

A TREIA EUROPĂ

Colecția „A treia Europă” apare în cadrul programului
cu același nume al Fundației Soros pentru o Societate Deschisă

Coordonatori:
Adriana Babeți și Cornel Ungureanu

Editura POLIROM
B-dul Copou nr. 3, P.O. Box 266, 6600 Iași
Tel. & Fax (032) 214100; (032) 214111
(032) 217440 (distribuție)

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale :

Europa Centrală. Neuroze, dileme, utopii / coord. Adriana Babeți,
Cornel Ungureanu. – Iași ; Polirom, 1997
344 p. ; 140/210 mm. – (A treia Europă)

ISBN 973-683-006-3

I. Babeți, Adriana (coord.)
II. Ungureanu, Cornel (coord.)
1. Europa Centrală

CIP: 94 (4-11)“1989/...”

Printed in ROMANIA

EUROPA CENTRALĂ

NEVROZE, DILEME, UTOPII

Antologie coordonată de Adriana Babeți
și Cornel Ungureanu

POLIROM
Iași, 1997

Cuvînt înainte

EUROPA CENTRALĂ – UN CONCEPT CU GEOMETRIE VARIABILĂ

Europa Centrală – neuroze, dileme, utopii inaugurează o colecție editorială, „A treia Europă”, lansată la Polirom (seria teoretică) și, în paralel, la Univers (seria de ficțiune). O antologie de acest gen, reunind nume și texte consacrate ale domeniului, se dorește în primul rînd un instrument de lucru operativ și eficient, delimitînd – pe cît posibil – un cîmp de studiu, aproximînd o paradigmă, configurînd, cu alte cuvinte, o serie de repere în funcție de care s-ar putea dezvolta o strategie de cercetare. Pornind de la aceste premise, s-ar părea că oportunitatea și utilitatea unei asemenea antologii nu riscă să fie pusă la îndoială. Și totuși. E, încă, Europa Centrală o temă de actualitate? Mai poate fi interesat cititorul român de o asemenea problematică?

Ultimii 15 ani par a fi epuizat subiectul în dezbaterile teoretice occidentale. Zeci de volume purtînd semnătura unor renumiți istorici, politologi, istorici ai ideilor sau ai culturii, texte-manifest ale unor scriitori celebri, numeroase reviste consacrate integral sau parțial problematicii Europei Centrale („Cross Currents”, „L’Autre Europe”, „East European Reporter”, „Micro-Mega”, „Daedalus”, „Cadmos”, „Salmagundi”, „New York Review of Books”, „New York Time Book Review”, „Lettre internationale”, „Partisan Review”, „Uncaptive Minds”, „Transitions”, la care se adaugă cele două reviste românești apărute în străinătate, „Agora” și „Meridian”, dar și volumele de studii (anuale sau trimestriale) consacrate Europei Centrale de mari universități europene sau americane, nenumăratele buletine (acte) editate în urma unor congrese, conferințe sau simpozioane internaționale, toate probează extraordinara extensie a interesului științific pentru zona în cauză.

Numai că publicul intelectual larg din România a avut un acces limitat la acest impresionant volum de texte, constituit deja într-un autentic patrimoniu. L-au putut consulta mai ales specialiștii mediilor academice, beneficiarii unor burse de studii în străinătate. Eforturile bibliotecilor publice din România din rețeaua Ministerului Culturii, a Ministerului Învățămîntului sau Academiei Române de a achiziționa acest gen de literatură s-au văzut limitate de rigorile austerității economice. Ele au fost suplinite benefic, dar fatalmente parțial, de inițiativa bibliotecilor Centrelor Culturale străine din București și marile orașe, de rețeaua bibliotecilor Fundației Soros pentru o Societate Deschisă. Nu au rămas fără ecou strădaniile unor edituri (Humanitas, Polirom, Univers, Athena, All, Editura Universității „Al.I. Cuza” din Iași) de a publica autori central-europeni sau specializați în studiul Europei Centrale. După cum sînt cu totul meritorii inițiativele unor reviste românești (culturale, literare sau academice) de a dedica numere (sau doar pagini) tematice periodice Europei Centrale: „Secolul 20”, „Dilema”, „22”, „Orizont”, „Timpul”, „Vatra”, „Familia”, „România literară”, „Aurora”, „Lumina”, „Sfera politicii”, „Polis”, „Colloquia. Journal of Central European History” (Cluj University Press). În ce privește aparițiile editoriale de tip antologic consacrate, în România, Europei Centrale pot fi menționate, după știința noastră, *Metropole und Provinz in Altösterreich* de

Andrei Corbea-Hoișie și Jacques Le Rider (Bohlu, Wien, Polirom, Iași, 1996) și – cu doar câteva studii despre Europa Centrală – volumul realizat de Adrian Marino *Revenirea în Europa (Idei și controverse românești)*, Editura Aius, Craiova, 1996.

Cu toate acestea, departe de a fi epuizat, credem că subiectul își păstrează la noi intactă actualitatea mai mult decât oricând. Un întreg context internațional (politic, în primul rând, dar și cultural) în care România e implicată îl revitalizează și îl redimensionează. Evident, o simplă antologie, chiar de proporțiile celei prezente, nu poate da un răspuns global, tranșant, în problema regândirii Europei Centrale și, cu atât mai puțin soluții pragmatice. Ea nu face decât să propună o temă de reflecție pentru intelectualul român, fie el istoric, politolog, sociolog, economist, filosof al culturii, comparatist, istoric literar, om de presă sau creator propriu-zis (scriitor, artist plastic, muzician, arhitect, regizor).

Rîndurile care urmează acestui argument nu aspiră la sistematicitatea și rigoarea unui studiu (fie el și introductiv), din cel puțin un motiv evident: anume acela că aproape oricare din textele selectate în spațiul antologiei poate îndeplini optim asemenea exigențe. Dincolo de faptul că aceste texte exprimă opinia propriilor autori (nume de primă mărime ale „central-europenisticii”, majoritatea au și calitatea de a recapitula sistematic și critic punctele de vedere anterioare. Tocmai de aceea dialogul liber al experților nu s-a părut mai profitabil. Câteva succinte observații preliminare își pot proba, totuși, pertinenta, justificînd nimic altceva decât ceea ce un „cuvînt înainte” își propune să fie: un „cuvînt înainte”. Aceste observații vor fi formulate în mod deliberat interogativ, deoarece însuși specificul Europei Centrale se deschide mai curînd chestionării decât unor aserțiuni categorice.

Simpla parcurgere a celor 29 de titluri din sumar face să transpară această tensiune interogativă fie din simplul fapt că unii autori *se întrebă* (la propriu) – Jacques Rupnik, Claudio Magris, Radu Enescu, John Willett, Eugène Ionesco, György Konrád –, fie că e sugerată starea de permanent „interval” în care e plasată Europa Centrală (multe titluri îl conțin pe „între”, „și”, „sau”). Autorii respectivi încearcă o conjuncție, o corelare a unor determinări antagonice în cadrul unui topos (și el, se va vedea, cu geometrie variabilă). De aici, acuta senzație că însăși paradigma „Europa Centrală” „scapă”, „se sustrage” unei determinări stricte, că are în permanență ceva ambivalent, uneori chiar paradoxal. Ea e, poate, și din acest punct de vedere, strict teoretic, modernă. Deci, pînă la un punct, actuală.

Cine vorbește (scrie) despre Europa Centrală? Evident, intelectualii, proveniți, majoritatea, din mediile academice (istorici, politologi, istorici ai ideilor ori ai culturii, sociologi, specialiști în literatură comparată), dar în același timp – însă cu un impact public mult mai intens – scriitorii. Studiul lui Tony Judt recapitulează, sintetizînd, atitudinea intelectualilor occidentali și estici, față de problematica Europei Centrale. El (dar și Michel Foucher) detectează și interpretează relația ce se poate stabili între momentele de „explozie” a interesului pentru Europa Centrală ca temă teoretică și un întreg context politic, social și cultural: evenimentele din 1968, 1981 sau 1989, fenomenul emigrării intelectualilor central-europeni în SUA sau Europa de Vest, apariția unor texte-manifest (de percutanța celui semnat de Milan Kundera), cursurile, conferințele, congresele sau simpoziioanele organizate de mari universități americane în anii '80, '90, traducerea în engleză și franceză a unor volume de proză, poezie sau eseu ale celor mai importanți autori central-europeni. După cum, e destul de transparentă intensificarea sau diminuarea interesului

occidental pentru zona în cauză dacă e urmărită politica oficială a fiecărui stat vestic în parte. Într-un fel se va vorbi într-o anumită perioadă despre Europa Centrală la Paris, în alt fel la Bonn, la Milano sau Viena. Și nu în ultimul rînd – discursul oficial american.

La fel de semnificativă e corelarea acestui interes cu orientarea ideologică a discursului intelectual (de stînga, dreapta sau centru), cîtă vreme ea se dovedește a fi operantă.

Nu trebuie însă uitat un amănunt ce ține strict de biografia intelectualilor preocupați de tema Europei Centrale. Deloc întâmplător, aproape toți care scriu sistematic despre ea, fie că sînt cetățeni ai unui stat occidental european, fie că sînt americani, au rădăcini în „cealaltă Europă”, provenind ei înșiși sau familiile lor din acest spațiu. Există, de aceea, în discursul lor mult mai mult decît un interes strict teoretic pentru subiect: un atașament afectiv aparte și, nu de puține ori, o – justificată omeneste – nostalgie.

La fel de interesant e de urmărit punctul de vedere al intelectualilor central-europeni înșiși, fie că au ales înainte de 1989 emigrația, fie că au continuat să rămîină în țările lor de origine, devenite sateliți ai Moscovei. Un exemplu: Kundera și Havel.

Dar intelectualii români (din țară sau diaspora)? Cu cîteva excepții, pentru majoritatea Europa Centrală nu se constituie ca temă de reflecție teoretică (mai ales atunci cînd e antrenată în discuție dimensiunea culturală a problemei) decît sporadic. Oare de ce, în general vorbind, intelectualul român nu a transformat nici înainte de 1989 și, cu atît mai ciudat, nici după, Europa Centrală în temă *constantă* de reflecție, în obiect de studiu sistematic? În particular, chiar numele și textele incluse în antologie pot proba contrariul. Dar numai în particular. Oricum, întrebarea nu are cîtuși de puțin un caracter retoric. Ea rămîne valabilă. Poate că un răspuns corect, obiectiv la această întrebare ar putea explica măcar parțial situația (internă) și situarea (în context extern) a României de după 1989.

Ar mai trebui însă adăugat că pentru cititorul obișnuit, pentru sensibilitatea opiniei publice, s-a dovedit cu forța evidenței că discursurile scriitorilor, cu expresivitatea lor aparte, au avut un impact sporit. Înainte de acel celebru *Un Occident kidnappé ou la tragédie de l'Europe Centrale* al lui Milan Kundera, răsunaseră, la conferința de la Duino cuvintele lui Eugène Ionesco. Articolului fulminant semnat de Kundera și apărut inițial în „Le Débat” (în 1983) și precedat, în 1981, de nu mai puțin cunoscutul *Quelque part là – derrière*, i s-au alăturat textele programatice ale lui Miłosz, Konrád, Kiš. În timp ce politologii, istoricii, sociologii se întrebau și se întreabă încă dacă „mai există o Europă Centrală”, scriitorii central-europeni răspund patetic, dar cu argumente, că această „a treia Europă” a existat, mai există și va exista, cel puțin ațita vreme cît va mai visa cineva la ea: măcar „gînditorii și poeții”, a căror patrie ea este.

Un alt set de întrebări ar decurge firesc din acel „cine vorbește?” *Cînd, de ce, cum* se articulează discursul intelectual despre Europa Centrală? Implicit (dar parțial) am și răspuns, sugerînd etape, încercînd să determinăm cauze, să conturăm posibile modulații ale acestui discurs. O fac însă cu toată competența, metodic și sistematic, studiile lui Tony Judt, Jaques Le Rider și Michel Foucher. Toți disting, în mare, cîteva etape relativ ușor delimitabile ale evoluției unui concept: „Europa Centrală”. Cea dintîi s-ar desfășura pînă spre finele primului război mondial și ar gravita în jurul tezelor pangermaniste ale lui Friedrich Naumann (reluat de ideologii germani oficiali din perioada interbelică); o a doua ar cuprinde o repunere în discuție a ideii

între 1918 și 1945 (cu o intensificare aparte în anii '20-'30); o a treia, surdinizată de o întregă conjunctură politică, s-ar desfășura între 1945 și 1968, când o parte (majoritară) a zonelor central-europene cade în sfera de influență sovietică și devine Blocul de Est al Europei (cu un moment de criză în 1956); o a patra între 1968 și 1989, când „Europa Centrală” devine un „concept dizident”, „antirusesc”, o „noțiune revoluționară”, prin care un grup de intelectuali central-europeni vor să transgreseze o ordine teritorială stabilită la Yalta-Potsdam, spre a marca apartenența, prin cultură și civilizație, a acestei „alte Europe” la Occident. Și, în fine, un întreg proiect al regândirii Europei Centrale după căderea Cortinei de Fier în 1989.

Ceea ce s-ar putea afirma după lectura studiilor cuprinse în această antologie și a textelor la care vastele bibliografii anexate trimit este că niciodată discursul intelectual pe tema Europei Centrale nu a fost „inocent”, că s-a exprimat senin și detașat. De la nostalgie, la ton revendicativ, de la aroganță, la complex de inferioritate, de la reverie hegemonică, la teamă frustrantă, el a parcurs și continuă să parcurgă toate nuanțele. Rezumînd: spune-mi cum vorbești despre Europa Centrală, ca să-ți spun cine ești (și ce vrei).

Interesant ar mai fi de observat un aparent detaliu, care, la o analiză atentă, se va dovedi o chestiune de fond: denumirea. Spune-mi cum îi spui Europei Centrale, ca să-ți spun ce gîndești. E drept, la o asemenea nuanțare au acces mai ales unii specialiști (istoricii, politologii). În cuprinsul celor peste 300 de pagini ale antologiei se va vedea că Europa Centrală, sintagma cel mai des uzitată, își va găsi și alte nume, unele păstrate în originalul lor german (Mitteleuropa, Zwischenueuropa, Ostmitteleuropa sau, preferat al cercetătorilor austrieci, Zentraleuropa). Ele par să fie echivalentul românesc al lui „central”, „de mijloc”, „median”, „intermediar”. Numai că respectivii termeni conotează realități politico-istorice diferite, repercutate atît în planul unei geografii fizice propriu-zise, deci al unei delimitări teritoriale, cît mai ales într-unul inefabil, mental-afectiv, cultural, spiritual. Studiile lui J. Le Rider, T.G. Ash, C. Magris, de pildă, dau seama, între altele, și de posibilele lor nuanțări.

Dacă varianta unei formulări germane avea în subsidiar o dimensiune politico-istorică, trimițînd cu forța evidenței la aria de influență a unui centru (fie el german sau austriac), în momentul în care expertii interoghează problema identității „Europei de Centru” din perspectiva istoriei politice de după 1945, ea se va identifica aproape integral cu Europa de Est (v. mai ales studiul lui Andre Bojtar). De altfel, pentru majoritatea autorilor antologați, definirea unei Europe Răsăritene chiar în afara contextului postbelic rămîne una din chestiunile fierbinți. În funcție de răspunsurile date, fiecare trasează granițele reale sau imaginare ale unei Europe Centrale „proprii”. Oricum, o „altă”, o „cealaltă”, o „mică”, o „a treia” Europă. Deoarece sintagmele implică o dimensiune metaforică, avînd o expresivitate aparte, nu e deloc întîmplător că vor face apel la ele cu precădere scriitorii.

Așadar, pentru simplul fapt de a denumi „țările dintre” există zece sintagme *aparent* sinonime. Pentru specialiștii problemei, nuanțările care marchează diferența dintre – de pildă – „Europa Centrală” și „Mitteleuropa” sau „Ostmitteleuropa” și „Europa de Est” sînt, însă, esențiale.

Dacă simpla numire generează din start divergențe, lucrurile se complică și mai mult atunci cînd se încearcă un răspuns sistematic la o altă întrebare. *Ce este Europa Centrală?* O realitate empirică sau un construct mental? O simplă chestiune de geografie fizică, un spațiu concret, un teritoriu exterior

sau mult mai mult decât atât : un spațiu care comprimă timp, istorie, civilizație și cultură, o geografie inefabilă, un teritoriu „interior”? Răspunsurile tuturor, inclusiv ale geografilor de profesie, dovedesc încă o dată că Europa Centrală are vocația lui „și”-„și”.

Emmanuel de Martonne își punea încă din 1930, în articolul consacrat Europei Centrale din *Geografia Universală* o întrebare fundamentală. „Noțiunea de Europa Centrală răspunde unor realități geografice?” Se va vedea că inclusiv ceea ce pare stabil prin însăși natura sa – un spațiu – dobândește o dinamică distinctă exact în acest teritoriu situat de geografi între cele două Europe: Occidentală și Răsăriteană. Explicația ține de o relație aparte a acestor teritorii cu timpul, mai exact spus cu istoria. Iar ceea ce un scriitor de forța lui Czesław Miłosz numește „complexul nostru geografic” descrie cel mai expresiv această realitate. Țările Europei Centrale (al căror număr variază în funcție de momentul și criteriul definirii, incluzând sau excluzând unele zone) au fost, de sute de ani, spații ale incertitudinii, imprevizibilului și insecurității, ale compunerii și recomunerii succesive, ale unei alternanțe amețitoare între continuu și discontinuu, întreg și fragmentar, dependent și independent, centripet și centrifug.

Chiar dacă se face apel la un element ce ține strict de o geografie fizică, un fluviu, Dunărea, chiar dacă pentru un Jacques Ancel sau, mai nou, pentru Claudio Magris, această „altă Europă” s-ar reduce la țările danubiene, problema nu se simplifică decât aparent, deoarece în momentul în care spațiul de dezvăluie ca un palimpsest, în straturi (temporale) succesive, i se descoperă aceeași realitate densă, tensionată.

Se poate vorbi, deci, despre Europa Centrală ca despre un spațiu fizic, delimitabil pe hartă. O și fac aproape toți autorii antologați, spunându-i când „zonă”, când „regiune”, când „conglomerat de țări”. Oricum, un spațiu „cu geometrie variabilă”, în care, alături de Austria, Cehia, Ungaria, Slovacia, Slovenia, Polonia, Croația sînt incluse (sau nu), parțial sau total, Serbia, România, Ucraina, Țările Baltice, Italia, Germania. Cu o singură precizare, însă. Aceea că toți analiștii Europei Centrale (indiferent de perspectiva din care o abordează) investesc această reprezentare strict spațială a unei suprafețe geografice cu o densitate de sens impresionantă pentru cel dispus să-l descrie și să-l interpreteze.

Ce este, așadar, această Europă Centrală ca reprezentare mentală? Un „concept”, o „noțiune” (pur și simplu) sau o „noțiune istorică și geopolitică” (uneori „prea paseistă și prea puțin eficientă în timpul nostru”), o „paradigmă”, o „sintagmă” („destul de opacă”), un „model” (economic, social, politic, cultural, spiritual), o „temă” (cu sau fără „variațiuni”), o „proiecție mentală” (cu precizarea: „o proiecție de tip ideologic a gândirii radicale din Apus”), o „entitate”, un „mit”, o „utopie”, un „proiect”, „o idealizare a nostalgiei noastre culturale”, un „vis”, un „sentiment”, un „spirit”, un „produs al imaginației”, o „image poetică fantasmatică”, o „ficțiune”, o „nostalgie”, o „modă”, un „moft intelectual”. Și, la antipod un „destin”. Sau, ceva mai aplicat, dar nu mai puțin ambivalent: o „realitate a Imperiului habsburgic idealizată azi ca simbolizînd armonia dintre popoare diferite”, deci un „paradis transnațional”, dar și „închisoare a popoarelor”, un „potențial utopic de multiculturalitate și multilingvism”, un „tărîm al gânditorilor și poetilor”, un „paradis al ereticilor”, un „spațiu tragic”, o „comunitate de supliciu și memorie”, un „teritoriu sacru”. Sau: un „fenomen cultural și istoric”, o „realitate culturală”, o „versiune concentrată a Europei înseși în întreaga sa varietate culturală (o varietate maximă în interiorul unui spațiu minim)”. Europa

Centrală e „acea parte a Europei situată din punct de vedere geografic în centru, din punct de vedere cultural în Vest și din punct de vedere politic în Est”. Această din urmă frază apărută în 1983 îi aparține lui Milan Kundera și va fi invocată de toți autorii care descriu Europa Centrală din intervalul 1945-1989. Ea este, întâi de toate, „problema noastră”. Gîndul, în lapidaritatea sa patetică, sugerînd un destin comun, poartă semnătura inconfundabilă a unuia dintre puținii Nobeli central-europeni, Czesław Miłosz.

Dacă adăugăm acestor încercări de a „prinde” în formule cît mai dense identitatea Europei Centrale pe cele care o exprimă de-a dreptul poetic – „un Babilon”, „Kakania”, „Habsburgia”, „Hinternaționalia”, „patria persoanelor cu platfus”, „lumea care stă sub stigmatul lui K.” – avem, într-adevăr, imaginea unui concept „cu semnificație variabilă”. Atît de variabilă, de ambivalentă și uneori paradoxală, încît, în final ești tentat să exclami, asemenea unuia dintre participanții la masa rotundă de la Budapesta, din iunie 1989, consacrată identității culturale central-europene: „/.../ în această după-amiază am pierdut sensul noțiunii de Europa Centrală. Am făcut un ultim efort disperat în timpul pauzei, cînd m-am întors spre Susan Sontag și am întrebat-o: «Spune-mi, Susan, ce este Europa Centrală?»” Tăcerea celebrei scriitoare americane a lăsat interrogația cîtuși de puțin retorică a lui Péter Eszterházy fără răspuns.

