnirii un rol important l-au jucat intelectualii democrați și comuniști grupați în jurul revistei Korunk și făcînd parte din Madosz (Uniunea Populară Maghiară) condusă de P.C.R. Întîlnirea a acceptat un program democratic, antifascist, dar traducerea lui în viață a fost zădărnicită de forțele reacțiunii.
- Jancsó Béla (1903—1967) eseist, publicist, istoric al literaturii maghiare din România.
- Jancsó Elemér (1905—1971) profesor de istoria literaturii la Universitatea din Cluj. A fost colaborator al vechiului Korunk.
- Jászi Oszkár (1875—1957) sociolog, publicist, om politic progresist, prietenul apropiat al lui Ady.
- Kacsó Sándor (1901) scriitor și redactor. În deceniul al patrulea redactor șef la Brassói Lapok, cotidian de orientare democrat-burgheză, organizator al întîlnirii de la Tîrgu-Mureș.
- Kaláka (clacă) colectiv de muncă de ajutor reciproc, constituit în mod benevol pentru a realiza o lucrare mai mare (de exemplu construirea unei case).
- Karácsony Benő (1888—1914) scriitor helikonist. Romanele sale *Piotrușca* și *Cu capul în soare* au apărut în traducere românească în 1973, respectiv 1974.
- Kármán József (1769—1795) scriitor iluminist.

- Kemény Zsigmond (1814–1875) scriitor, publicist, om politic proeminent cu vederi liberale.
- Kós Károly (1883–1977) scriitor, arhitect, personalitate conducătoare a revistei Erdélyi Helikon și editurii Erdélyi Szépművés Céh.
- Kővári László (1820–1907) istoric, redactor, s-a ocupat în primul rând cu istoria Transilvaniei.
- Krenner Miklós (1875–1968) scriitor helikonist, publicist radical burghez.
- Kuncz Aladár (1886–1931) profesor, scriitor, critic literar, primul redactor al revistei Erdélyi Helikon și ideolog al ei.
- László Dezső (1904–1973) teolog reformat, publicist, unul dintre fondatorii și redactorii revistei Erdélyi Fiatalok.
- Ligeti Ernő (1891–1944) scriitor, ziarist, redactor al revistei săptămânale Független Újság, ucis de fascismii maghiari.
- Makkai Sándor (1890–1951) scriitor, episcop reformat ardelean, personalitate reprezentativă a revistei Erdélyi Helikon.
- Markovits Rodion (1888–1948) scriitor, radical burghez, helikonist.
- Metamorphosis Transsylvaniae, lucrarea lui Apor Péter (1676–1752) scrisă în anul 1736 în care autorul zugrăvește schimbările petrecute în modul de viață al contemporanilor săi din a doua jumătate a secolului XVII.
- Mikes Kelemen (1690–1761) om de încredere al principelui Francisc Rákóczi II. scriitor, modelul fidelității și atașamentului față de patrie.
- Mikó Imre (1911–1977) scriitor, traducător, publicist, jurist și sociolog.
- Molter Károly (1890–) scriitor reprezentant al curentului progresist al literaturii maghiare din România.
- Móricz Zsigmond (1879–1942) scriitor realist, clasic al literaturii maghiare.
- Németh László (1901–1975) scriitor, critic, clasic al literaturii maghiare, organizator și teoretician al scriitorilor poporaniști.
- Orbán Balázs (1830–1890) geograf, folclorist, autorul unei monografii despre Secuime.
- Paál Árpád (1880–1914) ziarist, redactor, om politic, reprezentant al Partidului Maghiar din perioada interbelică.
- Rajka Péter (1807–1876) constructor de mașini, pionierul construcției de mașini agricole în Transilvania.
- Rákosi Jenő (1842–1929) scriitor, publicist, politician șovin și reacționar.