I-am propune în continuare cititorului acestei antologii, ca un fel de gest compensator pentru faptul că îi lăsăm mereu suspendată nevoia de certitudine, de sens monolit în definirea Europei Centrale o dublă experiență. De fapt, două invitații la călătorie. Una imaginară, în vasta bibliotecă a Europei Centrale, care ar include nu doar studii, ci și un întreg corpus de texte literare și o a doua, reală, prin marile și micile orașe ale acestei „alte Europe”, cu arhitectura lor specifică, pe un traseu care ar cuprinde Praga, Viena, Budapesta, Zagreb, Ljubljana, Novi Sadul, Timișoara, Aradul, dar și orice orașel din vechea Galiție, Biserica Albă, Caransebeșul, Strij-ul, Makko sau Oravița. A mai rămas ceva din acea Europă Centrală a începutului de veac, păstrată „la vedere”, cel puțin pînă în 1945? Au reușit cei aproape 50 de ani de totalitarism să-i niveleze specificul? Dar cei nici 10 ani de la căderea Zidului Berlinului? Evident, seria noilor întrebări nu are drept țintă atît un element exterior, relativ ușor perceptibil, cît o arhitectură interioară specifică. Nu atît un loc, cît o locuire, un mod aparte de a interioriza un spațiu.

Studiile, articolele și eseurile incluse în antologie răspund (evident, diferit) și acestor întrebări. Majoritatea autorilor afirmă că există un „specific central-european”, că se poate vorbi despre un „genotip”, structurat pe o matrice mental-afectivă și spirituală, pe un etos aparte. Acest „conglomerat al națiunilor mici” (fiecare cu tradiția sa, determinată etnic, lingvistic, confesional, cultural, dar și de un întreg context politico-istoric) are totuși ceva comun. Unii îi spun „destin istoric”, alții „tragedie a istoriei”, cu „aceleași amintiri, probleme și conflicte”. Oricum ar fi numită această dimensiune comună, ea funcționează ca argument etiologic al unei *forma mentis*. Cu alte cuvinte, aproape toți autorii antologați caută explicația acestui specific central-european în relația distinctă pe care țările invocate au avut-o de secole și continuă să o aibă cu istoria.

Tocmai acest raport cu un timp politic de obicei nefast (care a amputat teritorii și a modificat mereu granițe) a generat un sentiment al fragilității și vulnerabilității permanente, a amenințat ființa națională a fiecăreia din mai micile sau marile țări ale Europei Centrale, a stîrnit reverii federaliste sau, dimpotrivă, fervori etnocentrice, naționalisme acerbe. De aici, ambivalența specifică a relației omului central-european cu istoria. Mai exact, cu centrul

sau centrul (reali sau simbolici) ai puterii politice. O relație de tip centru-margine, cu toate tensiunile centripetării sau centrifugării, fie că acest centru s-a numit Viena (pînă în 1918), Berlin (între cele două războaie mondiale) sau Moscova (din 1945 pînă în 1989). Un teritoriu mereu „între”, avînd drept „comunitate de destin” *criza*. Sau, formulat în termenii „crizologiei” pe care o propune Le Rider, *sentimentul identității* Europei Centrale apare acut în perioadele de fracturare istorică și se estompează în epocile mai detensionate.

Atitudinea specifică derivată din acest context a balansat între o mitizare nostalgică a istoriei și demitizarea ei prin deriziune. Oricum, ambele trădînd un scepticism precaut, o *Weltanschauung* construită pe un sentiment dureros al istoriei, dominat de obsesia răului, a dezagregării, a agoniei. De aici, poate – după unii autori (e drept, nu mulți) – și un refuz constant al utopiei ca proiecție a unui ideal social. André Reszler mai aduce un argument în favoarea spiritului anti-utopic al central-europenilor. El ar mai putea decurge și din relativa absență sau din atenuarea radicalismelor (ideologice și politice), aspect ce ar rezulta, la rîndul său, din acel spirit tolerant, cosmopolit, specific unui climat multiethnic, multiconfesional, care e Europa Centrală. Dar acesta e doar un punct de vedere. Alți autori vor insista, dimpotrivă, asupra vocației utopizante (fie și printr-o „utopie negativă”) a central-europeanului.

Chiar riscînd o idealizare, mulți autori definesc Europa Centrală ca pe un spațiu al convivialității, al unei diversități mutual tolerante, care își acceptă și își respectă diferențele. Un studiu imagologic poate aduce aici argumente solide.

Prezența și funcționarea elementului evreiesc ca liant al acestui spirit central-european, ca factor de generare și menținere a unei atitudini cosmopolite sînt semnalate de aproape toți autorii. Iar repercusiunile creativității sale în toate domeniile (științific, artistic, literar), rolul său de ferment al modernității din acest areal sînt de maximă intensitate. La fel de adevărat, însă, este și faptul că, abordînd problema elementului evreiesc în spațiul central-european, numeroși autori nu pot să nu remarce un lucru evident. Anume, că Europa Centrală i-a dat lumii și pe Franz Kafka, dar și pe Adolf Hitler. În consecință, cu precădere studiile istoricilor și politologilor nu vor omite să sublinieze tendințele antisemite din acest perimetru, determinînd cauze, contexte, încercînd etapizări ale fenomenului, din perspectiva relației național/cosmopolit, civilizație rurală/civilizație urbană, tradiție/modernitate, cu toate implicațiile sale politice, economice, sociale sau culturale. Încă o probă a vocației Europei Centrale de a-și trăi (de cele mai multe ori tragic) contrariile.

Acest tip de tensiune aparte a generat un etos specific. Insistă asupra unuia din versanții săi Virgil Nemoianu, și anume etosul instruirii, determinîndu-i originile ideologice, descriindu-i și analizîndu-i dimensiunea socială și de clasă, dar mai ales modul în care el poate defini o identitate culturală. Îi sînt redevabile acestui etos respectul pentru identitatea, legalitatea, tihna bunei așezări și decența bunei cuviințe, nostalgia unei păci armonioase, a coerenței, a unei lumi (vieți) „netede”, previzibile, scutite de mari tensiuni, corelarea „blîndă” a naturii și culturii, un anume tip de sentimentalitate și umor. O „etică Biedermeier”. Sau, dacă l-am cita pe Josef Kroutvor: „În Europa Centrală totul e frumos netezit. Oamenii evită extremele și nu își manifestă curiozitatea față de ele. Tradiția Biedermeier a supraviețuit cu succes tuturor regimurilor, dar și modelelor și stilurilor artistice. Calea Europei Centrale e aurita cale de mijloc. Aici nu întîlnești nici sărăcie disperată, nici bogăție opulentă, nici extremiști de dreapta, nici radicali de stînga, nici pasiuni fulgerătoare, nici raționalism scrupulos. Totul se rezolvă intuitiv,

atent sau printr-o glumă. Cel ce nu știe să facă pe clownul e pierdut. Europa Centrală e tărîmul micilor relații, e patria persoanelor cu platfus”.

Evident, nici această dimensiune nu poate fi absolutizată. În același mod aparte de a trăi paradoxal, Europa Centrală dezvoltă, după opinia altor autori, o sensibilitate aflată la antipodul idilicului. După Karl Kraus, această parte a Europei a fost „laboratorul în care s-a experimentat sfîrșitul lumii”. Sentimentul acut al apocalipticului, vocația agonizantului în toate formele sale de manifestare (de la criza de identitate a masculinului, să spunem, acut teoretizată și pusă în scena literară, la hiperestetizarea tragicului sau la modulările grotescului), fascinația dublată de spaimă în fața formelor haosului, abisalitățile tenebroase, turbionate, din subteranele acelei suprafețe idilic-solare etc.

Majoritatea autorilor conchid că acest tip de matrice mental-afectivă distinctă, forțată în timp, nu avea cum să nu se manifeste într-un tip aparte de cultură. La întrebarea „Există o cultură central-europeană?”, John Willett dă un răspuns afirmativ, argumentat riguros, cu instrumentele istoricului. El are avantajul unei bune cunoașteri a întregului fenomen literar-artistic din zonă, astfel încît studiul său poate servi drept reper pentru analiza dinamicii tradiției/modernitate culturală în spațiul central-european, fie că e vorba de literatură, pictură, muzică, teatru, arhitectură. Argumente suplimentare pentru definirea acestui „model cultural central-european” (focalizat mai ales pe literatură) aduc aproape toate textele grupate în cea de-a treia secțiune a antologiei.

O mare parte din volumele care vor apărea în colecția și seria inaugurate acum la Polirom (Michael Pollak, Carl E. Schorske, William M. Johnston, Danilo Kiš, Guy Scarpetta ș. a.) vor insista tocmai asupra acestei dimensiuni culturale specifice, pe care antologia de față nu o poate, prin forța lucrurilor, decît contura.

Europa Centrală – nevroze, dileme, utopii, gîndită ca prim volum al unei colecții editoriale, face parte dintr-un proiect mai amplu conceput de un grup de studiu interdisciplinar, constituit la Timișoara, alcătuit din tineri cercetători și coordonat de Adriana Babeți și Cornel Ungureanu. Proiectul „A treia Europă” se desfășoară, începînd din luna februarie a acestui an, în cadrul Fundației Soros pentru o Societate Deschisă și își propune două categorii de obiective. Unul teoretic, de studiu sistematic al conceptului de Europă Centrală ca ipotetică „A treia Europă” (topos geo-politic, matrice mental-afectivă, model cultural), al specificității stilurilor de creativitate literar-artistică din zonele de contact etnic, al fenomenelor de intersecție, colaborare și confruntare a acestei creativități, din perspectiva relației centru-margine. Cercetarea de grup se desfășoară în forme adecvate: ateliere săptămînale, cursuri și seminarii (studii aprofundate sau disciplină opțională) la Facultatea de Litere, Filosofie și Istorie a Universității de Vest din Timișoara, simpozioane trimestriale, contacte cu grupuri similare de lucru din Polonia, Austria, Ungaria, Cehia, Slovacia, Franța, SUA, Germania, Canada.

Rezultatul concret al acestei munci teoretice, constituit într-un al doilea obiectiv al grupului este realizarea la Timișoara a unei Biblioteci central-europene. Devenită în perspectivă un spațiu public de lectură, dar în egală măsură și unul de studiu, comunicare și educație, un fel de „Casă a Europei Centrale”, ea se alcătuiește etapă cu etapă, după o strategie proprie, printr-o suită de achiziții și donații din țară și străinătate, care ar alcătui un fond de carte orientat tematic, prin traducerea și editarea celor mai semnificative opere ale Europei Centrale din ultimul secol, necunoscute sau doar parțial

cunoscute publicului român, în cadrul unor serii la editurile Polirom și Univers, restituirea patrimoniului central-european (prin reeditarea în traducere românească) a unor autori din Banat, de mare notorietate în perioada interbelică.

O concretizare a programului de studiu, prin interferarea celor două obiective este realizarea, într-o primă etapă, a unor instrumente operative de lucru: câteva antologii tematice, un dicționar al autorilor central-europeni (originari din acest spațiu sau care îl afirmă în operele lor), un dicționar al romanului central-european din ultima sută de ani, o serie de reviste anuale (orientate de specificul arealului studiat).

Argumentele care au justificat și creditat punerea în practică a acestei inițiative științifice au fost oferite de însăși identitatea spațiului lor de emergență. Timișoara, Banatul se disting printr-o redevabilă, continuă și constantă tradiție a multi- și inter-etnicului, lingvisticului, culturalului, profesionalului. Susținută de o veche practică a dialogului, a comunicării prin cunoaștere reciprocă, această tradiție funcționează și azi, într-un moment în care, după 1989, s-a activat interesul tinerei generații studioase pentru cultura central-europeană. Faptul că numeroși studenți sau absolvenți timișoreni sînt buni cunoscători ai limbilor germană, maghiară, sîrbo-croată, slovacă, putînd, în consecință, să aibă acces direct la vastul patrimoniu documentar (arhivă, colecții de presă) sau beletristic al Europei Centrale aflat la Timișoara, a stimulat, de asemenea, ideea demarării unui asemenea proiect.

Prima sa manifestare editorială este prezenta antologie, parțial tradusă de chiar tinerii membri ai grupului (Diana Ardelean, Daciana Banciu, Doru Branea, Marius Lazurca, Tinu Părvulescu, Teodora Széplaki, Sorin Tomuța).

Volumul de față nu ar fi putut însă deveni realitate tipografică fără inițiativa și sprijinul lui Mircea Mihăieș, căruia i se datorează ideea alcătuirii unui asemenea instrument de lucru și bunăvoința de a pune la dispoziția antologatorilor o bună parte din texte. Gratitudinea noastră se îndreaptă și spre toți cei care au susținut acest proiect prin binevenite sugestii bibliografice sau prin generozitatea de a permite publicarea propriilor texte: Andrei Corbea, Adrian Marino, Virgil Nemoianu, Vladimir Tismăneanu, Irena Grudzińska Gross.

Mulțumim de asemenea editurilor Humanitas, Aius, Didactică și Pedagogică, precum și revistelor „Agora”, „Secolul 20”, „Aurora”, „Orizont”, pentru permisiunea de a prelua câteva texte necesare antologiei.

Și nu în ultimul rînd, Fundației Soros din Timișoara în cadrul căreia se desfășoară proiectul (director executiv – Ilona Mihăieș, coordonator de program – Eva Szabó), pentru competența și eficiența colaborării, editurii Polirom, directorului său, Silviu Lupescu, pentru profesionalismul probat și cu acest prilej.

Adriana Babeți

I. Un concept cu geometrie variabilă

**Tony Judt, Jacques Rupnik,
Timothy Garton Ash, Jacques Le Rider,
Claudio Magris, Vladimir Tismăneanu,
Daniel Beauvois, Michel Foucher,
Mircea Muthu**

Tony Judt

REDESCOPERIREA EUROPEI CENTRALE*

Leontes: *Unde e Boemia? Vorbește!*

Actul V, Scena II

Boemia: *Un ținut pustiu lângă mare.*

Indicație scenică, Actul III, Scena III

William Shakespeare, *Poveste de iarnă*

În bagajul cultural al Occidentului, Europa Centrală a fost, vreme îndelungată, un accesoriu neglijabil. Așa s-a întâmplat, mai cu seamă, în spațiul țărilor de limbă engleză, căci francezii s-au descurcat ceva mai bine. Potrivit directorilor de opinie și liderilor politici, de la William Shakespeare la Neville Chamberlain, hotarele civilizației nu se extindeau dincolo de năzuințele teritoriale ale șovăielnicilor monarhi carolingieni. Iar ceea ce era, deja în 1938, o viziune limitată, s-a transformat, după 1945, într-una marcată evident de miopie.

În mare măsură aceasta a fost consecința cuceririi de către sovietici a jumătate din continentul european. La răsărit de Viena, popoare și țări despre care se știuse prea puțin dispăreau acum cu totul din priviri. Pe plan cultural, însă, ceea ce conta probabil mai mult era dispariția Germaniei, fiindcă prin oameni și limbă ea asigurase o legătură vitală între Est și Vest, unind și, în același timp, împărțind imensul teritoriu cuprins între Rusia și Atlantic.

Pînă în 1945 termenul de *Europa Centrală* avea o rezonanță specific germanică, fapt care reflecta dominația saxonă în regiune de-a lungul timpului. Începînd cu Metternich, interesat și el de subiect, continuînd apoi cu Friedrich Naumann (a cărui operă din 1915, *Mitteleuropa*, îi consfințește sensul modern), conceptul ce denumește o zonă a Europei socotită centrală s-a suprapus parazitar peste problema unificării germane. În accepția sa de la mijlocul secolului al XIX-lea (din lucrarea lui Friedrich List, de pildă), Europa Centrală privea o uniune economică în sensul cel mai larg cu putință, avînd baza în Prusia și în ținuturile austriece, dar extinzîndu-se de la Copenhaga la Triest. Deoarece forma și întinderea teritorială ale unei Germanii unite rămîneau neclare și cum nici un alt stat-națiune nu se întemeiase în regiune, viitorul centrului geografic al Europei putea fi imaginat în felurite chipuri¹.

* Text apărut în „Daedalus”, iarna 1990, vol. 119, nr. 1, American Academy of Arts and Sciences, Cambridge.

1. Friedrich Naumann, *Mitteleuropa*, Reimer, Berlin, 1915. Pentru List, vezi *Frédéric List et l'idée de Mitteleuropa*, în Jacques Droz, *L'Europe Centrale. Evolution historique de l'idée de „Mitteleuropa”*, Payot, Paris, 1960.

Toate aceste vise au fost curmate de victoria Prusiei asupra armatei austriece la Sadowa în 1866, de consecințele războiului franco-prusac din 1870 și de fondarea, de către Bismarck, a Imperiului Prusac. Centrul de greutate, militar și politic, european s-a deplasat înspre est, iar conflictele nerezolvate ale Imperiilor și națiunilor de asemenea, termenul descriind acum spațiul situat între Germania și Imperiul țarist, al cărui punct de răscruce era Viena. Concepția lui Naumann reflecta, ea însăși, această evoluție. Mitteleuropa, așa cum o vede el, includea, încă, Germania (cartea a fost publicată în timpul strânsei colaborări militare și diplomatice dintre Germania și Austria din timpul primului război mondial), dar își împingea granițele dincolo de Vistula, Naumann propunând astfel o Europă Centrală pregătită în vederea unei unificări economice prin care tensiunile naționale, acumulate după întemeierea Imperiului German la hotarele sale apusene, ar fi încorporate și, simultan, rezolvate.

Cu toate acestea, viziunea lui Naumann a devenit desuetă după război. Reapariția Poloniei, crearea Cehoslovaciei și Iugoslaviei, dar și transformarea Austriei și Ungariei în două state minuscule au conferit, împreună, un nou sens ideii antebelice cu privire la o Europă Centrală unificată. În fața orgoliilor etnice și naționale, a pretențiilor teritoriale, confruntată cu insecuritatea noilor state, Mitteleuropa era, în cel mai bun caz, o utopie anacronică; un pretext pentru dorința de hegemonie, militară și economică, a Germaniei, la polul opus. Chiar termenul în sine a devenit imprecis. Dispariția Imperiului Austro-Ungar (un eveniment cu adevărat memorabil în istoria europeană) a produs o breșă imensă în geografia conceptuală a continentului. Unde era Europa Centrală acum? Ce era Est și ce era Vest într-un teritoriu ale cărui divergențe politice reapăruseră în totalitate sub înfățișări de nerecunoscut în decursul unei singure vieți?

Un important studiu francez din 1931 considera ca fiind central-europene următoarele țări: Austria, Ungaria, Cehoslovacia, Polonia, România, Iugoslavia și Italia². O asemenea listă lăsa pe dinafară statele baltice, nou apărute pe hartă, Estonia, Letonia și Lituania (în a cărei capitală s-au născut câțiva intelectuali central-europeni renumiți de astăzi), dar, pe moment, acorda același tratament Republicii de la Weimar. Eliminarea reflectă destul de fidel dorința francezilor de a uita, în perioada interbelică, de existența vecinătății cu Germania. Viziunea nu era pe placul majorității germanilor de atunci, în opinia cărora tinerele și vulnerabilele țări dinspre sud-est păreau spațiile cele mai potrivite pentru împlinirea năzuințelor teutone de renaștere economică, expansiune teritorială ori influență geopolitică. Nu doar germanii agreau această perspectivă. Până în momentul în care implicațiile de natură militară ale tratării Europei Centrale și de Sud-Est ca aparținând de drept sferei de influență germane nu au devenit inevitabile,

2. Ernest Lémonon, *La nouvelle Europe centrale et son bilan économique*, Alcan, Paris, 1931.

diplomații occidentale, ca și cărturarii generației interbelice nu erau potrivnici unui asemenea viitor pentru regiune. Mulți dintre ei socoteau dominația saxonă în zonă drept o soluție nimerită pentru limitarea presiunii sovietice, fiind probabil de acord cu opinia economistului maghiar Elemér Hantos, potrivit căruia hotărârile luate la Versailles se dovedeau fragile în acea parte a lumii (*mutatis mutandis*, ușurința cu care Apusul a acceptat status-quo-ul în Europa Centrală modernă, chiar cu prețul controlului sovietic răspunde unei serii de temeri similare cu privire la instabilitatea din spațiul ce cuprindea odată statele-națiuni)³.

Înfrângerea lui Hitler a nimicit credibilitatea viziunilor centrate pe Germania. Mai mult decât atât: ca o consecință a politicii naziste, ele și-au pierdut chiar și legitimitatea istorică. Astfel, după 1945, pînă aproape în zilele noastre, „Europa Centrală” a devenit invizibilă pentru Occident. Citită literal, propoziția de mai sus pare ușor tendențioasă. Politicienii și diplomații din Statele Unite, Marea Britanie și Franța au ținut sub observație evenimentele din zona europeană deja sovietizată, urmărind îndeaproape semnele posibilei revolte, fie doar și pentru a le folosi ca atu în marea confruntare la nivel diplomatic cu Uniunea Sovietică. Noțiunea unei entități numite Europa Centrală a ieșit însă atât din sfera de interes a politicienilor, cît și din aceea a elitelor occidentale. Potrivit reprezentărilor apusene de tip intelectual și politic, reconstrucția Europei după 1945 devenea sinonimă creării unei coeziuni economice și diplomatice între aliații vestici și celelalte țări occidentale refăcute de pe urma războiului. În cel mai bun caz, Europa se confunda cu visul lui Jean Monnet și al adepților săi, acela al unui naumannism abreviat, adică al unei uniuni economice supra-naționale, limitată însă la beneficiarii Planului Marshall și consacrată prin Tratatul de la Roma. „Țările dintre” au intrat într-un purgatoriu cultural tutelat de politica rusească⁴.

Fără îndoială că acest proces n-a fost supradeterminat de ceva anume. Opinia publică apuseană, scriitorii și intelectualii occidentali s-au preocupat întotdeauna de soarta celeilalte Europe, interes ce debutează cel puțin o dată cu poziția adoptată împotriva înăbușirii răscoalelor poloneze de către Imperiul țarist în prima jumătate a secolului nouăsprezece. Liberalii britanici, ca și alegătorii lor, s-au implicat onorabil în revolte și revoluțiile consumate între anii 1848 și 1918, iar ungurii, cehii, sîrbii și polonezii au căutat cu toții, la un moment dat, sprijin înspre Londra ori Paris. Emigranții sosiți în Statele Unite din aceste regiuni la începutul secolului au dat naștere unui electorat restrîns, dar foarte disciplinat, în Cleveland, Chicago și New York, susținerea americană în vederea întemeierii de state independente în Europa Centrală datorîndu-li-se într-o oarecare măsură. Pierderile sîrbești din

3. Vezi Elemér Hantos, *Mémorandum sur la crise économique des pays danubiens*, St. Norbertus, Viena, 1933, și *Der Weg zum neuen Mitteleuropa*, Mitteleuropa Verlag, Berlin, 1933.

4. Vezi Jean Monnet, *Mémoires*, Fayard, Paris, 1976.

timpul primei conflagrații mondiale, abandonarea Cehoslovaciei la München în 1938 au stîrnit ecouri în presa occidentală, în vreme ce ascensiunea fascismului a mobilizat o întregă generație de intelectuali apuseni gata să apere democrația și libertățile politice. N-au fost cuprinși cu toții de panică la gîndul de a muri pentru Danzig.

Dispariția acestei părți a Europei din conștiința *intelighenției* occidentale după 1945 este, astfel, un uluitor act de amnezie colectivă, egalat doar de încîntarea cu care ea a fost redescoperită spre sfîrșitul anilor '70. Procesul în sine era însoțit de o jenantă aroganță intelectuală, de sentimentul că respectivul teritoriu există cu adevărat doar atunci cînd gînditorii occidentali se întîmplă să și-l imagineze ființînd. Acest gen de nominalism geografic solipsist abundă, de pildă, într-un discurs al lui Susan Sontag ținut la Conferința Internațională a scriitorilor de la Lisabona în mai 1988. „Europa Centrală, afirmă ea, a fost o metaforă americană (sic! n.a.), un concept antirusesc menit a explica faptul că țările din blocul sovietic nu aparțineau noului Imperiu răsăritean, ba chiar că unele îl precedau. A fost un concept folositor altora decît rușilor”⁵.

Contextul favorabil unei asemenea ignoranțe șocante este, din punct de vedere politic, o situație specifică perioadei postbelice. În Franța, Italia, Marea Britanie, Statele Unite (țările de care mă ocup în acest eseu), doar emigranții din epoca Războiului Rece s-au arătat constant interesați de ținuturile situate între Viena și Vilnius. Ceilalți, a căror preocupare era evidentă, făceau parte fie din rîndurile social-democraților dezamăgiți, fie din acelea ale monarhiștilor nostalgici, uniți însă de convingerile lor anticomuniste. În deceniul ce a urmat celui de-al doilea război mondial, un asemenea tip de atitudine a făcut ca aceste mesaje să fie practic imperceptibile pentru *intelighenția* de sînga, care domina scena publică în Franța și Italia, exercitînd, de asemenea, o influență determinantă în cercurile literare și academice din Marea Britanie și (într-o măsură mai mică) din Statele Unite. Însă nici chiar gînditorii și scriitorii cu simpatii de centru sau dreapta nu s-au grăbit să se concentreze asupra destinului regiunii ca atare, preferînd să zăbovească doar la a analiza rolul jucat de aceasta în creșterea forței Uniunii Sovietice, care urmărea astfel să devină o putere mondială. Cînd refugiații blocului răsăritean au scris sau au vorbit despre subjugarea Poloniei ori lovitura de stat de la Praga din 1948, despre protestele populare sau persecuțiile politice, pe care le cunoșteau prea bine, audiența venea, bineînțeles, din partea cercurilor tradiționaliste și a presei conservatoare. Dar se înșelau (așa cum unii au și recunoscut-o) închipuindu-și că cei cărora li se adresau erau interesați, într-adevăr, de situația din țările lor de baștină. În opinia intelectualilor anticomuniști, ceea ce se întîmpla la Budapesta sau la Praga era doar o prelungire logică a evenimentelor care se derulaseră

5. Vezi articolul *Soviet Bloc Writers Clash at International Forum* din „New York Times”, 9 mai 1988.

deja, cu ani în urmă, la Moscova și Kiev. Cît despre cele din Polonia sau România, ele puteau revigora dezbaterile cu privire la vigilența Occidentului sau la superioritatea sa militară, însă ochii rămîneau fixați asupra Kremlinului. Face parte din tragedia emigrației postbelice faptul că ea n-a înțeles niciodată pe deplin marginalizarea de care strădaniile celor plecați de a lămuri Apusul erau pîndite mereu, datorită acestor preocupări de natură geopolitică.

Pe de altă parte, intelectualii de stînga au căutat să evidențieze doar lucrurile bune din Uniunea Sovietică. Comuniștii și necomuniștii deopotrivă și-au proiectat în Stalin și în urmașii săi idealurile socialiste niciodată împlinite în Occidentul industrializat și americanizat. Între gloria pe care se grăbeau s-o atribuie „învîgătorului de la Stalingrad” și dorința sinceră de a descoperi în Est viitorul aceluia proiect utopic blocat încă în țările unde se născuse, intelectualii epocii postbelice aveau prea puțin timp la dispoziție pentru știrile sosite din laboratorul în care experimentul era dirijat. Acea Europă Centrală și de Răsărit urma să devină vîrfurile de lance, din punct de vedere industrial, al expansiunii sovietice, îndată ce amănuntul că regiunea respectivă fusese o bază de resurse agricole pentru cucerirea nazistă era dat uitării. Între 1945 și începutul anilor '60, potrivit stîngii occidentale, sovietizarea Europei Răsăritene era utilă în sine, reprezentînd, deopotrivă, garanția desăvîrșită a supraviețuirii statului revoluționar rus.

După moartea lui Stalin, dar mai cu seamă după zdrobirea Revoluției maghiare din 1956, semnele schimbării au devenit vizibile. În Italia, atitudinea tot mai independentă a Partidului Comunist nuanțîndu-și pe diferite căi identificarea cu Uniunea Sovietică a fost de mare ajutor „democrațiilor” de stînga, care s-au putut astfel distanța de blocul sovietic fără a deveni vulnerabili la acuzația că s-ar fi vîndut americanilor. În Marea Britanie și Statele Unite, mentalitățile maniheiste caracteristice Războiului Rece au intrat într-un con de umbră, permițînd socialiștilor și liberalilor să-și critice guvernele fără să facă apologia situațiilor de la Praga sau Moscova. Doar în Franța, unde hegemonia culturală a Partidului Comunist nu se diminuase încă, dezavuarea intervenției sovietice în Ungaria (de către Sartre, spre exemplu) era urmată, ritualic, de reafirmarea încrederii în posibilitățile comunismului⁶.

În ciuda acestor evoluții și a răbufnirilor de mînie cu ocazia evenimentelor din 1956, Europa Centrală rămînea esențial invizibilă gînditorilor apuseni. O dată cu scăderea credibilității utopiei sovietice (îndeosebi ca rezultat al dezvăluirilor lui Hrușciiov la cel de-al XX-lea Congres), *intelighenția* de stînga din Occident și-a întors privirile cu totul dinspre această regiune, proiectîndu-și, în schimb, speranțele în lumea extra-europeană. Drept consecință, atenția fiind concentrată asupra Algeriei, Ghanei, Cubei și (în fine) Orientului îndepărtat, sateliții sovietici, mult mai apropiați, au devenit de o irelevanță

6. Vezi Jean-Paul Sartre, *La fantôme de Staline*, „Les Temps Modernes” (129-31, ianuarie-martie 1957).

sînjenitoare – irelevantă, spun, deoarece pentru toată lumea, minus comuniștii îndărătnici, ei nu mai serveau ca prototipuri ale societăților postrevoluționare; incomode, întrucît ofereau imagini fidele și deconcertante ale socialismului real, așa cum arăta el în țările sale de origine.

Decalajul dintre Est și Vest care începea să se manifeste în 1945 s-a accentuat după 1956. În primii ani de după război, unii intelectuali din blocul sovietic (mai ales cei din Ungaria și Cehoslovacia) foloseau încă limbajul colegilor apuseni, criticînd guvernul în numele idealurilor socialiste. După 1956, însă, intelectualii polonezi, dar și ceilalți, au început să formuleze obiecții tot mai puternice la adresa regimurilor marxiste la a căror impunere pusese umărul, aducînd o serie de critici revizioniste impasului politic și economic al democrațiilor populare, tot mai puțin dornici să accepte modul oficializat de dezbateră și descriere a realității. Aversuni similare pentru practicile comuniste clasice au manifestat atît noua sîngă franceză, cît și cea italiană în deceniul șapte, dar aici paralela se sîrșește, căci sîngă anti-comunistă de la Paris sau Roma disprețuia preocupările burgheze ale criticilor reformiști praghezi sau varșovieni. Teama că revizionistii est-europeni abandonaseră stalinismul doar pentru a îmbrățișa convingerile liberale a fost mereu vie, fapt care explică reacția deloc entuziastă a majorității cercurilor radicale din Occident cu ocazia Primăverii de la Praga. Apariția tancurilor sovietice pe străzile capitalei cehe a întîmpinat, desigur, o opoziție cvasiunanimă, însă intelectualii occidentali, prinși în conflictele lor interne și mobilizați împotriva războiului din Vietnam, au fost departe de a se înflăcăra pentru aspirațiile moderate ale lui Dubček⁷. La fel ca și în cazul protestelor studentești de la Varșovia din martie 1968, ei s-au dovedit a fi mai absorbiți de polemicele purtate la Sorbona, în timp ce represiunea antisemită ulterioară din Polonia a sîrșit cu greu ecouri în rîndurile liderilor de opinie occidentali.

Nu este, de aceea, cu totul lipsit de bun simț a sugera că în vreme ce anii 1956 și 1968 au însemnat pentru central-europeni momente cheie în redeșteptarea conștiinței de sine politice și culturale, aceiași ani au avut, în Occident, un efect contrar, un efect contrar, de-a dreptul deprimant. De fapt, au contribuit la îndepărtarea și mai accentuată a Europei Centrale din sfera de atenție a intelectualilor vestici, reducîndu-i progresiv relevanța pentru preocupările acestora. Așa cum se întîmplase și în 1950, cînd cealaltă jumătate a Europei era tratată ca o simplă reflecție a Uniunii Sovietice, și acum noua cădere în dizgrație (în parte ca rezultat al acțiunilor rusești de acolo) au împins Europa Centrală în marginalitate. La începutul anilor '70, o dată cu venirea la putere a lui Gierek în Polonia și a lui Husák în Cehoslovacia, dar și grație politicilor „independente” promovate de Kádár și de Ceaușescu, Europa Centrală

7. În 1969 cîțiva intelectuali de marcă ai Partidului Socialist Unit Francez, la adăpostul promotorilor Noii Sîngi, și-au acuzat liderii (Michel Rocard și Pierre Mendès-France) de sprijinirea reformiștilor cehi. Aceștia, spuneau ei, erau „victimele voluntare ale ideologiilor mic burgheze (umanism, libertate, dreptate, progres, sufragiu universal secret etc.)”. Fragmentul citat îi aparține lui Pierre Grémion și a apărut în volumul *Paris-Prague*, Julliard, Paris, 1985, p. 79.

și de Răsărit a dat, iarăși, semne de stabilitate; evenimentele din anii '60 fuseseră urmate de o „normalizare” a situației, iar interesul, atîta cît a fost, se risipise.

Este de aceea remarcabil faptul că, în decursul unei singure generații, Europa Centrală reintra pe ordinea de zi a Vestului. Editorialele gazetelor importante din Marea Britanie, Franța, Italia, SUA și, desigur, Germania Federală sînt dedicate acestei teme. Reviste majore de opinie consacră numere întregi subiectului. Colocvii pe probleme de geografie, istorie, cultură, politică sau cu privire chiar la sensul conceptului de Europa Centrală sînt organizate de la Berkeley la Berlin. Emigranți din toate țările Estului sînt chemați să-și prezinte opiniile, în timp ce literați de marcă se referă pe larg, încrezători, la operele unor autori al căror nume și ale căror țări de origine nici nu puteau fi menționate cu cîtiva ani înainte. Apar în scurt timp o serie de studii despre Viena sfîrșitului de veac, împreună cu alte cărți similare prin interesul pentru Budapesta și Praga de dinainte de 1914 (ecouri cu valoare de anticipare, probabil, a secolului nostru aproape împlinit). Expoziții de artă, arhitectură sau avînd ca temă societatea începutului de veac central-european au înconjurat lumea. Astăzi sîntem cu toții central-europeni. Ce s-a întîmplat?

Un răspuns ar putea consta în simpla enumerare a evenimentelor din anii '70. Între publicarea lui Soljenițin cu *Arhipelagul Gulag* (1973) și proclamarea legii marțiale în Polonia (1981) au avut loc: Conferința și Acordul de la Helsinki (1975), grevele poloneze urmate de crearea KOR-ului (Comitetul de Autoapărare al Muncitorilor – 1976), întemeierea, anul următor în Cehoslovacia, a Chartei '77 și, desigur, ascensiunea remarcabilă a „Solidarității” în vara lui '80. Privite în context local, toate acestea ar putea fi înțelese ca făcînd parte dintr-o adevărată serie de momente catalitice care a debutat cu revolta din Berlinul răsăritean în 1953. Pentru Occident, însă, evoluțiile anilor '70 și '80 păreau că se întîmplă undeva departe, cu efectele dramatice de rigoare.

Totuși, o asemenea inventariere a evenimentelor semnificative de peste hotare nu poate da singură seama de modul cum fuseseră ele receptate la fața locului. Motivul care explică reacția occidentalilor în anii din urmă este modificarea produsă în echilibrul politic intern. De-a lungul anilor '50 și '60 anticomunismul fusese mai pronunțat printre cîrturarii și scriitorii țărilor nordice – cu precădere din Germania. În spațiul sudic (Italia, Franța), acolo unde partidele comuniste locale au înflorit, dominația *inteligenței* cu simpatii de sînga nu a fost deloc anemiată de vocile critice dinspre centrul eșichierului politic și cu atît mai puțin de cele de dreapta (dovadă destinul lui Raymond Aron, ignorat la Paris în cea mai mare parte a carierei sale, dar divinizat în Germania Apuseană și Statele Unite). Atîta timp cît intelectualii occidentali și-au copiat replicile după cele de la Paris, tiparul în care s-au înscris reacțiile acestora este asemănător celui descris mai înainte. Începînd însă cu mijlocul anilor '70, comuniștii au intrat în declin și în Europa Latină (mai precipitat în Franța și Spania, gradual în Italia)

partidele social-democrate de orientare moderată luându-le locul în stînga eşichierului politic. Dacă e cineva mai înţelegătoare acum faţă de politica şi acţiunile sovietice, atunci *inteligenţia* nordică este aceea. Iniţiativa rusească de pace din 1979, coincizînd cu apariţia rachetelor Cruise şi Pershing, a stîrnit ecouri favorabile în cercurile politice şi academice atît din Scandinavia sau Germania Federală, cît şi din ţările Beneluxului ori Marea Britanie. În schimb, *inteligenţia* franceză, tot mai accentuat anti-comunistă, a ignorat ce se întîmpla la Moscova, urmărind, pe de altă parte, cu un interes viu ţările satelit.

Dacă acest fapt ne ajută să înţelegem de ce parizienii sau cei din Roma se arătau preocupaţi de a stabili legături cu Estul, ea nu justifică în sine moda dezbatelor despre Europa Centrală. Pentru a le explica voga, care cuprinde mai nou şi Statele Unite, ar trebui probabil să începem cu Milan Kundera. Articolele sale apărute între 1981 şi 1985 în jurnalele americane, franţuzeşti şi britanice deplîngeau dispariţia iminentă a Europei Centrale, consecinţele pernicioase ale dominaţiei sovietice în zonă, dar şi ignoranţa occidentală cu privire la importanţa deosebită a teritoriilor centrale pentru supravieţuirea Europei ca întreg⁸. Pe urmele lui Kundera calcă un lung şir de scriitori central-europeni. În multe cazuri ei au sosit în Occident înaintea sa, abordînd chiar, adeseori, aceeaşi problematică. Ei erau însă abia acum remarcaţi nu doar de o mîină de specialişti sau de compatrioţi. S-au tradus în engleză opere importante ale istoricilor şi filosofilor polonezi, maghiari şi cehoslovaci (în franceză şi italiană ele văzuseră lumina tiparului, de cele mai multe ori, puţin mai devreme, iar în germană chiar mai repede), în timp ce eseuri accesibile publicate pînă atunci numai în gazetele scoase de emigranţi, cum ar fi „Zeszyty Literackie”, „Listy” şi „Svědectvi” au fost traduse imediat, bucurîndu-se de o largă recunoaştere în Italia, Franţa, Marea Britanie, Statele Unite şi Canada.

Viziunea lui Kundera asupra Europei Centrale e specific cehă – sumbră, sceptică, neîncrezătoare, autocritică şi vulnerabilă, iar modul în care aceasta îi colorează polemicile a influenţat, treptat, fără îndoială, percepţia anglo-americană a conceptului. Dar însăşi opera sa e apogeul unui proces. Periodicele preocupate de spaţiul central-european (cum ar fi „Alternative” în Franţa şi „Cross Currents” în Statele Unite) existau şi înainte ca opera lui Kundera să le crească substanţial cota de interes, deşi scrierile sale, din 1984 în special, au stimulat alte publicaţii („Autre Europe”, apărută în acelaşi an, „Micro-Mega”⁹ şi „East European

8. Vezi Milan Kundera, *Quelque part là-derrrière*, „Le Débat” (ianuarie 1981), pp. 50-62; *Un Occident Kidnappé ou la tragédie de l'Europe centrale*, „Le Débat” (27 noiembrie 1983) pp. 2-24; *A Kidnapped West or Culture Bows Out*, „Granta” (11-1984), pp. 93-123; *The Tragedy of Central Europe*, „New York Review of Books”, 26 aprilie 1984.

9. „Micro-Mega” nu-şi limitează preocupările, nici pe departe, la Europa Centrală. Însă numeroasele articole prezente în această revistă alcătuită de central-europeni, mai cu seamă cele traduse din autorii maghiari, sugerează că în cadrul stîngii italiene nepartinice există un real interes faţă de respectivul subiect. „Alternative”, fondată la Paris în 1979, şi-a încetat apariţia în 1984, dar de cînd a revenit sub titlul de „La Nouvelle Alternative”, paginile sale au fost rezervate în totalitate Europei Centrale şi Răsăritene. Primul număr a văzut lumina tiparului în 1986.

Reporter”, înființată în 1986. Atenția acordată în Apus scriitorilor emigranți sau disidenți apare, în general, sub forma unui proces de acumulări succesive. Celor care au părăsit Cehoslovacia sau Polonia în 1968 sau 1969 le-a trebuit aproape un deceniu ca să-și câștige audiența (cu excepția Germaniei și Austriei, unde Viena și Münchenul s-au dovedit gazde ospitaliere mai cu seamă pentru exilații de stînga). Chiar și în caz contrar – foarte rar, ce-i drept –, interesul nu a fost întotdeauna foarte sincer. Leszek Kołakowski, filosoful polonez lider al gînditorilor revizionști în anii '50, a atras atenția intelectualilor occidentali mai degrabă prin lucrarea sa masivă cu privire la marxism, decît prin scrierile sale, numeroase, de teologie sau etică, preferință care confirmă indirect preocupările cu totul diferite ale intelectualilor radicali din cele două „emisfere” europene.

Oricum, pe cînd s-a născut „Solidaritatea”, terenul era ceva mai fertil, și intelectualii de prim rang, ca Adam Michnik, au putut fi publicați și citați aproape simultan atît în Vest, cît și în presa clandestină poloneză¹⁰. Simpatia de care s-a bucurat Lech Wałęsa și mișcarea sa (în timpul, dar mai ales după succesul lor public) a fost remarcabilă îndeosebi în cercurile politice și muncitorești din Franța și Italia (dar suficient de redusă în Marea Britanie sau Germania Federală). Ca o consecință, emigranții și exilații polonezi de la începutul deceniului nouă s-au integrat aproape imediat în cercurile cele mai intime ale *intelighenției* pariziene. Chiar dacă primirea caldă și entuziasmul inițial pentru cauza lor s-a stins ulterior, ei n-au fost niciodată marginalizați, căpătînd un statut de paria, așa cum s-a întîmplat cu predecesorii lor.

Un alt element decisiv pentru sporirea simpatiei occidentale a fost acela al intensificării schimburilor academice – îndeosebi în beneficiul universitarilor maghiari sosiți în Occident cu ocazia unor cursuri sau prelegeri, restabilindu-se astfel legătura cu generația anterioară de emigranți ajunsă aici după anul 1956, mulți dintre aceștia aflați la conducerea cîtorva universități americane. Figuri proeminente, cum ar fi regretatul istoric György Ranki, au organizat schimburi între propriile instituții academice și universități prestigioase din Vest (ca Oxford și Indiana), fiind susținuți în strădania lor de numeroși economiști care au dezbătut cu omologii lor apuseni calitățile și defectele modelului economic maghiar. Această implicare a esticilor în polemicile academice occidentale a produs, inevitabil, cel puțin o undă de interes reciproc cu privire la chestiuni specifice țărilor socialiste, venind întrucîva în contrast cu ocheadele abstracte și cumva neinteresate ale cărturarilor de stînga din generația anterioară.

Menționarea acestor schimburi academice are menirea de a sugera că un anumit rol în conștientizarea Occidentului îl avuseseră chiar evenimentele din interiorul blocului sovietic – o mai mare deschidere, moderarea restricțiilor legate de unele deplasări în interes de serviciu,

10. Vezi, de exemplu, Adam Michnik, *Penser la Pologne*, La Découverte-Maspero, Paris, 1983 și *Letters from Prison and Other Essays*, University of California Press, Berkeley, 1985.

noi direcții ale ideologiei oficiale pe probleme de politică economică, apariția altei generații de disidenți niciodată ideologizați (dar nu Gorbaciov, care a intrat târziu în acest proces). Există, desigur, o doză de adevăr în toate astea, dar ea explică, în cel mai bun caz, relaxarea relațiilor, o dată cu care interesul reînnoit pentru Europa Centrală se convertește în cunoaștere. Importanța sa, ca și cauză a atenției sporite, nu trebuie exagerată. Asemenea destinderi existaseră și înainte. Într-adevăr, aproape tot ceea ce propune Europa Centrală în anii '70 și '80 fusese deja exprimat. Chiar textele lui Kundera sînt anticipate, de pildă, de românul Mircea Eliade, care scria în revista pariziană „Preuves” (1952): „Aceste culturi (i.e. cele ale Europei Centrale, n.a.)... sînt în preajma dispariției. Nu simte oare Europa amputarea unei părți a trupului ei? Fiindcă, pînă la urmă, toate aceste țări sînt în Europa, toate aceste popoare aparțin comunității europene”¹¹.