- Ravasz László (1882–1975) teolog, episcop reformat, autor al unor lucrări de filozofie.
- Sarló-mozgalom. Mișcarea progresistă a tineretului maghiar din Cehoslovacia din perioada interbelică, avînd la început o orientare narodnicistă, evoluînd ulterior spre marxism și mișcarea muncitorească condusă de comuniști.
- Sinkó Ervin (1898–1967) scriitor, între 1917–1919 a făcut parte din cercul lui Lukács György, colaborator al revistei Korunk. După 1919 trăiește la Zagreb, Sarajevo, Paris, Moscova. După eliberare și-a desfășurat activitatea în Iugoslavia, ca profesor la Catedra de literatură maghiară a Universității din Novi Sad. E un clasic al literaturii maghiare din Iugoslavia.
- Szabó Dezső (1879–1945) scriitor, marele singuratic al literaturii maghiare. Pînă în epoca revoluțiilor este progresist, de stînga, apoi se întoarce împotriva revoluției și este reprezentant al ideologiei contrarevoluționare, dar curînd se întoarce și împotriva regimului contrarevoluționar al lui Horthy, îi demască caracterul antipopular, critică alianța sa cu Germania hitleristă, ca pe o politică catastrofală.
- Sipos Domokos (1892–1927) scriitor maghiar din Transilvania, radical democrat.
- Szabó Ervin (1877–1918) bibliotecar, om de știință marxist din Ungaria, care socotea, în opoziție cu interpretările vulgarizatoare din epocă, marxismul drept o filozofie revoluționară.
- Szabó T. Attila (1906–) lingvist, unul dintre intemeietorii școlii lingvistice maghiare din Cluj, autorul dicționarului istoric al limbii maghiare din Ardeal.
- Szabó Zoltán (1912–) scriitor și publicist maghiar antifascist, făcea parte din tabăra scriitorilor poporaniști.
- Széchenyi István (1791–1860) om politic și de stat remarcabil, autorul unor opere cu caracter economic, politic și istoric. Reprezentant de frunte al generației din 1848.
- Szekfű Gyula (1883–1955) istoric burghez maghiar, din 1940 antihitlerist.
- Szenczi Molnár Albert (1574–1634) filolog, traducătorul unor psalmi biblici.
- Szentimrei Jenő (1891–1959) scriitor, a făcut parte din aripa stîngă a Helikon-ului, militînd pentru colaborarea cu Korunk; a publicat mult în Korunk.

- Tamási Áron (1897–1966) scriitor, a făcut parte din opoziția plebeiană a Helikon-ului, cel mai de seamă prozator al literaturii maghiare din România între cele două războaie. După 1944 a trăit la Budapesta.
- Tavaszy Sándor (1882–1951) scriitor, teolog reformist și filozof. Profesor de filozofie după 1945.
- Tisza István (1861–1918) om politic reacționar, reprezentant tipic al claselor exploatare maghiare. A fost omorât de soldați revoluționari.
- Tompa László (1883–1964) poet maghiar din România, helikonist.
- I. Tóth Zoltán (1911–1956) istoric, profesor universitar. Specialist în istoria problemei naționale. În lucrările publicate a militat pentru prietenia româno-maghiară.
- Venczel József (1914–1972) sociograf, statistician, sociolog, colaborator al școlii profesorului D. Gusti în perioada interbelică, redactor al revistei Hitel.
- Veress Endre (1863–1953) istoric maghiar, cercetător al izvoarelor românești.

CUPRINS

Prefață.	5
----------	---

ÎN COORDONATELE ȘTIINȚELOR SOCIALE

Autocunoaștere — ieri și azi	11
Națiune și naționalitate în optică sociologică	41
Cercetarea satelor cu populație mixtă	55
Un cercetător al societății — în slujba poporului	63
O dare de seamă despre „Marea Moartă”	70
Interes, valoare, comunitate umană	75
Personalitatea și „conștiința de noi”	89
„Psihicul transilvan”: mit și realitate	105
O judecată despre prejudecăți	125
Istoria literaturii maghiare din România și antecedentele ei	150
Locul și rolul științei în cultura maghiară din România	159
Confluente fertile	174
„Națiuni interzise” în Apus	189
Universalitatea etnicității	200
Viitorologie și naționalitate	231

MENIREA CĂRTURARILOR

Mișcările naționale, știința istorică și intelectualitatea	245
Tendențe naționale românești la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX	258
Noțiunea de naționalitate: istorie și semnificație	273
Un luminător „incorigibil”	292
Intelectualitatea tehnică și cultura în limba maternă	329

ETNOS ȘI ETOS

Atitudine angajată la nivelul contemporaneității	341
„Umanismul minoritar”	358
Umanismul stringent al lui Fábry Zoltán	373
Etica „realismului naționalității”	384
Evocarea trecutului — sub semnul moralității	393
Sinkó Ervin — propriul său anchetator	402

PRO DOMO

Meditație la Ettersberg	409
Bilanț provizoriu	423
Postfață	444
Note	459
Indice	473

Lector: PAUL DRUMARU

Tehnoredactor: ȘTEFAN LEPOIEV

Bun de tipar 28.XI.1978. Apărut 1978.

Format 50×80/16. Hîrtie tip A format 80×100/50,4.

Planșe 1 pag. tipo h. cretată. Coli ed. 22,64.

Coli tipo 30.

Tiraj leg. 1/1 1200+90+30 expoz.

Tiparul executat sub comanda

nr. 2325 la

Întreprinderea poligrafică

„13 Decembrie 1918”

str. Grigore Alexandrescu nr. 89—97

București,

Republica Socialistă România