Totuși, pe cînd Eliade afirma cele de mai sus, gînditorii de seamă ai culturii occidentale au privit dincolo de el. Nici neomarxiștii, ca Sartre, nici moralisții creștini, ca Emmanuel Mounier, n-au ignorat încarcerarea jumătății de răsărit a Europei. În realitate, ei cunoșteau această situație, dezaprobind-o. Dar afit ei, cît și ceilalți contemporani de stînga (cu anumite excepții notabile, ca Elio Vittorini sau Ignazio Silone) au căutat cu privirile dincolo de Budapesta și București, ochii fiindu-le ferm ațintiți asupra motivațiilor metaistorice pentru a justifica delictele sovietice. Apelurile morale în favoarea forjării unei sensibilități europene comune au stîrnit un ecou derizoriu (excepția franceză se numește Raymond Aron, și el redescoperit la Paris de-abia la începutul anilor '80)¹².

Nu circumstanțele modificate din Est sînt elementul esențial în acest proces, cît mutația sensibilității vestice. Cînd *Arhipelagul Gulag* a văzut lumina tiparului, cartea nu aducea nimic nou, în afara unor detalii, care să nu fie deja cunoscut despre lagărele sovietice de muncă forțată (mergînd chiar pînă la termenul *gulag*, folosit de Kravcenko în 1946). Un mare număr de memorii și de eseuri fuseseră publicate spre sfîrșitul anilor '40 și imediat după, iar existența lagărelor nu mai era contestată, așa cum se întîmplase odinioară¹³. Momentul se dove-

11. Mircea Eliade, *Examen Leprosom*, „Preuves”, nr. 14 (aprilie 1952), p. 29

12. *Memoriile* lui Raymond Aron, publicate la Paris în 1983, s-au bucurat de o primire encomiastică ce contrasta, grăitor, cu tăcerea de care fuseseră înconjurate textele sale mai bine de 30 de ani. Pentru Vittorini, intrat în conflict cu liderul comunist Togliatti înaintea ieșirii din partid, vezi *Diario in Pubblico*, Bompiani, Milano, 1957, îndeosebi notele din ianuarie 1947. Dintre textele lui Ignazio Silone, vezi discursul ținut la Conferința Internațională a PEN Clubului, în 5 iunie 1947, *Sur la dignité de l'intelligence et l'indignité des intellectuels*, retipărit în „Les Temps Modernes”, 23-24/august-septembrie 1947, pp. 405-412.

13. Pentru un exemplu reprezentativ al mărturiilor accesibile, vezi Victor Kravcenko, *I Chose Freedom*, Scribner's, New York, 1946; David Dallin și Boris Nikolaevski, *Forced Labor in the Soviet Union*, Yale University Press, New Haven, 1948. Spre sfîrșitul anilor '40, David Rousset a intentat, la Paris, un proces de calomnie împotriva a doi jurnaliști comuniști. Aceștia îl acuzaseră că ar fi scornit existența lagărelor în Uniunea Sovietică. Vezi David Rousset, *Le Procès concentrationnaire pour la vérité sur les camps*, Editions du Pavois, Paris, 1951.

dea prielnic. La pătrunderea sa în Occident, *Arhipelagul Gulag* înlînea o comunitate intelectuală aflată într-o schimbare profundă. Mi-ar place să pot spune, împreună cu Danilo Kiš, că accentuarea simpatiei occidentale față de Europa Centrală era consecința revelației potrivit căreia Apusul „pierduse o parte a moștenirii sale, devenind astfel mai sărac”¹⁴. Aceasta este, însă, o naivitate. Cehii, polonezii și maghiarii au privit îndelung înspre Occident așteptînd o confirmare a identității lor europene (ungurii și polonezii cu o anumită ambiguitate probabil). Faptul că, spre sfîrșitul anilor '70, ar fi primit niște semne încurajatoare e demn de toată stima, însă el are prea puțin de-a face cu vreun sentiment colectiv occidental al pierderii.

Ceea ce într-adevăr se pierduse, mai cu seamă în Franța și Italia, a fost credința în marxism (curios, însă, că acesta supraviețuiește și, ocazional, înflorește în mediile intelectuale și academice din țările de limbă engleză, adică acolo unde n-a avut niciodată veleități politice; fie și numai din acest motiv, central-europenii se simt mult mai acasă în partea latină a continentului). Seducția pe care marxismul o exercită asupra *inteligenței* radicale din Occident nu s-a risipit peste noapte. Traectoria intelectualilor francezi este paradigmatică (cu atît mai mult cu cît de-a lungul acelor ani exemplul lor a fost îndeobște urmat). Mai întîi, în 1956, a intervenit dubla lovitură: discursul lui Hrușciiov și invadarea Ungariei, ambele grăbind sfîrșitul unității dintre marxism, partid și proletariat. Apoi, marxismul a fost exportat, țărănimea înlocuind, spontan chipurile, clasa muncitoare de la cîrma istoriei. Doar cînd acest mit și-a pierdut treptat credibilitatea (între Revoluția culturală și Pol Pot) intelectualii și-au focalizat atenția asupra Europei, continent în care Uniunea Sovietică contribuise, încă o dată, în 1968, la subminarea propriului mit de întemeiere. Cînd volumul lui Soljenițin ieșea de sub teascuri în Franța, foștii epigoni ai lui Stalin și Mao își îndreptaseră deja tirul critic mai întîi asupra lui Marx, apoi a lui Hegel, iar în cele din urmă asupra tuturor formelor de utopie sau a teoriilor care promovează sistemele socotite unanim ca fiind responsabile pentru totalitarismele cărora le-au dat naștere¹⁵.

Cu alte cuvinte, doar intelectualii francezi își descoperiseră propriile motive (foarte idealiste și abstracte) pentru dezavuarea marxismului, sancționînd iluziile gînditorilor majori ai secolului XIX; acesta a fost momentul cînd și-au putut îndrepta privirile înspre Uniunea Sovietică (sau, cu atît mai mult, înspre Europa Răsăriteană), fără prejudecăți.

14. Danilo Kiš, *Thèmes d'Europe Centrale*, „La Nouvelle Alternative”, nr. 8, decembrie 1987, p. 6.

15. Pentru detalii amănunțite cu privire la acest proces, vezi Tony Judt, *Marxism and the French Left*, Oxford University Press, New York, 1986, cap. 4 și passim. Replierea precipitată vizibilă în cadrul teoriilor sociale poate fi urmărită în operele „noilor filosofi” ai anilor '70, în special Bernard-Henry Lévy, *La Barbarie à visage humain*, Grasset, Paris, 1977, și André Glucksmann, *Les Maîtres Penseurs*, Grasset, Paris, 1977. Deși publicate după apariția *Arhipelagului Gulag*, cărțile de față erau, desigur, produsul mutațiilor intelectuale care au precedat textele editate de Soljenițin în Occident.

Găseau, astfel, motive mult mai pămîntești pentru a ridica ancora ideologică. Chiar și așa, mirajul Eurocomunismului (la modă între 1975 și 1978, cînd s-a sperat în făurirea unei mișcări comuniste democratice, reînnoite de către partidele din Franța, Italia și Spania) a temperat semnificativ procesul. Dar declinul simultan al tuturor partidelor comuniste occidentale, neconținută vlăguire ideologică, invazia din Afghanistan, ascensiunea și trecerea în clandestinitate a „Solidarității” l-au precipitat. În 1982 marxismul era, în fostele sale bastioane occidentale, la fel de epuizat ca în țările unde fusese întronat: se deschidea astfel o punte între cele două jumătăți ale continentului. Îndată ce n-au mai folosit jargonul activiștilor de partid, adresîndu-se în aceeași limbă colegilor central-europeni, intelectualii din Vest au început să audă ceea ce spuneau aceștia din urmă.

Trimiterea la limbă nu e aici întru totul gratuită. Reapariția dezbaterilor despre drepturi în teoria politică occidentală a fost un alt element al convergenței pan-europene. Mai bine de un veac filosofii și teoreticienii politici le-au desconsiderat, fie pe motivul că drepturile nu pot fi logic întemeiate (vezi „absurditatea pretențioasă” a lui Bentham), fie pentru că acestea sînt istoric circumscrise, fiind mai degrabă produsul unor situații concrete și al practicii juridice, decît veșnice și absolute. În discursul marxist, desigur, termenul este adesea precedat de un calificativ peiorativ (i.e. „burghez”). Cîteva opere rodnice de gîndire politică apărute în țările de limbă engleză prin anii '70 reășeau drepturile în centrul argumentației politice fundamentate etic, asta și cu ajutorul a numeroase grupuri interesate să-și însușească un asemenea limbaj pentru susținerea propriilor revendicări („drepturile femeii” etc.). Deși aceste texte au fost traduse în franceză și italiană relativ recent, interesul tot mai accentuat de care se bucură filosofia politică de tip analitic, în dauna discreditei metafizicii europene, este indenabil.

Așa zicînd, nu înseamnă numaidecît că discursul despre drepturi, la modă acum în Occident, corespunde întrutotul acelu gen de drepturi clamate atîția ani de intelectualii central-europeni. Sensul termenului folosit de ei este mult mai cuprinzător, dar și mai precis decît acela conținut de discursul limitat al teoreticienilor occidentali (cu toate că italienii și francezii sînt asemeni unei punți de legătură). Tocmai de aceea, nu e lipsit de bun simț să intuim în evoluțiile de față semnele limbajului comun uzitat cu privire la revendicările și obligațiile de natură politică¹⁶.

16. Vezi în acest context John Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, 1971; Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, New York, 1974; Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press, Cambridge, 1977. Cu toate că n-au fost traduse decît ceva mai tîrziu (Rawls și-a asigurat cel dintîi o audiență europeană), aceste lucrări de filosofie etică și juridică au devenit binecunoscute în cercurile academice occidentale. Cărțile sînt interesate de drepturi într-un sens foarte larg, fapt care este mai important, în opinia multora dintre cititorii lor, decît dezbaterile filosofice amorsate de ele. Preocupate mai îndeaproape de drepturile omului ca atare sînt eseurile lui Joel Feinberg. Vezi volumul său *Rights, Justice and the Bounds of Liberty*, Princeton University Press, 1980.

Unul dintre efectele noului entuziasm apusean pentru discursul drepturilor (entuziasm care, cel puțin la Paris, este uneori demagogic și invers proporțional cu interesul anterior vizavi de subiect) a fost acela de a submina relativismul cultural la modă în scrierile occidentale din anii '60 și începutul anilor '70, refuzul de a critica felul de a fi al celuilalt (oricum incompatibil cu al nostru) în numele propriei culturi politice. Resurecția unui sub-curent neokantian permite condamnarea deficiențelor de natură etică ale celorlalți, înlesnind totodată scriitorilor vestici contactul direct cu experiența central-europeană, fără a-i mai contesta temeinicia judecăților de valoare, așa cum se întâmplase în trecut. Această observație nu este, totuși, universal valabilă. Există încă scriitori și universitari occidentali care rămân fideli filosofiilor suspiciunii, ei sînt moștenitorii lui Heidegger și Sartre, atunci cînd nu-l urmează pe Derrida. Este semnificativ însă faptul că intelectualii apuseni de astăzi formează, mai puțin ca oricînd, socotind de la război încoace, o comunitate unitară; sînt de găsit, risipiți pe toate meridia-nele, discipoli ai lui Marx, Gramsci, Foucault, Nietzsche, Popper, Proudhon și Isus, la fel ca și aceia care nu se revendică de la nici unul dintre cei citați. Or, luînd în considerare doar una din figurile majore ale contemporaneității, ar fi fost într-adevăr de neînchipuit pînă acum ca Jürgen Habermas cu al său liberalism comunitarist să se impună autoritar în cadrul tendințelor stîngii¹⁷.

Dacă decesul marxismului constituie reperul fundamental al noii empatii occidentale față de Europa Centrală și dacă voga drepturilor a favorizat cel puțin iluzia unui limbaj politic comun, sînt și alți factori care au intervenit în proces. În cea mai mare parte a perioadei cuprinse între 1948 și 1973, identitatea culturală a Occidentului a fost puternic marcată de amprenta anti-americanismului. Debutînd în Marea Britanie în timpul celui de-al doilea război mondial, resentimentul la adresa americanilor privilegiați („prea bănoși, prea sexuali, prea aici”) s-a accentuat prin anii '50, sub forma unei combinații de invidie economică și opoziție politică, alimentate de frustrarea născută din emergența aceluiași declin european care propulsase Statele Unite într-o poziție de lider mondial. În Franța și Italia, chestiunea a fost intensificată de activitatea partidelor comuniste agresiv anti-americane, dar și de amintirile (vii mai cu seamă în Franța) ale stărilor de spirit ambivalente din timpul Eliberării, cînd ostilitatea față de prezența Statelor Unite și față de modul în care americanii s-au raportat la o anumită situație prevalase în comparație cu rolul strict militar al acestora¹⁸.

Deși opoziția manifestată la ideea alianței cu Statele Unite și la aceea a prezenței trupelor americane pe continent își pierduse din

17. În contextul de față, cel mai reprezentativ text al lui Habermas, apărut de curînd, este *Autonomy and Solidarity*, Verso, London, 1986.

18. Vezi H. Footitt și J. Simmonds, *France 1943-1945. The Politics of Liberation*, Holmes and Meier, New York, 1988, și G. Madjarian, *Conflits, Pouvoirs et Société à la Libération*, Union Générale d'Éditions, 1980.

amplitudine după încheierea conflictului coreean, ea a fost realimentată de episodul Vietnam, care coincide cu creșterea sentimentului că Europa a devenit o putere mondială. Apărînd pretențiile și acțiunile sovietice mai degrabă pentru a echilibra raportul de forțe decît în virtutea unor percepte ideologice, mulți europeni sînt, în anii '60, apropiați de viziunea gaullistă care imagina Europa întinzîndu-se de la Atlantic la Urali. Însă o Europă ce include Rusia și teritoriile sale apusene reduce în chip paradoxal însemnătatea slavilor și a celorlalte țări situate la vest de hotarele sovietice, simple anexe ale statului mamă. Fără a avea relații semnificative cu vreuna din națiunile europene (excepție făcînd, în opinia lui de Gaulle, Marea Britanie), Statele Unite erau percepute, în toți acești ani, atît ca un outsider, cît și ca un intrus, la fel cum se întîmplase și în Asia de Sud-Est.

Mult mai aproape de noi, sentimentul anti-american a căpătat în Europa o conotație mai degrabă culturală decît politică. Deoarece Europa Occidentală se americaniza superficial în anii '70 (la nivel de îmbrăcăminte, muzică și comerț), resentimentul față de acest proces ieșea acum la suprafață. Deși socialiștii francezi fac astăzi tot posibilul să-și „modernizeze” țara după un model californian, nu mai departe de anul 1981, ministrul culturii Jack Lang condamna agresiv mediocritatea infamă a culturii pop americane. Stînga spaniolă a cerut închiderea bazelor americane de pe teritoriul țării sale, și ca o revanșă tardivă la sprijinul pe care Statele Unite îl acordaseră lui Franco. În țările nord-europene mai cu seamă, mișcările în favoarea dezarmării nucleare și-au obligat guvernele să ia în calcul valoarea neutralității în cadrul politicii externe. Ceea ce apropie însă toate aceste manifestări de iritare față de Statele Unite este modul în care ele apăreau tot mai des în vocabularul *Europei*. Așa se întîmplă în Germania, unde discursul cu privire la Europa, fără a fi apanajul intelectualilor de stînga, este efectiv sinonim cu dorința creării unei zone neutre denuclearizate, ca tampon între cele două supraputeri.

Pentru întîia oară, astfel, aversiunea occidentală la adresa americanilor este, cel puțin potențial, compatibilă cu perspectivele și interesele celorlalți europeni. Deși sentimentele anti-americane relativ blînde ale italienilor și francezilor găsesc, încă, un aliat în experiențele și tendințele din sînul comunității intelectuale răsăritene, neutralitatea agresivă a activiștilor olandezi, britanici și germani grupați în mișcarea DNE (Dezarmarea Nucleară Europeană) a fost receptată favorabil îndeosebi în RDG, unde o organizație de pace similară se bucură de un sprijin important în cercurile disidenței, dar și în acelea clericale. Inițial, cîteva dificultăți și-au făcut simțită prezența, de vreme ce textele lui Edward Thompson, de pildă, reînviau în memoria cehilor și polonezilor amintiri inoportune. Invocarea unei molime ce trebuie să lovească Washingtonul și Moscova deopotrivă nu-i prea convingătoare în ochii celor pentru care Armata Roșie și colaboratorii săi locali sînt singura realitate de luat în calcul. Abia cînd intensificarea luptei pentru pace (adică pentru dezarmarea Occidentului) este însoțită de revendicări

privind drepturile omului și restaurarea libertăților, de care pacifiștii răsăriteni din afara sferei puterii fuseseră frustrați, condițiile favorabile dialogului, fie el chiar și fragil, sînt stabilite¹⁹.

Există astfel baza minimă pentru o înțelegere mutuală. Ceea ce au urmărit cu insistență mișcările de pace radicale din Occident, precum și „verzii” care le sprijineau, a fost eliminarea oricărui rol militar al Statelor Unite pe continent. Prezența Rusiei într-o asemenea Europă, înlăturarea Americii din scenă, dezarmarea dorită de aliații apuseni, sînt tot atîtea lovituri pentru disidenții blocului sovietic, demni, totuși, de simpatie, însă de o naivitate monumentală (opinie împărtășită tacit de sînga franceză și, în egală măsură, de cea italiană; încă o dovadă a importanței excepționale pe care divizarea continentului, Nord vs. Sud, o prezintă astăzi). Opoziția comună la doctrina militaristă (exprimată în cîteva zone est-europene prin refuzul îndeplinirii serviciului militar), teama, deja înrădăcinată, de catastrofe nucleare sau ecologice, precum și un anumit antimaterialism puritan, răspîndit printre scriitorii și activiștii politici din Cehoslovacia și Germania Federală, de pildă, trădează o posibilă convergență a preocupărilor, însă nimic mai mult²⁰.

Judecînd de pe anumite poziții, ceea ce se descoperim aici nu e nimic altceva decît o proiecție în plus a viziunii apusene radicale a unui teritoriu central-european imaginar. După iluzia socialismului, avem acum de-a face cu visul unei „Europe independente, unite”. Dacă el nu poate fi împlinit în Vest, datorită prezenței și intereselor americane, atunci să fie pus în scenă mai către Răsărit, într-o Europă Centrală delimitată liber, descătușată miraculos din toate constrîngerile ei istorice și geografice. Într-adevăr, disidenții din această parte a continentului, descoperiți cu înflăcărare de către teoreticienii vestici în postura de interlocutori și de mărturii vii ale plauzibilității propriilor proiecte, sînt ei înșiși un gen de proiecții. Li s-a atribuit un loc în cadrul gîndirii radicale apusene, servind la legitimarea tendințelor anti-americane caracteristice planului occidental cu privire la viitorul continentului, tocmai în virtutea radicalismului revendicărilor anti-sovietice. Este un rol pe care puțini intelectuali central-europeni sînt pregătiți sau dornici să-l ducă la bun sfîrșit.

Un ultim element, circumstanțial, care favorizează interesul pentru Europa Centrală este declinul constant înregistrat de polaritățile și tensiunile din cadrul vieții politice occidentale. Nu cu mult timp în urmă, scenele politice din Franța, Italia și Spania au fost dominate de atenuarea diferențelor dintre sînga și dreapta atît de vizibile pînă atunci, comuniști și socialiști de-o parte, liberali și creștini de cealaltă.

19. Vezi observațiile lui Václav Havel care, adesea vizitat de către pacifiștii occidentali, considera mișcarea de dezarmare drept un mijloc diversionist cu ajutorul căruia *intelighenția* apuseană era neutralizată, în *Politika a svedomí*, „Svědectví” 18–1984, p. 631.

20. Pentru a urmări o dezbatere mai amplă cu privire la natura opoziției intelectuale din zilele noastre, vezi Tony Judt, *The Dilemmas of Dissidence: The Politics of Opposition in East-Central Europe*, în „Eastern European Politics and Societies”, 2 (1988), pp. 185–240.

Acum, totul se mișcă. Cel mai important aspect, la care m-am referit deja, rămîne transformarea stîngii, deși sfîrșitul pasiunii pentru marxism favorizează dialogul dintre cele două părți, pînă mai ieri separate de o prăpastie. Partidele socialiste din Portugalia, Spania, Franța și Italia participaseră la guvernare, apropiindu-se acum mai degrabă de liberalii și moderații de centru decît de comuniștii cu care alcătuiau, altădată, alianțe indestructibile.

Scăderea importanței termenilor *stînga* și *dreapta* în limbajul politic occidental (concretizată în polemici fără sfîrșit, mai cu seamă în Franța, cu privire la „apusul” stîngii și așa mai departe) a atenuat încrîncenarea din cadrul dezbaterilor central-europene. Acordul la care ajung tabelele politice occidentale este remarcabil, cel puțin atîta timp cît privește dimensiunile superficiale ale sensului de identitate europeană. Milan Kundera și Václav Havel sînt admirați la fel de mult în ambele direcții ale spectrului politic. E o situație curioasă, menită probabil să pălească în fața alternativelor politice serioase cu privire la viitorul Europei Centrale. Pentru moment, însă, există o convergență a opiniilor măcar pe chestiunile de esență: Europa Centrală aparține continentului, ea trebuie să fie liberă, scriitorii și gînditorii ei sînt interesați.

Explicația acestei receptivități se ascunde în moda „Euro-șuetei”, în obsesia pentru planurile legate de marele eveniment al anului 1992, cînd cei doisprezece membri ai Comunității Europene vor înlătura toate barierele, economice și umane, care îi separă. Dincolo de preocuparea arătată taxelor, impozitelor vamale, politicilor de prețuri sau altor chestiuni similare se află adevăratele probleme ale continentului luat în întregul său. De-a lungul ultimelor două decenii, Comunitatea Europeană a parcurs un drum lung înspre crearea unui sistem federal. Atît în statele mai mici, dar și în Franța, Italia sau Germania de Vest, a vorbi despre o perspectivă europeană, respectiv despre una a europenilor, a încetat să mai fie doar o ipocrizie. Desigur, există și anumite divergențe; un sondaj recent relevă faptul că britanicii și danezii nu sînt prea entuziasmați de ideea unui parlament european care să dețină într-adevăr puteri legislative. Același sondaj, însă, arată că francezii (și îndeosebi italienii) se declară în favoarea proiectelor federale²¹. În general, jumătatea sudică a Comunității a răspuns pozitiv la ideea reducerii diferențelor dintre naționalități – după italieni și francezi, e rîndul spaniolilor să îmbrățișeze această viziune (partidele comuniste din Franța și Portugalia au încetinit cît le-a stat în puteri procesul; dar, la fel ca și în cazul fracțiunii anti-europene din Partidul Laburist britanic, opinia lor n-a prea contat).

Oricum, incertitudinile legate de proiectele anului 1992, nu mai puțin decît șansele ce se vor preciza atunci, contribuie la concentrarea atenției asupra „celorlalți europeni”. Cînd Comunitatea Europeană se va extinde, cum sigur se va întîmpla, ce țări va include aceasta?

21. Vezi sondajul de opinie organizat de către „Eurobaromètre” și publicat în „Bulletin Européen” (Roma) 39, 2/februarie 1988, p. 6.

Austria și Iugoslavia? Dar după aceea? Asemenea întrebări n-au prea fost formulate înainte, tocmai pentru că viziunile păreau nerealiste din punct de vedere politic. Fără a mai fi separate de Apus, țările central-europene, având economiile deja conectate la Occident prin intermediul împrumuturilor bancare, al tranzacțiilor comerciale sau al ajutoarelor (cum se întâmplă în cazul celor două Germanii), urmăresc tot mai mult întărirea legăturilor cu cealaltă jumătate europeană, în condițiile în care Uniunea Sovietică nu mai descurajează vădit aceste opțiuni. Apusenii, gata deprinși să vorbească despre perspectivele unei Europe lărgite, transnaționale, cu greu vor putea evita recunoașterea evoluțiilor de față. Cele două Europe sînt încă evident separate (nu doar datorită opoziției Est-Vest), dialogul dintre ele ajungînd într-un punct mort. Există, totuși, un schimb de opinii, iar transformările în curs ale fostei Piețe Comune vor intensifica acest proces.

Avansînd cîteva ipoteze pentru a explica re-amorsarea interesului occidental față de Europa Centrală, am mizat mereu pe ficțiunea cu privire la o experiență apuseană comună, de vreme ce viziunea sa asupra acestei părți a continentului divulgă o reacție unitară. Ficțiunea e necesară dacă vrem să înțelegem semnificația globală a „redescoperirii”. La baza sa, dar și dacă o considerăm în detaliu, stau unele diferențe demne de luat în seamă. Cîteva au fost observate deja. În anii din urmă, revigorarea Germaniei (sau a Germaniilor, trei dacă socotim aici și Austria) s-a dovedit de-a dreptul remarcabilă. Fără a lua în calcul noua ascensiune a țărilor de limbă germană înspre centrul scenei europene, orice redescoperire a ideii de central-europenitate ar fi incompletă (și probabil imposibilă). Datorită specificității situațiilor din Germania și Austria, Europa Centrală e, din nou, un concept polisemantic, avînd o rezonanță multiplă.

Viziunea germană cu privire la chestiunea de față e exprimată pe larg într-un alt eseu (vezi *Europa Centrală sau Mitteleuropa?* de Jacques Rupnik). Ceea ce urmăresc eu aici e doar să atrag atenția asupra modului în care aceasta diferă de cea a altor state occidentale. Cînd scriitorii germani privesc Europa Centrală, ei văd o regiune în care trăiau, pe lîngă nemții cuprinși astăzi în cele două Germanii și Austria, alte unsprezece milioane de persoane de aceeași etnie. După cel de-al doilea război mondial, nouă sau zece milioane dintre aceștia au plecat unii în Germania Răsăriteană, majoritatea în cea de Vest – sau au fost deportați. Mult timp, cei ajunși în RFG au format o falangă a electoratului conservator, împiedicînd guvernul să recunoască acordurile postbelice sau să le angajeze direct cu țările blocului sovietic. Impactul acestei experiențe este aproape stins, însă el a fost înlocuit de o preocupare la fel de importantă privind trecutul, manifestată de o parte a noii generații de germani care acceptă istoria separațiilor actuale.

Tema central-europeană se împletește inextricabil astăzi, precum în secolul al nouăsprezecelea, cu dezbaterile pe marginea identității germane. Intelectualii de stînga au căutat în Est soluții la dilema

națiunilor divizate sau la aceea a naționalismului de care dădeau dovadă ecologiștii și unii social-democrați, supraalimentînd astfel dorințele de neutralitate politică, dar și sentimentele anti-americane menționate anterior²². Din punctul de vedere al dreptei, situarea Germaniei în centrul continentului face parte dintr-o altă polemică, cea a controversei revizioniste provocate de istoricii Andreas Hillgrüber și Ernst Nolte. În opinia acestora, teama „legitimă” de anihilarea sovietică explică (și justifică) acțiunile naziștilor, ușor astfel de apărat, chiar dacă, printre altele, aveau scopul de a-i procura lui Hitler suficient timp pentru a ucide cît mai mulți evrei. O componentă esențială a strategiei modernizate din cadrul permanentului efort german de a ține piept sovieticilor este, în opinia lui Hillgruber, și nu numai, „regăsirea” Europei Centrale pierdute²³.

Există, de asemenea, și alte considerente. Reînnoirea legăturilor cu RDG-ul, anticiparea unei expansiuni a rolului Germaniei Federale în viața economică a regiunii datează din timpul lui Willy Brandt și a Östpolitikii anilor '60. O dată cu venirea la putere a lui Gorbaciov și cu entuziasmul sovietic vizavi de legăturile cu Occidentul, vest-germanii se consideră interlocutori firești în regiune. Discuția pe marginea acestor chestiuni, cît și a rolului rezervat germanilor într-un gen de comunitate central-europeană, a ocupat spații largi în presa saxonă a ultimilor ani. Asemenea viziuni sînt însă departe de a se situa în afara oricăror dezbateri pe plan intern. Deoarece nemții sînt ei înșiși central-europeni, chestiunea identității lor este parte a problemei de față. Aparține oare Renania Europei Centrale? Dar Hamburgul? Mai mult ca sigur, nu în același mod ca Bavaria ori Saxonia. Numai datorită unui accident istoric (sau, altfel spus, din cauza capriciilor istoriei germane) acest popor devine protagonistul redescoperirii Europei Centrale. Ceea ce s-a reactualizat într-adevăr a fost (pentru germani și non-germani, deopotrivă) chestiunea acestei națiuni, tocmai de aceea ea sună atît de diferit cînd e abordată de nemți.

Observații similare sînt valabile și în context austriac. Lucrurile par să stea, și aici, altfel. Austria putea foarte bine în 1945 să pornească pe drumul Cehoslovaciei. Că nu s-a întîmplat așa, a fost norocul ei; oricum, țara a rămas (ca și în 1920) fără un centru firesc de greutate. Acum, o dată cu extinderea contactelor dincolo de hotarele Ungariei mai cu seamă (dar avînd în vedere și că Mariahilfstrasse este princi-

22. Vezi, de exemplu, Jochen Löser și Ulrike Schilling, *Neutralität für Mitteleuropa: Das Ende der Blöke*, Bertelsmann, München, 1984, în care Polonia, Cehoslovacia și Ungariei li se dedică zece pagini în total iar Germaniei și situației sale anormale, restul. Adevăratul interes al cărții constă în definirea amenințării care planează asupra Europei Centrale, aceea a nuclearizării. Vezi, de asemenea, volumașul lui Karl Schlögel, *Die Mitte liegt ostwärts: Die Deutschen, der verlorene Osten und Mitteleuropa*, Siedler, Berlin, 1986.

23. Pentru alte detalii cu privire la aceasta dezbateri care i-a bulversat pe istoricii germani, divizîndu-i, vezi materialele strînse în *Der Historikerstreit, Chronologisch Geordnete Quellensammlung 1986-1987*, Fachschaft Geschichte der Universität Augsburg, Augsburg, mai 1987. Nolte îl susține pe Hillgrüber în *Das Verganngenheit, Antwort an meine Kritiker in sogenannten Historikerstreit*, Ullstein, Frankfurt, 1987, în special paginile 13-68 și 171-179.

pala arteră comercială pentru maghiari), austriecii au început să caute înspre Est realizarea unui parteneriat economic și politic (într-un anumit sens ei nu-l pierduseră, Viena fiind, încă, o metropolă teribil de importantă pentru răsăriteni, prima lor treaptă în drumul către Apus, dar și o sursă vitală de informații și bunuri). Este semnificativ faptul că o figură importantă a Partidului Popular, de orientare conservatoare, Erhard Busek, a fost cel care a propus din nou ideea unei Mitteleuropa centrate pe Austria, mai restrânsă din punct de vedere geografic decât cea a lui Naumann, prezentînd însă remarcabile convergențe cu gîndirea generației anterioare, cea a „austro-marxiștilor” Otto Bauer și Rudolf Hilferding²⁴. În măsura în care viziunea austriacă privind Europa Centrală are puncte comune cu ideile vehiculate la Praga și Budapesta, ea e mult mai aproape de sensul indigen al termenului decât cea a scriitorilor francezi sau americani entuziasmați de un continent, cultural vorbind, de tip Erehwon, de departe mai abstract.

Austria prezintă diferențe dintr-un alt motiv. Redescoperirea Europei, văzută de la Viena, include o regiune neglijată aproape în totalitate de polemicele occidentale. Asta fiindcă Iugoslavia e o țară vecină Austriei, sintagma Europa Centrală avînd acolo, de asemenea, o rezonanță specifică. În vreme ce pentru cehi ea reprezintă simbolul revenirii în Occident, iar pentru vest-germani, cel al îndepărtării de un Apus americanizat, în Iugoslavia ascunde dorința de autonomie regională. Croația și Slovenia (îndeosebi cea de-a doua) nu s-au împăcat niciodată cu gîndul de a face parte dintr-o federație multinațională, dominată de sîrbi, alături de popoarele sudice paupere, care, de fapt, nici nu aparținuseră vreunui Imperiu european, dar ale căror economii subdezvoltate supraviețuiesc de pe urma subvenționărilor provenite din bugetul Nordului suficient de prosper (descoperim aici ecouri ale resentimentelor similare din Italia). În acest caz, așadar, discuțiile privind Europa Centrală sînt un mod de exprimare a opiniilor anti-sîrbești, dar și un capitol al dezbaterii mult mai ample purtate în jurul conceptelor de unitate și specificitate. Pentru majoritatea intelectualilor croați și sloveni, chestiunea e strîns legată de cea a marginalității. Cărui Centru îi aparțin Zagrebul și Ljubliana – Iugoslaviei sîrbești ori Europei Centrale, de care țineau, de fapt, în timpul dualismului? Apropierea de Austria e evidentă: una din regiunile acesteia, Carinthia, cuprinde o minoritate slavă semnificativă, în vreme ce slovenii sînt cel puțin tot atît de central-europeni, ca și slovacii.

Faptul că, pînă recent, Iugoslavia n-a trebuit să fie luată în calculele occidentale este, desigur, un omagiu ironic adus succesului de care s-a bucurat politica lui Tito de separare a chestiunilor iugoslave de cele ale Europei Centrale și Sud-Estice. Doar în Italia problema a polarizat atenția, și asta pentru că, în parte, Europa Centrală reprezintă,

24. Erhard Busek și Emil Brix, *Project Mitteleuropa*, Überreuter, Viena, 1986, în ciuda pronunțatei centrări austriece, cartea are meritul de a recunoaște polisemantismul conceptului de Europa Centrală, inclusiv rolul important jucat odată de evrei în spațiul central-european.

de asemenea, o afacere internă. Tocmai de aceea, Italia face o figură aparte față de restul Occidentului, așa cum este el definit de obicei. Nordul Italiei a aparținut pînă nu de mult, aproape în totalitate, Imperiului Austro-Ungar. Excepție fac Lombardia, eliberată în timpul războiului dintre 1859 și 1860, și Friuli-Veneția-Giulia, rămasă sub tutelă austriacă pînă în 1866, dar avînd chiar și astăzi importante minorități germane și slave. Asemeni altor regiuni italiene, aceasta a încercat, în anii din urmă, să-și extindă autonomia teritorială, afirmînd o identitate locală. Spre deosebire de alte regiuni, însă, partea de nord-est a încercat mereu să-și apere distanțarea față de Roma prin ideea unei zone transnaționale preocupate de colaborarea culturală mutuală, zona cuprinzînd Friuli-Veneția-Giulia, Carinthia austriacă, Slovenia și Croația. Importanța politică și economică a acestui tip de colaborare, cunoscut sub numele de Alpen-Adria, este limitată, dar el a colorat percepția dezbaterilor central-europene.

Oricum, Italia prezintă și alte diferențe. Asemeni Germaniei Federale, ea a găzduit timp de mulți ani disidenții sosiți din blocul sovietic: îndeosebi cehi, dar și maghiari sau polonezi, care au ocupat posturi în învățămîntul universitar, au fost aleși sau numiți în diferite funcții, avînd, de asemenea, o intensă activitate editorială și de presă. Cînd, în noiembrie 1988, Universitatea din Bologna i-a decernat lui Alexander Dubček un titlu onorific, atît prezența, cît și discursul său au stîrnit un ecou național. E foarte important, în acest context, rolul jucat de comuniștii italieni. Multă vreme, Partidul Comunist Italian (PCI) a mediat negocierile purtate între comuniștii occidentali reformiști, dar nemulțumiți, și Centrul de la Moscova, căruia îi mai datorau încă o supunere formală. Totuși, în 1981, popularul lider al partidului, regretatul Enrico Berlinguer, a condamnat impunerea legii marțiale în Polonia, tot așa cum se distanțase deschis de Brejnev în momentul invaziei sovietice din Afghanistan. De atunci, PCI și oficiosul său „L'Unita” au protejat pozițiile disidente sau opozante manifestate atît în blocul sovietic, cît și în Occident. Drept urmare, politicienii italieni cu simpatii de stînga au fost neașteptat de bine informați cu privire la opiniile și evenimentele din Polonia, Cehoslovacia și, în special, Ungaria, Europa Centrală fiind o zonă și o temă cu care cititorii acestei țări sînt foarte familiarizați.

În sfîrșit, intelectualii italieni, spre deosebire de cei francezi, au mult mai puține motive de a se simți vinovați ori stînjeșiți cu privire la textele sau acțiunile pe care le-au întreprins în epoca stalinistă și post-stalinistă. De aceea, răscumpărarea păcatelor din trecut s-a derulat, în cazul acestora, mult mai rapid, ei abandonînd senini fostele alianțe. Nu sînt, astfel, predispuși puseurilor pesimiste, precum confracții lor parizieni, și înțeleg ceva mai bine ceea ce e lipsit de teme real în legătură cu viitorul Europei Centrale. În același timp, preocuparea lor cu privire la spațiul central-european este mai atentă și, probabil, mai durabilă decît cea a scriitorilor britanici sau americani.

Cu toate acestea, despre redescoperirea Europei Centrale cel mai mult s-a vorbit pe ambele maluri ale Atlanticului. E vorba doar despre

o modă trecătoare, aceea de a umple vidul lăsat de marxism cu nostalgii și iluzii, cu cereri de recunoaștere a drepturilor omului sau a dreptului la un turism cultural neîngrădit, cereri care oricum nu costă nimic? Are vreun viitor Europa Centrală, ca și concept distinct de perspectivele spațiului în sine?

Mai întâi trebuie admis faptul că, dacă există într-adevăr o familiarizare semnificativă cu chestiunea Europei Centrale, aceasta nu a condus nici pe departe la o înțelegere mai profundă a problemei (astfel, pledoaria lui Kundera în fața intelectualilor occidentali n-a înfățișat un sol mai fertil decât acela cu care se confruntaseră Miłosz și Eliade înainte). Să luăm cazul universităților. Studiul, la nivel academic, al unor discipline precum istoria, politica sau literatura spațiului cuprins între Germania și Uniunea Sovietică rămâne o preferință minoră. În foarte puține universități din Occident sau din Statele Unite se predau limbile Europei Centrale, Răsăritene ori de Sud-Est. Acolo unde există cursuri consacrate regiunii, ele sînt subordonate categoriei mai largi a studiilor sovietice (istorie sau literatură rusă și slavă). Puțini studenți urmează asemenea cursuri, și încă mai puțini învață vreuna din limbile importante, pentru ca doar un infimezimal procent dintre ei să se gîndească la o specializare în această direcție.

O explicație poate fi găsită în calitatea, de obicei, scăzută a instruirii pe care studenții ar putea-o urma în țările respective. Din păcate, cei mai mulți dintre profesorii bine puși la punct sînt, de fapt, exilați din patriile lor. Vîrstnicii au sosit în Occident prin anii '50, generația mijlocie aparține exodului polonez și ceh din 1968 și 1969, în vreme ce grupul minoritar din punct de vedere numeric sosește după intrarea „Solidarității” în clandestinitate. Dacă situația din blocul sovietic nu se va deteriora brusc, există riscul ca această rezervă să se epuizeze. Cursurile de istorie și cultură a jumătății europene de răsărit vor depinde astfel de profesori specializați în alte zone, care au, în cel mai bun caz, preocupări secundare vizavi de centrul continentului.

Situația de față e întrucîtva atenuată în Franța și Italia, prin prezența în universități și institute a unor profesioniști animați de un interes real pentru chestiune, dar care nu dețin cunoștințe de mîna întîi, pregătiți fiind în alte discipline (chiar competența lingvistică este, adesea, facultativă). În Marea Britanie, unde acest domeniu se bucură de mai puțină atenție decât pe continent, istoria și politicile din cel puțin opt state central sau sud-est-europene sînt predate de experți în problemele sovietice, care tratează flegmatic Răsăritul drept un auxiliar al studiilor despre URSS (avem aici de a face cu ecurile unei concepții venind dinspre generația anterioară, potrivit căreia aceeași regiune era considerată atunci o simplă „notă de subsol” a unei alte națiuni „istorice”, în speță Germania)²⁶. La Oxford și Cambridge, de pildă,

25. Vezi Czesław Miłosz, *The Captive Mind*, Vintage Books, 1981.

26. Singura și notabila excepție fiind, desigur, Școala de Studii Slave și Est-Europene a Universității londoneze.

studiile central-europene pot fi urmate doar ca disciplină secundară în cadrul cursurilor dedicate Uniunii Sovietice. Lucrurile se prezintă ceva mai bine în Statele Unite și Canada, deși nu cu mult. Nu e un secret faptul că atragerea celor mai buni absolvenți către această zonă de preocupări s-a dovedit întotdeauna dificilă.

Dacă nu greșesc cu privire la motivele redescoperirii Europei Centrale, absența oricărui interes academic nu e de loc surprinzătoare, de vreme ce majoritatea factorilor care au condus către noua receptivitate occidentală sînt de esență negativă – sfîrșitul marxismului, pierderea încrederii în Uniunea Sovietică, suspiciunile la adresa Statelor Unite, neutralismul. Asta nu înseamnă, la urma urmelor, că în America nu s-ar fi scris studii esențiale cu privire la Europa Centrală, studii care să nu fi cucerit și transformat conștiința apuseană. Cred, de asemenea, că această situație explică și altceva: receptarea specială, plină de simpatie, a ceea ce am putea numi lectura culturală a Europei Centrale, lectură oferită de textele lui Kundera și cele ale romancierului maghiar György Konrád, potrivit cărora acest spațiu este o idee, o stare de spirit, o viziune asupra lumii.

Kundera mai cu seamă s-a adresat occidentalilor, iar concepția sa privind dispariția Europei Centrale concordă cu interesul revigorat pentru un *fin-de-siècle* general european. Dar, în timp ce nostalgia pentru Parisul lui Proust sau Londra lui Edward al VII-lea este compatibilă cu admiterea unor realități prezente (Parisul și Londra ne sînt încă accesibile), entuziasmul cu privire la Viena lui Freud sau Praga lui Kafka nu poate fi asociat decît unui sentiment al regretului și al pierderii. Sînt de înțeles, așadar amintirile tandre păstrate Imperiului habsburgic, atît de ocărît de cei mai mulți dintre supușii săi. Desigur, Milan Kundera nu propune o reînviere a Kakaniei, Austro-Ungaria în viziunea lui Robert Musil, pătrunsă întrucîtva în memoria negativă a Occidentului ca un imperiu imaginar coagulat în jurul lui Johann Strauss și Graham Greene. Cehii, însă, doresc, mai mult decît alții, să inițieze o dezbatere cu privire la hotărîrea de o înțelepciune originală, anume de a se distruge statul multinațional, certitudinea lor fiind aceea că Cehoslovacia, cel mai vestic dintre teritoriile europene pierdute, a suferit cel mai mult de pe urma evenimentelor din 1918²⁷. Avînd în vedere aceasta, precum și analogia adesea remarcată cu experiența evreiască (cehii descoperă frecvent o afinitate a situațiilor

27. Polemica aprinsă din cercurile istoricilor cehi atîngînd chestiuni diverse, de la justificata susținere a independenței naționale, la greșeala, din punct de vedere etic, a expulzării etnicilor germani din regiunile sudete în 1947 s-a derulat mai mult în direcția auto-examinării decît cele din Ungaria sau Polonia, unde statele-națiuni nu sînt contestate. Trebuie notat că în Cehoslovacia o asemenea polemică este purtată, îndeosebi, în interiorul comunității disidenților, istoriografia oficială rămî-nînd într-o stare de indolență după purificarea Academiei din 1968-1970. Vezi Gordon Skillling, *The Muse of History* – 1984, „Cross Currents”, 3 (1984), pp. 30-42; *Charta* '77, documentul cu numărul 11, 1984; *Právo na dejiny*, in „Listý” 14 (5), octombrie 1984, pp. 11-76; Petr Pithart, *Let Us Be Gentle to Our History* în „Kosmos” 3 (2-4), iarna 1984 – vara 1985, pp. 7-22.

și o aceeași precaritate asociată celor două popoare), nu trebuie să surprindă faptul că modul lor de a înțelege ceea ce este în joc și ceea ce s-a pierdut în Europa Centrală influențează covârșitor modelarea opiniei occidentale.

În consecință, puțini dintre fanii Europei Centrale apăruți peste noapte în Vest s-au grăbit să pătrundă în adâncurile istoriei regiunii. Nu există foarte mulți scriitori apuseni care să acorde suficientă atenție pierderilor suferite de către Ungaria, spre exemplu, datorită acordurilor ce au urmat ambelor războaie mondiale. Aceste pierderi sînt în avantajul Cehoslovaciei, României și Iugoslaviei și cuprind 25 de procente din totalul populației maghiare. Luînd un alt exemplu, e evident că o înțelegere mai bună a suferințelor poloneze, ca și prestața de care se bucură anumiți scriitori și gînditori din această țară, nu a avut drept rezultat sesizarea de către Occident a diferențelor insinuate între conceptul polonez ce desemnează Europa Centrală și acela ceh. Mulți poeți și scriitori polonezi și-au căutat rădăcinile mai degrabă în Est decît în Vest. Dacă și-au întors privirile înspre Occident, înspre Paris îndeosebi, a fost pentru a găsi acolo sprijin și pentru a stabili contacte, iar nu fiindcă aveau vreun dubiu în legătură cu centralitatea și legitimitatea propriei culturi. Un ultim exemplu este cel al Bucureștiului (sau a ceea ce a mai rămas din el), oraș în care *inteligența* s-a considerat într-o relație privilegiată cu Parisul, ale cărei ecouri, deși stinse, le găsim în interesul francez singular pentru chestiunile românești. Totuși, în opinia multor central-europeni (nu doar a maghiarilor înversunați pe drept cuvînt împotriva modului cum sînt tratați etnicii unguri din Transilvania de către Ceaușescu), România nici nu ar aparține Europei Centrale, fiind mai degrabă o țară estică sau balcanică. Este România oare (cu sau fără dictatorul ei de astăzi) central-europeană? Cîți dintre apuseni știu asta, chiar în zilele noastre, sau cîtora le pasă cît de mult este împărțit acest dezinteres chiar de către central-europeni?

Există o iluzie în Europa Centrală cu privire la un continent european imaginar, un continent al toleranței, al libertății și al pluralismului cultural. Ea este fixată mult mai ferm în conștiința cehilor și maghiarilor, de pildă, datorită insuficiențelor realității manifestate aici. Dar, în vreme ce pentru central-europeni ea joacă rolul unui mit necesar, este curios să o descoperim și în imaginarul occidental cu privire la geografia Europei Centrale. În ochii vesticilor, această regiune avea atributele paradisiace ale pluralității și compatibilității culturale, etnice și lingvistice, care produsese în timp nenumărate comori spirituale. Totuși, un asemenea scenariu ne trimite îndărăt la Kakania, căci, într-adevăr, începînd cu bătălia de la Muntele Alb, Europa Centrală este un spațiu al suferințelor etnice, al intoleranței religioase, un spațiu marcat de neînțelegeri profunde, de războaie sîngeroase și masacre variînd de la proporțiile unui pogrom pînă la acelea ale unui genocid. Sigur că nici în Occident lucrurile n-au stat cu mult mai bine, dar, în general, destinul său a fost mai norocos. De bună seamă că central-europenii, cu gîndul la propria istorie, și-ar dori soarta Suediei.

Tot afit de adevărat e însă faptul că n-ar avea nici un sens ca Occidentul să transforme Europa Centrală într-o fantasmă, fie ea trecută ori viitoare. Gestul nu e unul de bun simț, și rezultatul nu ar diferi prea mult de alte fantezii politice proiectate asupra Estului în anii '50.

Problema e că Europa Centrală se află mereu în pericolul de a fi privită ca un produs al imaginației. O perioadă îndelungată ea a fost o proiecție de tip ideologic a gândirii radicale din Apus. Imediat ce ideologia și-a pierdut orice rang, Europa Centrală a devenit o Europă idealizată a nostalgiei noastre culturale. Fiindcă acest tip de percepție se apropie de modul în care disidenții marcanți s-au hotărât să-și articuleze opoziția față de dominația sovietică, dialogul s-a dovedit posibil. Fundamental însă, Europa Centrală rămîne, în mare măsură, o sintagmă suficient de opacă. Are vreo șansă, în viitor, o federație central-europeană? E oare rezonabil să ne imaginăm o lărgire a Comunității Europene de astăzi, astfel încît ea să includă, de pildă, Ungaria și Cehoslovacia? Pare improbabil. Articolul 98 din codul penal ceh interzice explicit orice propagandă în favoarea vreunei federații central-europene, iar Uniunea Sovietică, începînd chiar cu veto-ul său din 1948 formulat împotriva unei asocieri balcanice de acest gen, n-a privit niciodată cu ochi buni relațiile bilaterale stabilite între aliații săi, și cu atît mai mult ar respinge ideea formării unei uniuni federale multinaționale. Cît despre întrebarea dacă e posibil ca țările marginale să-și asigure calitatea de membru al Comunității Europene, îndoieli serioase au fost deja exprimate în anumite cercuri. Admiterea Portugaliei, Spaniei și Greciei a creat suficiente dificultăți – cheltuieli materiale, dar și unele resentimente pe plan local.

Dacă ne concentrăm asupra Europei Centrale ca entitate culturală lipsită de constrîngerii geopolitice imediate, pierdem din vedere cele mai izbitoare caracteristici ale istoriei sale recente. Adevărul e că viitorul Europei depinde încă de factori extra-europeni, mai cu seamă de intențiile Uniunii Sovietice (ceea ce explică de ce unii occidentali au inclus Rusia în ecuația europeană, rezolvînd dificultatea prin redefinire). Viitorul Europei Centrale e încă dependent, într-o mare măsură, de consecințele evenimentelor de la Moscova. Avem de-a face aici cu un paradox. O dată cu demararea reformelor de către Gorbaciov, atitudinea occidentală față de Uniunea Sovietică devine din ce în ce mai favorabilă. Dacă acum nouă sau zece ani Rusia era percepută de majoritatea observatorilor europeni și americani ca fiind cartierul general, agresiv, al unui continent întemnițat, acum aceeași țară e considerată, de către numeroși analiști, șansa numărul unu pentru Europa Centrală. Asta însă, ni se mai spune, doar dacă liderii de la Berlin, Praga sau București sînt hotărîți să urmeze Moscova pe acest drum.

Ca o consecință a modificării de perspectivă, atenția Occidentului a început deja să se concentreze asupra Uniunii Sovietice. Astfel, uneori s-ar părea că intelectualii apuseni primesc cu prea puțină îngăduință știrile și opiniile sosite din Răsărit. Importanța Moscovei e recunoscută doar cu prețul diminuării interesului pentru spațiul cuprins între

colosul sovietic și Occident, tot așa cum precedentul entuziasm față de Europa Centrală fusese fortificat prin refuzul de a recunoaște prezența sovietică de acolo. Cîți scriitori britanici sau americani au înțeles cu adevărat observația unor critici maghiari care avertizaseră că, dacă perestroika nu înseamnă, în cel mai bun caz, nimic altceva decît imitarea noului model economic implementat deja de Kádár, situația e destul de sumbră? Nimeni nu prea vrea să se gîndească la așa ceva acum. Pare tot mai probabil scenariul potrivit căruia Gorbaciov e dispus să ofere o autonomie *de facto* Europei Centrale tocmai pentru a ridica astfel cota Uniunii Sovietice, împiedicîndu-i pe gînditorii occidentali de a mai acorda vreo atenție opțiunilor exprimate chiar de către central-europeni.

Firește, aceste ipoteze nu sînt valabile și pentru Germania Federală. Deși guvernul vest-german de astăzi, asemeni precedentelor, nu se arată prea interesat de ceea ce se întîmplă cu sateliții sovietici, preferînd întotdeauna să trateze cu mînuitorul marionetelor, polemica deschisă în Germania cu privire la trecutul recent al națiunii sau la perspectivele sale de viitor nu se va încheia curînd. Și în măsura în care dezbateră legată de împărțirea Europei, de cauzele și semnificațiile ei, este inevitabilă, aceasta va fi întotdeauna intim asociată Europei Centrale. Aici se impune însă o altă observație. Orice rezoluție serioasă în chestiunea germană, tocmai fiindcă are în vedere o țară ruptă în două, ar presupune anularea acordurilor postbelice. La fel stau lucrurile în cazul rezervării vreunui rol pe termen lung Austriei într-o nouă Mitteleuropa.

O asemenea viziune nu e neapărat una care să necesite un sprijin absolut. E evident că Uniunea Sovietică se va opune abrogării înțelegerilor de la Yalta. Ceea ce urmăriseră sovieticii prin concesiile făcute la Helsinki privind drepturile omului a fost să obțină confirmarea internațională a valabilității acordurilor postbelice. Dar și guvernele occidentale de la Roma la Paris, ca să nu mai vorbim de cele de la Londra și Washington, sînt puternic interesate ca stabilitatea actuală să dureze – admițînd întotdeauna că situația rămîne sub control numai în condițiile existenței unui lider sovietic binevoitor. Nu e însă deloc sigur că polonezii sau cehii vor primi cu entuziasm unele revizuirii de profunzime. Reconsiderările diplomatice de pe harta Europei ar reînvia prea multe fantome ale trecutului. În acest sens, pare destul de înțelept să lăsăm lucrurile așa cum sînt, modificîndu-se treptat doar înspre margini, dar în nici un caz în numele restabilirii independenței central-europene.

Tocmai de aceea, subiectul rămîne, înainte de toate, apanajul acelor *Zivilisationsliterati* din Est și Vest deopotrivă. Pînă la urmă, nici nu e un lucru atît de grav, și nu înseamnă deloc că-i vom atribui astfel Europei Centrale un rol insignifiant. Moda va trece, dar va lăsa în urmă, cel puțin, o întregă bibliotecă înțesată cu traduceri în ediții de masă ale unor autori în viață sau deja morți, de care cititorul occidental nici n-a auzit pînă acum. Aceeași modă a determinat creșterea numărului de turiști apuseni în Europa Centrală și de Răsărit (fapt care este,

probabil, în beneficiul ambelor părți), în timp ce în Italia și Franța viața intelectuală și culturală s-a îmbogățit cu siguranță prin prezența unor scriitori, artiști, actori, filosofi și politicieni exilați ori emigranți.

Pe de altă parte, se prea poate ca interesul pentru Europa Centrală să pălească foarte rapid acolo unde există preocupări exclusive vizavi de producția literară a regiunii sau unde cunoașterea nemediată a culturii și istoriei sale este insuficientă ori inexistentă²⁸. Acolo însă unde discuțiile despre Europa Centrală fac parte dintr-o paletă mai largă de dezbateri privind importanța toleranței locale, ca în Italia, sau unde, prin forța împrejurărilor, există o prezență central-europeană semnificativă (de pildă Toronto), ne putem aștepta ca interesul să dureze. Spunînd toate acestea vreau să sugerez că, adesea în istoria sa inegală, destinul Europei Centrale (sau, în cazul de față, ecoul occidental al respectivului destin) poate fi doar parțial controlat prin forțe proprii.

E fără îndoială frustrant cînd acesta (destinul) este reinventat de către aceia care, pînă recent, și-au ignorat chiar existența, cu toate că scriitorii central-europeni pot trage cîteva concluzii ironice din rolul nechibuzii interpretat în remodelarea *inteligenței* occidentale. Ceea ce le scapă însă din vedere partizanilor Europei Centrale este sclipirea de plictiseală din ochii scriitorilor polonezi sau cehi atunci cînd aceștia se explică în fața noii lor asistențe. Își face simțit efectul aici un gen de exploatare asimetrică. Scriitorii și gînditorii de la Budapesta sau Varșovia caută în Occident, din obișnuință și necesitate, sprijin (măcar practic, dacă nu moral). Asta nu înseamnă însă că acceptă, fie și pentru o clipă, opinia auditoriului exprimată cu privire la ei înșiși sau că-și definesc propria identitate și existență prin recunoașterea ori aprecierea occidentalilor. În mod similar, intelectualii apuseni au folosit, pînă recent, conceptul și exemplul Europei Centrale pentru a revigora și remodela polemicile cu tentă politică de la Paris sau New York, făcîndu-și curățenie în ograda proprie cu materiale de import. Va dura ceva timp pînă cînd starea de semi-comunicare, condiționată istoric, va fi depășită. Între timp, central-europenii se vor consola cu gîndul că au fost descoperiți, întîmplător cu mult înainte. De vor fi încă o dată neînțeleși, vor supraviețui cu siguranță.

În românește de
Sorin TOMUȚA

28. Chiar și acolo unde interesul pentru „cealaltă Europă” persistă, el e adesea formal. Astfel, într-un volum de eseuri publicat recent la Paris sub titlul *Lettres d'Europe*, Albin Michel, 1988, prefața lui Jean-Pierre Angremy (pseudonimul unui înalt funcționar din Ministerul de Externe francez) abundă în formulări bombastice atunci cînd vorbește despre idealul european, „de la Edinburgh la Sofia și de la Lisabona la Leningrad”. Achitîndu-se de ritualul plecăciunilor adresate Europei Centrale și Răsăritene, Angremy își focalizează atenția exclusiv asupra unui spațiu delimitat de Comunitatea Europeană (mai puțin Portugalia!). Cît despre „cealaltă Europă”, ea e ignorată complet. Nu e deloc neobișnuit să întîlnim asemenea înglobări sau înlăturări exprimate pe un ton trufaș, mai cu seamă în textele franțuzești, această abordare fiind adesea însoțită (probabil nu întîmplător) de ipoteza că Europa Centrală se întinde pînă la Volga. De regulă însă, cu cît este mai mare aria acoperită de sintagmă, cu atît mai puțină atenție i se acordă.

Jacques Rupnik

EUROPA CENTRALĂ SAU MITTELEUROPA ? *

O dată cu prăbușirea zidului Berlinului, ecoul căderii pieselor de domino se face auzit în întreaga Europă Centrală și de Est. Dezintegrarea „sistemului Yalta” (retragerea Rusiei sovietice) ridică probleme – mai vechi sau mai noi – în legătură cu rolul factorului german în ecuația central-europeană. Valul democratic – care, începînd cu septembrie 1989, a zdruncinat din temelii Republica Democrată Germană – a făcut și mai clară legătura directă dintre schimbările politice din Europa Centrală și așa-numita „problemă germană”. Din rațiuni strict istorice, este imposibil să revendicăm o identitate central-europeană fără a lua în considerare componenta ei germană, esențială; iar ca națiune cu două state, Germania rămîne simbolul prin excelență al unui continent fărîmițat.

„Indiferent dacă sîntem de acord sau nu – scria Sebastian Haffner¹ –, lumea de astăzi este opera lui Hitler. Fără Hitler nu ar fi existat o Germanie divizată, fără Hitler nu ar fi existat americani și ruși în Berlin”. Și fără Hitler, s-ar putea adăuga, nu ar mai fi fost vorba despre sovietizarea Europei Centrale. Destinul popoarelor Europei Centrale a fost hotărît de cele două puteri dominatoare – Rusia și Germania. Stalin nu ar fi cucerit niciodată Europa Centrală dacă Hitler nu ar fi fost lăsat să o cucerească primul. Latura alunecoasă a „problemei rusești” (dominația sovietică asupra a jumătate din Europa) este așadar „problema germană” (o națiune divizată care nu poate accepta, în cele din urmă, faptul că Europa rămîne divizată).

Stafia Europei Centrale s-a întors pentru a bîntui ținuturile ce se numeau odată „socialismul real”. De la Praga la Budapesta, de la Cracovia la Zagreb și cu puternice ecouri auzite și în Viena sau Berlin, redescoperirea Europei Centrale va rămîne una dintre cele mai importante schimbări intelectuale și politice ale anilor '80 și va fi, fără îndoială, un factor vital în restructurarea hărții politice a Europei în era post-Yalta.

Europa Centrală reprezintă, pe de-o parte, afirmarea identității culturale și istorice distincte de cea impusă vreme de 45 de ani de Imperiul sovietic națiunilor celeilalte jumătăți a Europei. Pe de altă parte, Europa Centrală face parte dintr-o continuă căutare politică a unei alternative la fărîmițarea Europei.

Protagonistii acestei dezbateri variază, de la scriitori ca Milan Kundera, Czesław Miłosz și György Konrád, la Papa Wojtyła², și de la

* Text apărut în „Daedalus”, iarna 1990, vol. 119, nr. 1, American Academy of Arts and Sciences, Cambridge.

1. Sebastian Haffner, *Anmerkungen zum Hitler*, München, Kindler, 1978.

2. Milan Kundera, *Un occident kidnappé-ou la tragédie de l'Europe centrale*, „Le Débat” (Novembre 1983, pp. 3-22), publicat și ca *The Tragedy of Central Europe*, „New York Review of Books”, 26 aprilie 1984.

dizidenții laturii estice a diviziunii, la ecologiștii pacifiști („Greens”) ai laturii vestice. Deși își are originea în stagnarea post-„Solidaritatea”, dezbaterea a luat o turnură politică nouă o dată cu schimbările rapide ale erei Gorbaciov. Ideea de Europă Centrală revine ca tentativă a națiunilor din zonă de a se considera subiect, și nu simplu obiect al istoriei.

Căutarea actuală a unei identități central-europene ca alternativă la prezentul sovietizat încearcă să pună accentul pe descoperirea identității independente a zonei central-europene față de Rusia. „Tragedia zonei central-europene” este văzută ca venind din exterior. Problema germană nu permite însă un astfel de abandon avantajos; ea îi obligă pe protagoniștii zonei să se confrunte și cu tragedia originară în chiar interiorul lor.

Redescoperirea Europei Centrale înseamnă mult mai mult decât simpla nostalgie a pierderii inocenței, decât „inventarea unei tradiții”³. Este, mai presus de orice, o încercare de a regîndi situația dificilă în care se găsește întreaga zonă, dincolo de clișeele marxiste oficiale și de vechile stereotipii naționaliste. Punctul de plecare îl constituie de cele mai multe ori încercarea de a revendica o lume pierdută, o cultură ce a fost și va rămîne fundamental pluralistă – rezultatul secolelor de întrepătrundere dintre diferitele tradiții culturale.

Cultură contra naționalism : de la Kokoschka la Modigliani

Ödön von Horváth, autorul binecunoscutei *Povestiri din pădurile Vienei* (1930), se consideră un exemplu tipic de amestec central-european: „Dacă mă întrebați care îmi este țara de origine, eu vă răspund: m-am născut în Fiume, am crescut în Belgrad, Budapesta, Pressburg, Viena și München și am pașaport unguresc; dar nu aparțin nici unei țări. Sînt o combinație tipică din vechea Austro-Ungarie: în același timp maghiar, croat, german și ceh; țara mea este Ungaria, limba mea este germană”⁴.

Czesław Miłosz scrie în același fel despre conglomeratul etnic și lingvistic din orașul natal de dinainte de război: „Polonezii spun Wilno; lituanienii, Vilnius; germanii și bielorușii, Wilna. Locuitorii orașului vorbeau sau poloneza sau idiș; celelalte limbi – lituaniana, bielorusa și rusa – erau vorbite doar de mici minorități”⁵. Deși orașul era predominant catolic, se găseau și evrei, și calviniști și ruși ortodocși.

Un alt scriitor polonez, Adam Zagajewski, s-a născut în Lwów-Lemberg-Lvov în anul 1945 – în timpul invaziei Armatei Roșii –, din cele trei denumiri ale orașului care circulau paralel, doar una a rămas cea oficială. Deși era prea tînăr pentru a-și aminti diversitatea culturală

3. Eric Hobsbawm și Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1973.
4. Citat din Claude François, *Histoire et fiction dans le théâtre d'Ödön von Horváth*, Grenoble, Press Universitaire, 1978, p. 31.
5. Printre numeroasele lucrări despre unicitatea multiculturală a țărilor baltice, scrise de Miłosz, vezi cap. 9 din *Captive Mind* (Londra, Secker and Kasburg, 1953) și romanul *The Issa Valley* (New York, Farrar, Straus & Giroux, 1981).

ce caracteriza orașul strămoșilor săi, Zagajewski scrie despre despărțirea forțată de orașul natal cu același simț al pierderii irecuperabile a lumii pluraliste a Europei Centrale de dinainte de război comparabil cu cel manifestat de scriitorii generațiilor anterioare⁶.

Orașul central-european ca pod sau răspîntie mai poate fi înțeles acum doar în literatură. Gdansk-Danzig este identificat astăzi cu nașterea „Solidarității” și foarte puțini dintre locuitorii lui actuali știu că înainte acolo era locul de înflînire al germanilor, polonezilor, caciubzilor (una dintre cele mai vechi și mai ciudate minorități central-europene, care supraviețuiește la limita dintre cele două lumi). Acest oraș este descris în *Toba de tinichea* și în alte nuvele ale lui Günther Grass.

Praga, orașul natal al lui Franz Kafka și al lui Jaroslav Hašek (autorul romanului *Peripețiile bravului soldat Švejk*) a fost locul de înflînire a trei culturi: cehă, germană și evreiască, ultima dintre ele acționînd adesea ca un fel de punte între cehi și germani. Limba maternă a tatălui lui Kafka a fost ceha, însă Kafka a scris în germană. (Și, pentru a face lucrurile și mai complicate, cehii aveau adesea nume germane și viceversa.) „Eu sînt «hinternational», scria Johannes Urzidil, amintindu-și în tripticul său praghez de copilăria petrecută la Praga: se putea trăi «în spatele» națiunilor (*binter* este echivalentul german pentru «în spatele»), și nu doar *sub* sau *deasupra* lor”⁷.

Praga, ca frontieră culturală, era – scrie Claudio Magris, cel mai mare istoric literar al Europei Centrale – „simțită de către locuitorii săi ca o rană în propriile trupuri”⁸. Iar Kafka, evreu vorbitor de germană din capitala cehă, exprimă cel mai bine poziția de „mijloc” pe care o avea comunitatea evreiască, între tradiționala supunere față de cultura (și limba) germană și noua afirmare a națiunilor slave din Europa Centrală*.

Nimeni nu a reușit însă să exprime mai convingător grandoearea și tragedia ciudatei simbioze germano-evreiești decît Elias Canetti, cel care afirma într-unul din aforismele sale despre război: „Limba intelectualului meu rămîne germana – de vreme ce sînt evreu. Rămășițele pămîntului pustiit – în atîtea feluri – le păstrez în mine ca evreu. Destinele *lor* sînt și ele parte din mine; eu mai aduc însă cu mine și o moștenire universal umană. Vreau să înapoiez limbii *lor* ceea ce îi aparține de drept. Vreau să contribui la acel ceva pe care *ei* îl posedă și pentru a cărui posesie alții trebuie să fie recunoscători”⁹. (1944!)

6. Adam Zagajewski, *Nekde i nikde (Undeva și niciunde)*, 150 00 SLOV (17) (1987), pp. 32-34.

7. Johannes Urzidil, *Le Triptique de Prague* (Paris, 1988).

8. Claudio Magris, *La Mitteleuropa et ses rêves*, în „La Lettre Internationale” (20/1989).

* De vreme ce germana era la sfîrșitul secolului al XVIII-lea lingua franca implementată de iluminism în Europa Centrală. Universitatea Carolină din Praga, fondată în 1384 și cea de la Cernăuți (1875), din îndepărtata provincie austriacă Bucovina, ilustrează cel mai bine schimbarea statutului limbii în universitățile central-europene. La Cernăuți (ca de altfel și la Königsberg – azi Kaliningrad, orașul lui Kant și al Hannei Arendt) germana era limba academică, dar studenții erau și evrei, români, ucrainieni, maghiari. La Praga s-a fondat o secție cu predare în cehă (1882), la care un anume profesor Masaryk a fost chemat (de la Viena) să predea.

9. Elias Canetti, *The Human Province*, Londra, Peador, 53, (New York, Farrar, Straus & Giroux, 1986).

S-a spus că acea creativitate intelectuală și artistică specifică Europei Centrale se lega nu numai de diversitatea ei pur etnică, ci și de interacțiunea, ba chiar și de rivalitățile existente între diferitele culturi naționale din zonă. Cuvintele spuse de Canetti, referindu-se la supunerea sa universală față de limba germană, trebuie aici citite în paralel cu eseul lui Béla Bartók, intitulat *Rasă și puritate în muzică*. Eseul, scris în anul 1942, transcende problemele strict muzicale. În evidentă opoziție cu aceia pentru care folclorul reprezenta doar modalitatea de a glorifica virtuțile supreme ale specificității naționale, Bartók subliniază „fluxul continuu în melodiile” ungarilor, slovacilor și românilor de-a lungul timpului. „Cînd un cîntec popular trece peste granițele lingvistice ale unui popor, el va fi, mai devreme sau mai târziu, supus unor schimbări determinate de mediul înconjurător, și mai ales de diferențele lingvistice. Cu cît sînt mai mari deosebirile dintre două limbi – legate de accent, condiții metrice, structură silabică și așa mai departe –, cu atît sînt mai mari, din fericire, schimbările care survin în melodia «emigrată». Și spun «din fericire» pentru că acest fenomen în sine poate declanșa o nouă serie de divizări și subdivizări...”¹⁰.

Astfel, în procesul de divizare, elementele muzicale (la fel ca și alte sfere ale vieții culturale) se îmbogățesc, lărgind aria creativității artistice. Bartók afirma faptul că robustețea deosebită a repertoriului popular central-european este „rezultatul unor influențe reciproce continue” și concluziona că „impuritatea rasială” e prin urmare „în mod evident benefică”.

Aserțiunile lui Béla Bartók sînt vitale în explicarea exploziei de creativitate intelectuală și artistică înregistrate de la începutul secolului în Europa Centrală. Pe lîngă interacțiunea dintre culturile naționale în curs de emancipare sau rivale a existat și o perspectivă autentică supranațională, adesea identificată cu comunitatea evreiască. Majoritatea personalităților culturale legate de *fin-de-siècle*-ul vienez erau evrei neoriginari din Viena: Freud, Mahler, Musil, Husserl veneau din zone ce azi fac parte din Cehoslovacia¹¹. Joseph Roth, autorul uneia dintre primele nuvele ce vorbesc despre acea perioadă, *Marșul lui Radetzky*, venea din Galiția poloneză. Budapesta, Praga și Cracovia nu erau doar simple „suburbii” ale Vienei, ci mai degrabă făceau parte dintr-o rețea culturală aflată în conexiune strînsă cu Viena.

Hermann Broch spunea că, la cumpăna dintre secole, aristocrația catolică a fost înlocuită cu o burghezie „iluminată” evreiască – principala forță care a contribuit direct la formarea culturii cosmopolite universale a Europei Centrale (tradiția barocă, implantată în colțurile îndepărtate ale Imperiului habsburgic ne-a lăsat drept mărturie granițele arhitecturale ale Europei Centrale, întinse de la Praga la Vilnius și de la Cracovia la Ljubliana). La sfîrșitul secolului, mesagerii unei culturi

10. Béla Bartók, *Essays*, Londra, Faber and Faber, 1976, pp. 29-32.

11. Michael Ignatieff, *The Rise and Fall of Vienna's Jews*, „New York Review of Books”, 29 iunie 1989.

comune, adesea germană prin formă, dar universală prin conținut, erau evrei liberali, mici burghezi „prinși” între Imperiu și națiunile care începuseră să se emancipeze.

Imperiul Austro-Ungar a fost prin excelență întruchiparea concepțului supranațional de Europă Centrală. Roth afirma, cu o notă de umor: „Toate popoarele Imperiului Austro-Ungar își spuneau «austrieci», în afară de germani”; Imperiul Austro-Ungar a fost cel din urmă imperiu bazat pe o idee supranațională și care se aștepta ca locuitorii săi să fie, după cum spunea Franz Werfel, „nu numai germani, cehi sau polonezi, ci să atingă o identitate superioară, universală”¹². Dezintegrarea acestei culturi (și, implicit, și a simbiozei germano-evreiești amintite) a coincis cu desființarea Imperiului Austro-Ungar ca entitate supranațională în fața națiunilor rivale.

Redescoperirea actuală a acelei culturi central-europene atrage după sine și refuzul (implicit) al naționalismului (și al produsului său secundar – antisemitismul). Acest lucru este legat, în mare parte, de nostalgia aceluși trecut luminos imperial glorios, ilustrat și prin popularitatea expoziției vieneze „Traum und Wirklicheit” (mai târziu prezentată și la Paris, sub titlul „Vienne: l'Apocalypse Joyeuse”).

Într-adevăr, regretul manifestat de vienezii pentru pierderea aceluși trecut glorios este foarte accentuat, mai ales când îi este asociată memoria selectivă a evenimentelor istorice recente (așa cum a arătat-o cazul Waldheim). Pentru Milan Kundera, ca și, mai înainte, pentru Stefan Zweig, dezintegrarea statului supranațional și, mai mult chiar, dispariția culturii pluraliste, așază într-un con de umbră iminenta criză europeană¹³. E metafora unei Europe pe cale de dispariție, al cărei spirit supraviețuiește doar în memoria acelor „puțini fericiți” central-europeni – „Dichter und Denker”, convalescenții care au rezistat celor două catastrofe: naționalismul și comunismul.

Redescoperirea cultural-politică a ideii de Europă Centrală, idee ce a luat naștere la Budapesta și Praga, a învins acum la Viena și Berlin. Eseul lui Karl Schlögel, cu titlul sugestiv *Die Mitte liegt ostwärts* (*Centrul se află în Est*), a formulat cu cea mai mare acuratețe definiția acestei mișcări de redescoperire¹⁴. Căderea zidurilor – reale, dar și imaginare – dintre statele est-europene este, de la sine înțeles, un fenomen cât se poate de atrăgător pentru o țară divizată, aflată în căutarea propriei identități.

Reinterpretarea istoriei Germaniei devenise, la sfârșitul anilor '80, un subiect politic și cultural controversat. În Germania de Est acest

12. F. Werfel: „Ideea unui Imperiu Austriac a necesitat chiar transformarea celor care l-au gândit... A cerut ca ei să fie nu numai simpli germani, cehi, polonezi, ci și oameni cu o identitate înaltă, universală... renunțarea la definiția nelimitată a sinelui...”, în F. Werfel, *Aus der Dämmerung einer Welt*, citat de V. Belohradsky, în eseul său *La précession de la légalité ou l'Empire d'Autriche comme métaphore*, „Le Messenger Européen” (1/1987), p. 252.

13. Stefan Zweig, *Le Monde d'hier*, Paris, Pierre Belfond, 1948, (prima ediție în limba germană, 1944).

14. Karl Schlögel, *Die Mitte liegt ostwärts*, Berlin, W.J. Seidler, 1986.

lucru a avut drept urmare recitirea istoriei prusace; în cea de Vest, s-a focalizat în jurul caracterului „excepțional” al nazismului. Rescrierea istoriei Germaniei moderne într-un context european mult mai larg necesită, însă, așa cum spunea Schlögel, perceperea istoriei Germaniei în primul rând ca parte integrantă a istoriei central și est-europene – istoria Germaniei ca istorie a unei expansiuni spre Est: „Se poate vorbi de istoria Prusiei doar în strânsă legătură cu istoria Poloniei și viceversa; despre istoria Universității din Leipzig, fondată în 1409, numai în legătură cu dezvoltarea precedentă a Universității din Praga; despre fondarea Berlinului, ca parte a politicii germane de colonizare a Estului; procesul de civilizare și germanizare are, evident, o latură benefică dar și una catastrofală”¹⁵.

Intelectualii germani tind să fie, atât datorită acestor date istorice, cât și datelor politicii actuale, mai interesați și mai documentați în problemele central-europene decât contemporanii lor din Londra, Paris sau Madrid. Mai mult chiar, revizuirea istoriei Germaniei și revendicarea unei moșteniri culturale comune central-europene ridică unele probleme, legate de motivele acestor demersuri – chiar dacă uneori reconsiderările respective nu sînt formulate coerent (ba chiar mai mult în aceste situații). Mare parte dintre vecinii Germaniei s-au întrebat poate ce a vrut să spună Peter Glotz, membru marcant al Partidului Social-Democrat, atunci cînd a afirmat (în „Neue Gesellschaft”) că Germania de Vest ar trebui să fie „girantul (*Machtgarant*) culturii central-europene”¹⁶.

Observațiile făcute de Schlögel și respectiv de Glotz (cum ar fi aceea legată de reabilitarea est-germană a istoriei prusace) reflectă cele două fețe tradiționale ale influenței exercitate de Germania în Europa Centrală: o lungă istorie a interacțiunilor, dar și tendința hegemonică – dualitate încă activă în cadrul percepției central-europene¹⁷.

Doi istorici cehi, Jan Kren și Václav Kural, autori a două studii capitale (*samizdat*) dedicate acestui subiect, vorbesc despre o „comunitate de destin” în cadrul cercetărilor făcute asupra relațiilor, deseori conflictuale, dintre Germania și statele slave ale Europei de Est¹⁸. Dacă una dintre cele mai importante probleme ale Europei Centrale este fragmentarea națională, inutilitatea granițelor naționale și statale, atunci și Germania este parte integrantă a problemei. Din această perspectivă, minoritățile germane (*Volksdeutschtum*) sînt atât o componentă de bază a spațiului central-european, cât și parte integrantă a națiunii germane (*Gesamtvolk*).

Germania a sîrnit printre vecinii săi estici un sentiment ciudat de frică, asociată cu atracția – un model de occidentalizare și amenințarea

15. Schlögel, în „Frankfurter Allgemeine Zeitung”, 21 februarie 1987.

16. Vezi și Peter Glotz, *Deutsch-böhmische Kleinigkeiten oder: Abgerissene Gedanken über Mitteleuropa*, „Neue Gesellschaft”, 7/1986, pp. 584-585.

17. Piesa lui Claus Hammel *Die Preussen Kommen* a fost jucată în premieră la Berlin, în ianuarie 1986.

18. O mare parte din studiul lui Kren și Kural a fost publicat sub titlul *Integration oder Ausgrenzung, Deutsche und Tschechen, 1890-1945*, Bremen, Donat & Temmen, 1986.

dominației¹⁹. Pe de-o parte, amenințarea cu germanizarea forțată era cît se poate de reală. Sub domnia lui Josef al II-lea, în Imperiul habsburgic s-a practicat asimilarea cu ajutorul „iluminării”: limba germană și-a cîștigat supremația în administrație și în sistemul școlar. În Polonia, germanizarea era pusă în aplicare cu ajutorul *Kulturkampf*-ului prusac – mult mai adînc implementat – impus de Bismarck și mai apoi de Hitler²⁰.

Dar cu toate acestea, în Germania acelor timpuri se înregistra atît o reală modernizare a orașelor, cît și o benefică răspîndire a culturii vestice. Kren și Kural spuneau în acest sens că „așa cum Franța este identificabilă cu ideea de revoluție, Germania a reprezentat în Europa Centrală ideea de capitalism industrial – chiar și în varianta sa estică socialistă.”

Germanii urmează același model central-european de construcție națională: sînt o *Kulturnation* aflată în căutarea unei identități politice. De aceea, cele mai pregnante laturi ale naționalismului central-european erau: sentimentul de nesiguranță, relevat cu ocazia recentelor dezbateri pe tema caracterului național, și tendința naționalismului de a invadea viața socială și culturală. Dar, în timp ce în Germania procesul de construcție națională din secolul al XIX-lea a dus la unificare, în cazul popoarelor slave baltice și balcanice acest proces a fost centrifug, conducînd în final la o fragmentare politică.

Cu toate că naționalismul slav a apărut ca răspuns la cel german (și ungar), modelul slav era o copie fidelă a celui german: era herderian, romantic și etnolingvistic. O națiune se definea prin „ethnos”, prin limbă și, adesea, printr-o versiune romanțată a propriei istorii*.

Conflictul dintre acești doi poli – atît de asemănători în unele privințe – ai naționalismului (ca, de altfel, și disensiunile similare dintre Polonia și Austria în problema germană) a dus în final la distrugerea Europei Centrale ca societate pluralistă și multiculturală. Cele două faze ale acestei dezintegrări coincid cu desfășurarea celor două războaie mondiale, originare și ele din Europa Centrală.

În prima fază, însași ideea de Mitteleuropa – așa o definea în 1915 Friedrich Naumann în cartea sa – a devenit doar o formulă prin care se delimita sfera germană de influență, de la Rin la Dunăre sau „de la Berlin la Bagdad” – așa cum spunea Masaryk²¹. Pentru polonezi, în mod excepțional, cuvîntul *Mitteleuropa* este asociat *Drang nach Osten*-ului german. Așa a înțeles și Masaryk intențiile afișate de germani; „Noua Europă” a

19. În 1945, A.J.P. Taylor scria: „Nimeni nu-i poate înțelege pe germani dacă nu le apreciază teama de a învăța de la și de a imita Vestul; dar tot așa, nimeni nu-i poate înțelege pe germani dacă nu apreciază hotărîrea lor fermă de a extermina Estul”, în *The Course of German History* (Londra, Methuen, 1982), p. 3.

20. Vezi Sylvia P. Forgas, *German Nationality Policies in Poland: from Bismarck to Hitler*, „East European Quarterly”, (martie/1986).

* Cei care s-au înscris în prima fază, de la începutul secolului al XIX-lea, au fost etnografii (ca Vuc Karadžić, expert în folclorul slavilor din sud și autorul dicționarului etnografic-1818), lingviștii (ca Josef Jungman, cel care a compilat primul dicționar ceh) și poeții romantici (cel mai prețuit dintre ei este, probabil, polonezul Mickiewicz).

21. T.G. Masaryk, *Nova Europa*, Praga, G. Dubsky, 1924 – scrisă în 1917.

națiunilor independente și democrate pe care, împreună cu R.W. Seton-Watson o concepea în Londra primului război mondial era văzută întocmai ca o alternativă la o Mitteleuropă dominată autoritar de germani²².

Noua Europă Centrală a anilor 1918-1938 a fost concepută așadar nu numai excluzînd Germania, ci chiar a fost gîndită împotriva ei. Văzută ca zonă-tampon între Rusia sovietică și Germania, această nouă Europă Centrală a fost rezultatul unor circumstanțe excepționale; vidul de putere creat prin colapsul simultan al Germaniei și al Rusiei după primul război mondial. Și a durat atîta timp cît au durat aceste circumstanțe.

În anii '30, Hitler s-a folosit de minoritățile germane pentru a provoca pactul de la Versailles și pentru a căuta un nou *Lebensraum* în Est. Invers, în momentul în care dominația germană a fost înlocuită prin cea sovietică, Stalin și-a motivat cucerirea tocmai prin ideea de protecție oferită popoarelor slave împotriva inamicului comun german. Instrumentul folosit pentru a sovietiza Europa Centrală a fost politica de de-nazificare, identificată cu de-germanizarea.

Evenimentele din München (1938) și Potsdam (1945) sînt două aspecte importante ale rupturii relațiilor dintre popoarele Europei Centrale și Germania. Și nu este vorba numai de traumatismele suferite de polonezi și cehi ca prime victime ale expansiunii nazismului german, ci, de traumatismele suferite de popoarele al căror naționalism fusese compromis de Germania. Iredentismul Ungariei și opoziția manifestată față de (granițele stabilite prin) Tratatul de la Versailles au fost motivele pentru care Ungaria a devenit – chiar dacă nu în totalitate – ultimul aliat al lui Hitler. Pretențiile teritoriale ale României în legătură cu Basarabia anexată Rusiei au adus-o pe frontul de est de partea Germaniei naziste. Naționalismul anti-ceh al slovacilor și separatismul anti-sîrb al croaților i-a determinat să caute independența statală sub tutela nazistă germană.

Conceptul interbelic al Europei Centrale excludea evident Germania. Cel postbelic (1945) îi excludea pe germani. Expulzarea (denumită în 1945, la Potsdam, *transfer*) a peste 10 milioane de germani a fost tocmai rezultatul acestei tactici: 6 milioane în momentul în care granițele Poloniei s-au mutat spre Vest (Pomerania, Silezia și Prusia estică); aproximativ 3 milioane din Cehoslovacia; cîteva sute de mii din Ungaria, România și Iugoslavia²³. În Ungaria transferul germanilor

22. H. Seton-Watson, *The Making of a New Europe*, Londra, Methuen, 1983.

23. Alfred M. Dezayas în *Nemesis at Potsdam, the Anglo-Americans and the Expulsion of the Germans* (Londra, Routledge & Kegan Paul, 1977) oferă cîteva cifre sensibile modificate ale transferului. Dispariția minorității germane este acum privită prin prisma exagerării dramatice a numărului de etnici germani care au emigrat din Uniunea Sovietică și din Europa de Est. În jur de 600 000 din cele trei milioane de etnici germani rămași acolo urmează să se stabilească în Germania de Vest pînă în anul 1990. Slăbirea restricțiilor (de către Gorbaciov), colapsul economic al Poloniei și politica de represiune practică de guvernul României au transformat scurgerile de emigranți în adevărate fluvii umane. În vreme ce asimilarea refugiaților est-germani în Germania de Vest se desfășoară relativ ușor, cea a germanilor din Europa Centrală de Est se dovedește mai dificilă și a devenit un subiect folosit în campania naționaliștilor extremiști din Partidul Republican.

a fost considerat secundar față de „problema Transilvaniei” (referitoare la minoritatea ungară din România) și „schimbul de populație” propus Slovaciei. Premierul de atunci al Ungariei, cardinalul Mindszenty, și-a exprimat îndoielile față de motivele expulzării germanilor din Ungaria. În Polonia și Cehoslovacia, însă, ca urmare a traumelor inimaginabile suferite în timpul războiului și datorate Germaniei, expulzarea a fost susținută de o majoritate covârșitoare. Expulzarea a fost văzută ca o consecință, dureroasă, dar necesară, a conflictului de secole al cărui climax fusese barbarismul lui Hitler.

Astfel, 1945 și rezultatul său – dominația sovietică – au atras după sine atât o „soluție finală” stalinistă la problema germană, cât și sfârșitul „războiului civil personal” (început în anul 1918) dintre statele Europei Centrale. Metoda – așa cum era ea văzută pe atunci de susținători –, deși poate nu deosebit de elegantă, părea unica soluție pentru o viitoare pace în Europa Centrală.

Timp de 45 de ani, problema cea mai gravă în Europa Centrală nu a fost însă Germania, ci mai degrabă Rusia. Reevaluarea traumei anului 1945 se face tocmai pe baza acestei probleme, în strânsă legătură cu reexaminarea actuală a ideologiilor naționaliste din trecut. Jan Josef Lipski, într-o curajoasă și lucidă analiză a naționalismului polonez, scrisă în anii de vîrf ai „Solidarității”, invită polonezii să-și regîndească relațiile cu vecinii. Expulzarea germanilor reprezenta pentru Lipski „o nedreptate”, cel mult un „rău mai mic”, făcut doar din „necesitatea organizării vieții a milioane de polonezi obligați să-și părăsească țara” (teritoriile estice, acum parte din Uniunea Sovietică). Lipski a rezumat relațiile dintre Polonia și Germania astfel: „Le purtam pică germanilor de secole, din felurite motive: împărații germani ne invadaseră țara pentru a o păstra sub dominație; cavalerii teutoni au fost coșmarul prusacilor, lituanienilor, pomeranienilor și polonezilor; Prusia, Rusia și Austria au divizat prima Republică. Persecuțiile religioase și naționale practicate în teritoriile ocupate de Prusia prevesteau ceea ce urma să vină o dată cu cel de-al doilea război mondial. Nu vom discuta aici crimele uriașe săvîrșite de Hitler în Polonia. În ciuda tuturor acestor fapte și în virtutea eticii creștine și a civilizației europene cu care ne identificăm, cineva trebuia să spună (în legătură cu germanii): «Tertăm și cerem iertare». În situația de dependență în care se afla țara noastră, cea mai înaltă autoritate morală independentă care a spus acest lucru a fost Biserica Poloneză. În ciuda tuturor resentimentelor, trebuie să facem această propunere, a noastră, a întregii națiuni”²⁴.

Dorința cehilor de a expulza germanii este pe cît de dureroasă, pe atît de plină de învățăminte. Subiectul a fost luat în discuție, cu multă precauție, în primăvara anului 1968, la Praga: adevărata sa dezbateră a avut însă loc abia zece ani mai tîrziu, în lucrarea unuia dintre cei mai mari istorici slovaci (stabilit la Praga) și semnată al „Cartei '77”, Jan

24. Jan Josef Lipski, *Examen de conscience*, „Esprit”, 1987, publicată pentru prima dată de presa samizdat NOWA, în 1986.

Mlynarik. Eseul, intitulat *Teze cu privire la expulzarea germanilor cehoslovaci*, atinge punctele cele mai fierbinți ale problemei, gravitînd în jurul a trei aspecte controversate ale tradiției – pînă azi – oficiale. Primul dintre ele este cel moral: prin sprijinirea teoriei „vinei colective”, președintele Beneš – și, în general, întreaga elită postbelică cehă – încălca principiile umaniste ale lui Masaryk, principii pe baza cărora se formase, în 1918, Cehoslovacia democrată²⁵.

Următorul aspect este cel de ordin politic: expulzarea germanilor fusese elementul central, extrem de dubios, al alianței lui Beneš cu comuniștii susținuți de Stalin. În secolul XX, transferurile de populație au fost specialitatea celor două puteri totalitare – Germania nazistă și Rusia stalinistă. Mlynarik se întreba dacă prin privarea minorităților non-slave de drepturile lor civile (inclusiv dreptul de a vota) pe baza principiilor etnice, Cehoslovacia – de acum democrată – nu urma exact acea logică a expulzării caracteristică vecinilor ei totalitari. Cu alte cuvinte, nu era oare expulzarea germanilor un prim pas pe drumul spre un sistem totalitar?

Și în fine, cel de-al treilea aspect este cel național. František Palacký, în monumentală sa *Istorie a națiunii cehe*, afirma că „sensul” istoriei cehești se află încifrat în interacțiunea și rivalitatea dintre cehii și germanii Boemiei și Moraviei. Expulzarea germanilor a pus capăt coexistenței conflictuale ce data din secolul al XIII-lea și care reprezenta o cezură importantă în istoria poporului ceh. Care este sensul istoriei Cehiei, se frămîntă istoricul Milan Hauner, acum, cînd partenerul său (adversar sau interlocutor) a dispărut²⁶? Privită din această perspectivă, expulzarea germanilor nu este cumva doar o victorie „stil Pirus” a cehilor?

Această problemă nu se pune doar în cazul națiunii cehe. Ea este valabilă pentru întreaga Europă Centrală. Unul din aspectele cele mai importante ale Europei Centrale fusese prezența minorităților germană și evreiască pe teritoriul său. Folosindu-se de Polonia ca bază a Holocaustului, Hitler a distrus evreii. Stalin a expulzat germanii. Care ar fi atunci sensul unei *Europe Centrale* fără participarea a două dintre componentele sale definitorii vitale?

Ecuția etnică deosebit de complexă a Europei Centrale a fost simplificată cu ajutorul crimei, migrațiilor și asimilărilor forțate. Ceea ce lăsa în urmă anul 1945 era o serie de state „pure” din punct de vedere etnic, încorporate toate în Imperiul sovietic. Marele vis al naționaliștilor de dreapta devenea realitate sub comuniști.

Europa Centrală se referea înainte vreme la o mulțime de state ce se doreau multinaționale. Ea a fost mai apoi transformată într-un conglomerat de state multinaționale care se declarau a fi doar naționale. Și, în sfîrșit, a devenit o serie de state naționale care de fapt erau

25. Jan Mlynarik (Danubius), *Tězy o vysídlení Československých Němcov*, „Svědectvi”, 57/1978, pp. 105-134.

26. Vezi Milan Hauner, *The Meaning of Czech History: Masaryk vs. Pekar*, lucrare prezentată la conferința T.G. Masaryk de la Universitatea din Londra, 13-16 decembrie, 1986 (în curs de publicare).

(aproape) state naționale omogene din punct de vedere etnic. Rezumînd această evoluție, Ernest Gellner observa că înainte de război Europa Centrală se aseamăna cu un tablou de Modigliani, cu pete de o singură culoare.

Încă din secolul al XIX-lea, în Europa Centrală a existat un conflict acut între două idei majore: cea de națiune și cea de cultură. Prima, inspirată din idealurile Revoluției franceze, era definiția democratică, politică dată națiunii ca și comunitate de cetățeni. Cealaltă era reprezentată de conceptul de națiune german, romantic, „sînge și glie”. Erau puse astfel în joc două mari concepte culturale europene: cel universal, umanist, definit de Julien Benda ca fiind „autonomia spiritului” aflat în opoziție cu cel de cultură, înțeles ca identitate (*Volksgeist*), unică pentru fiecare națiune²⁷.

Trecerea de la accepțiunea „tradiționalistă”, etnolingvistică sau culturală de națiune la cea democratică de națiune politică (1848-1918) – asociată, pentru polonezi, cehi și unguri, unor nume ca Tomáš Masaryk, Oscar Jaszi și József Pilsudski – a însemnat doar aparent un succes. Incompatibilitatea granițelor politice și etnice, starea de permanentă nesiguranță, grija aproape patologică pentru „destinul” comunității naționale sînt motivele pentru care mai persistă încă, la popoarele Europei Centrale, un ciudat amalgam de atitudini defensive (față de Germania) și agresive (față de minorități – și în special față de cea evreiască). Astfel, „isteria germană” – denumire dată de István Bibó creșterii naționalismului german în urma traumei suferite o dată cu înfrîngerea de la Jena și pînă în anii '30 – și-a găsit omologul central est-european. În acest sens și Hitler, austriacul, era produsul acestei Mitteleurope.

Bibó, gînditorul și politicianul care a furnizat în anii '80 punctul de referință al intelectualilor cu vederi largi din Ungaria, este autorul a trei eseuri fundamentale, scrise între anii 1943 și 1946: *Motivele și istoria isteriei germane*, *Problema evreiască în Ungaria*, *Nenorocirea statelor mici ale Europei de Est*. Într-adevăr, acestea sînt cele trei componente interdependente ale „tragediei Europei Centrale”.

Această tragedie nu a început însă o dată cu venirea trupelor Armatei Roșii în 1945 și cu sovietizarea care, inevitabil, i-a urmat. Holocaustul, distrugerile provocate în numele ideii de națiune le-au precedat pe cele făcute în numele clasei sociale. Totalitarismul de dreapta i-a pregătit terenul celui de stînga. Totalitarismul de stînga nu a venit numai din afară, ci și dinăuntru. În 1945, în Europa Centrală, toți beligeranții, chiar și aparenții învingători, au fost înfrînți.

În românește de
Mihaela PAPEȘ

27. Vezi prima parte a eseului lui Alain Finkielkraut, *La défaite de la pensée*, Paris, Gallimard, 1987.

Timothy Garton Ash

MITTELEUROPA*

Europa Centrală este „un teritoriu larg al întrebărilor la care nu s-a răspuns încă și al contradicțiilor nerezolvate, o regiune a semi-revendicărilor care pînă în acest moment s-au bucurat de o atenție la fel de redusă ca și propunerile contrare acestora și care par produsele unui capriciu vizionar, fiindcă tind spre un întreg, spre ceva nou și de dimensiuni enorme”. Aceste cuvinte au fost scrise de Bruno Bauer în 1954¹. *Plus ça change, plus c'est la même chose!*

Una dintre tensiunile majore ce au rămas nesoluționate în cadrul dezbaterii contemporane pe tema „Europei Centrale” o reprezintă discrepanța dintre viziunile, propunerile și solicitările doar parțial articulate ale intelectualilor și activiștilor politici maghiari, cehi și, într-o mai mică măsură, polonezi, pe de-o parte, și a celor vest-germani, pe de alta. Desigur, nu putem afirma existența unui concept unitar, fie el est-european sau vest-german, în ceea ce privește Europa Centrală. Discuția pe această temă se află într-o fază incipientă și este, deocamdată, mult prea confuză pentru a fi condus deja la un astfel de rezultat. Putem risca, însă, o serie de generalizări.

Polemica pe marginea conceptului de Europa de Est, așa cum a fost ea inițiată de Milan Kundera și continuată de György Konrád, Václav Havel, Czesław Miłosz, Danilo Kiš, Mihály Vajda și Milan Simečka, pentru a nu pomeni decît o parte dintre intelectualii de vîrf² care au contribuit la amorsarea acestei discuții, se distinge, de regulă, prin omiterea Germaniei și a „problemei germane”. Din punct de vedere istoric, acest concept privește înapoi înspre Austro-Ungaria și, totodată, înainte, „după Yalta”. Din punct de vedere politic, se orientează în direcția opusă Rusiei Sovietice, înspre un „Vest” definit în termeni idilici. Frontiera spiritual-politică a Estului este obiectul unor controverse dezlănțuite: care este poziția Rusiei față de Europa³? Spre deosebire de aceasta, frontiera politico-spirituală a Vestului este ciudat de ne-controversată. Desigur, o serie de intelectuali est-europeni s-au aplecat în mod independent asupra problemei germane în încercarea de a o analiza dintr-o perspectivă nouă⁴. Ei au ajuns la concluzia

* În Timothy Garton Ash, *The Uses of Adversity*, Random House, New York, 1989.

1. Fritz T. Epstein, *Germany and the East*, Bloomington, Ind., 1973, p. 67.
2. O introducere utilă la dezbateră în cauză o reprezintă cartea lui George Schopflin și Nancy Wood, eds., *In Search of Central Europe*, London, Polity Press, 1989.
3. Vezi contribuțiile aduse de Vajda et al., în Schopflin și Wood.
4. Vezi, de exemplu, argumentația poloneză așa cum a fost ea formulată în utila lucrare a lui Waldemar Kuwaczka, *Entspannung von Unten, Möglichkeiten und Grenzen des deutsch-polnischen Dialogs*, Stuttgart, Burg Verlag, 1988 și, în special, pentru trimerile la discuția cehă și slovacă, articolul lui Jacques Rupnik *Le problème*

poate evidentă – dar solicitantă emoțional – că divizarea Europei în urma pactului de la Yalta este greu de depășit fără a depăși mai întâi divizarea Germaniei. Și totuși, acest argument intelectual-politic nu a fost integrat în nici o definiție a obiectivului comun care este refacerea Europei Centrale.

Cu toate acestea, problema vest-germană se remarcă prin rolul relativ mic pe care l-au jucat aceste viziuni și aspirații est-europene. Este adevărat, într-o anumită măsură, că Mitteleuropa a fost reintrodusă, ca și concept, în discursul intelectual german prin intermediul Parisului (Kundera), al Budapestei (Konrád) și al Pragăi (Havel)⁵. O dată regăsită, prin aceste surse, ea a început însă să trăiască o viață proprie, asimilând teme ale așa-numitei „dispute a istoricilor”, ale discuției neîncetate pe marginea identității și a problemei germane, a viitorului Berlinului, a relațiilor germano-germane, a Politicii Estului (*Östpolitik* – n.tr.) în general, a politicii de securitate și a relațiilor Republicii Federale Germania cu Statele Unite.

De fapt, la o privire mai atentă observăm că acest concept al Mitteleuropei ieșise din nou la suprafață, într-o formă foarte prudentă, în discursul *politic* german înainte ca evenimentul pe care l-am putea numi „șocul Kundera” (prin analogie cu șocul Soljenișin în Franța anilor '70) să îl catapulteze în centrul (sau centrul-stînga) scenei intelectuale la modă. Desigur că intelectualii germani nu au putut reînnoa firul acolo unde l-a abandonat Friedrich Naumann, autorul *Mitteleuropei* (1915), în același fel în care, dintr-un anumit punct de vedere, au putut să facă intelectualii cehi cu ideile lui Tomáš Masaryk, sau intelectualii britanici cu cele ale istoricului R.W. Seton-Watson. Nu pot, din cauza lui Hitler. Așa cum a demonstrat pe larg cercetătorul american Cord Meyer, conceptul popularizat de Naumann în cartea sa din 1915 a fost pervertit, în intervalul încheiat în 1945, prin folosirea sa de către naziști⁶. Totuși, hiatusul nu a fost complet ca în cazul, de exemplu, lui Hitler și Kundera. Potrivit acestui scriitor, conceptul a supraviețuit numai sub forma unei „Mitrope” spectrale înscrisă pe vagoanele restaurant ale Deutsche Reichsbahn. În opinia eseistului german Karl Markus Michel, ea a supraviețuit doar sub forma unei M în MEZ (*Mitteleuropäische Zeit* / Ora Europei Centrale – n.tr.). Aceste observații captează un adevăr general, însă cu prețul diminuării unui adevăr particular⁷.

Allemand vu de l'Europe du centre-est, în „Revue Française de Science Politique”, 37/iunie 1987. Vezi, de asemenea, articolele lui Jiří Dienstbier în „Listý”, 6/1984 și în „Komentare”, 10/1987; aceste din urmă a fost republicat în „Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte” 4/1988.

5. Vezi utila recenzie a lui Rudolf Jaworski, *Die aktuelle Mitteleuropadiskussion in historischer Perspektive*, în „Historische Zeitschrift”, 247/1987. Faptul că prestigioasa publicație „Historische Zeitschrift” a publicat acest articol în primul său număr este un semn al vremurilor în care trăim. Vezi, de asemenea, capitolul aparținând lui Karl Schlögel din volumul *Die blockierte Vergangenheit, Nachdenken über Mitteleuropa* editat de Dietrich Spangenberg, Berlin, Aragon, 1987.
6. Henry Cord Meyer, *Mitteleuropa in German Thought and Action*, (The Hague, 1955).
7. Vezi eseul meu *Does Central Europe Exist?* „New York Review of Books”, 9 octombrie 1986, republicat în: Timothy Garton Ash, *The Uses of Adversity. Essays on the Fate of Central Europe*, New York, Random House, 1989, și Karl Markus Michel, *Landkarte des Vergessens*, în „Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte”, 8, 1988.

Termenul de Mitteleuropa poate fi găsit în documentele Partidului Social Democrat (SPD) chiar și la sfârșitul deceniului cinci, cu precădere în Planul Pentru Germania (*Deutschlandplan* – n.tr.) din 1959⁸. Și acest concept – dacă nu și conotația pozitivă a termenului – a revenit la începutul anilor '60, în chiar cercul eclatant al social-democraților de la Berlin care funcționa în jurul lui Willy Brandt și din care făceau parte figuri precum Heinrich Albertz și Egon Bahr⁹. El a reapărut în contextul primelor încercări de a dezvolta o perspectivă germană distinctă care viza depășirea sau cel puțin atenuarea problemelor legate de divizarea existentă a Europei, în momentul în care Germania tocmai fusese tăiată în două de Zid. Aceste idei au ajuns împreună cu Brandt și Bahr, la Bonn, în 1966, când Brandt a devenit ministru de externe, iar Bahr, șeful comisiei sale de planificare. De pe această poziție, Bahr anticipa, timid și având reținerile de rigoare, ziua în care un sistem central-european de securitate avea să înlocuiască alianțele existente ale NATO și ale Pactului de la Varșovia¹⁰.

Acesta a fost și momentul în care, în contextul prezentării și susținerii noii sale *Politici a Estului*, după ce devenise cancelar, Brandt a folosit el însuși acest cuvânt în public, deși într-un mod prudent și relativ neutru. „Consolidarea încrederii în Europa Centrală prin adoptarea unei atitudini mai rezonabile – a declarat el în fața Bundestagului în ianuarie 1973 – este o problemă presantă și, totodată, o dovadă de bun-simț”. În mod semnificativ, pasajul imediat următor se referea la reducerile de armament¹¹. Doi ani mai târziu, era rîndul cancelarului Schmidt să noteze în fața Bundestagului că „RDG, ca stat central-european (Mitteleuropäischer), trebuie să își asume responsabilitățile care îi revin în ceea ce privește destinderea în Europa”¹². În ianuarie 1988, Egon Bahr avea să observe în mod public că scrisoarea trimisă cancelarului vest-german Helmut Kohl de către conducătorul est-german Erich Honecker, scrisoare prin care acesta solicita continuarea reducerilor de armament, constituia „o expresie a (unui) interes comun în *Mitteleuropa*...”¹³.

Fără îndoială, această direcție particulară și, ca să spunem așa, indigenă, privitoare la Mitteleuropa este direcția cea mai importantă în ceea ce privește problema germană. Ea nu este, totuși, în nici un caz,

8. Pentru textul acestui „Deutschlandplan” vezi Helga Haftendorn et al., *Die Aussenpolitik der Bundesrepublik Deutschland*, Berlin, Wissenschaftlicher Autcren-Verlag, 1982, pp. 250-254.

9. Pentru detalii privitoare la Cercul de la Berlin, vezi Peter Bender, *Neue Ostpolitik*, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1986, pp. 123-129.

10. Pentru o abordare sobră și lucidă a planurilor Bahr vezi contribuția lui Werner Link, apărută în Karl Dietrich Bracher et al., *Republik im Wandel, 1969-1974*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1986; *Geschichte der Bundesrepublik Deutschland*, 5, pp. 169-179.

11. *Verhandlungen des deutschen Bundestages, Plenarprotokolle*, 7. Wahlperiode, 7. Sitzung (18 ianuarie 1973), p. 123.

12. *Verhandlungen des deutschen Bundestages, Plenarprotokolle*, 7. Wahlperiode, 146. Sitzung (30 ianuarie 1975), p. 10035.

13. *Parlamentarisch-Politischer Pressedienst (PPP)*, 5 ianuarie 1988.

unică. În cadrul polemicii intelectual-politice pe tema Europei Centrale de la sfârșitul anilor '80 putem distinge în mod empiric patru sfere care se intersectează. Prima sferă este cea a redescoperirii cultural-istorice. Expresia sa cea mai bună o reprezintă un mic volum publicat în 1986 de către istoricul berlinez Karl Schlögel și intitulat *Die Mitte liegt ostwärts: Die Deutschen, der verlorene Osten und Mitteleuropa (Centrul se află în Est: Germanii, Estul pierdut și Europa Centrală)*. Acest eseu discursiv și incitant este, în esență, o invitație adresată intelectualilor și cetățenilor vest-germani la a-și redescoperi legăturile culturale și sociale cu Estul. Schlögel este un cercetător asiduu și un entuziast, nu un politician. Într-o prelegere ulterioară din cadrul unei conferințe organizate de Fundația Friedrich Ebert, a social-democraților, el și-a manifestat în mod special dezacordul față de instrumentalizarea politică a acestui concept, față de „proclamarea Mitteleuropei drept țel (politic)”¹⁴.

El opune acestei viziuni propria sa viziune, cea a restaurării fostei rețele de schimburi umane și culturale – o viziune foarte asemănătoare cu încercările făcute de grupurile Alpen-Adria și Pannonia în fostele teritorii *K.u.K.*, stăpânite cândva de Habsburgi, dar în care Berlinul se alătură, de această dată, cu drepturi depline Vienei, Pragăi și Budapestei. Berlinul, spune el, ar putea fi „o locație clasică pentru antipolitică și pentru diplomație antipolitică”¹⁵. El introduce, astfel, noțiunea de „antipolitică”; așa cum am mai spus, aceasta joacă un rol semnificativ în polemica est-europeană pe tema Europei Centrale¹⁶. În concepția lui Schlögel, redescoperirea Mitteleuropei urma să se desfășoare pe tărîmul ideilor, al culturii, al schimburilor apolitice și, pentru a folosi un termen marxist, al conștiinței. Este posibil, ba chiar de dorit, ca această conștiință să afecteze, în timp, realitatea politică, însă redescoperirea cultural-politică este un bun în sine.

Cea de-a doua și a treia sferă pot fi descrise ca istorico-geopolitică, naționalistă-de dreapta și, respectiv, istorico-geopolitică, naționalistă-de stînga. Cea dintîi pornește nu de la conceptul de Mitteleuropa ca atare, ci, mai degrabă, de la o perspectivă potrivit căreia istoria Germaniei este determinată, în primul și în primul rînd, de poziția geopolitică a țării în sau chiar drept centrul Europei (*die Europäische Mitte*). În această viziune, Germania este tărîmul clasic al mijlocului (*Land der Mitte*). Atît expansiunea, cît și înfrîngerea sa finală, respectiv amputarea, sînt explicabile în termenii dilemelor inevitabile ridicate de această poziție geopolitică într-o epocă a politicii marilor puteri și a imperialismului¹⁷. Acest argument este, în primul rînd, unul intelectual; el a fost lansat de o serie de istorici conservatori foarte influenți, cum ar fi Andreas Hillgruber, Klaus Hildebrand și Michael Stürmer.

14. Spangenberg, pp. 31-32.

15. *Ibid.*, 33. Pentru detalii suplimentare privitoare la planurile Pannonia și Alpen-Adria, vezi recenzia semnată de Jaworski, citată în nota 5.

16. Vezi eseuul meu *Does Central Europe Exist?*

17. Același leitmotiv se regăsește în mod identic în istoriografia polonă, ungară și cehoslovacă. „Geografia” pare a fi cea care dictează în mod implacabil că Germania trebuie să invadeze, iar Polonia trebuie să fie invadată.

Într-un alt volum, de dimensiuni la fel de reduse, care a constituit una dintre piesele de bază în malițioasa polemică vest-germană, Andreas Hillgrüber a retipărit două versiuni revăzute ale expunerilor sale: una pe tema frontului de est în 1944-1945 și una despre Holocaust. Titlul cărții, *Zweierlei Untergang: Die Zerschlagung des Deutschen Reiches und das Ende des Europäischen Judentums* (în traducere aproximativă, *Două feluri de ruină: zdrobirea Reichului german și sfârșitul evreimii europene*) a generat, datorită semnului de egalitate pe care părea să-l plaseze între pierderile suferite de germani și cele suferite de evrei, o controversă cât se poate de aprinsă. Responsabil de aceasta pare să fi fost nu autorul, ci, mai degrabă, editorul berlinez al cărții, același creativ și dezlănțuit Wolf Jobst Siedler care i-a publicat și pe Schlögel și pe Bahr. Cu toate acestea autorul, un istoric atent, diplomat și respectat de confracții săi, scrie în prefața cărții sale că problema în discuție nu este „doar catastrofa evreiască sau cea germană, ci faptul că întreaga Europă și, mai presus de toate, centrul european distrus de război a devenit victima (acestor «evenimente», «das Geschehen» – n.a.)”. Iar în eseul său privitor la rolul jucat de Germania în această dublă catastrofă, el tratează evenimente „care vor cauza sfârșitul Reich-ului German și, *prin urmare, a centrului Europei*”¹⁸ (subl.n.).

Această noțiune a centrului european și a tărîmului central a pătruns, datorită, în parte, medierii personale a istoricului Michael Stürmer, în retorica timpurie a guvernului Kohl. Ea era, însă, legată, atât în cazul lui Stürmer cât și, foarte important, în cazul cancelarului Kohl, de o respingere categorică a oricărei noțiuni privitoare la recrearea Mitteleuropei. „Ne opunem (...) oricărui experiment intelectual la modă ce vizează crearea unei poziții speciale pentru Mitteleuropa”, a declarat cancelarul în discursul său privitor la starea națiunii ținut în fața Bundestag-ului în 1987. „Ținînd seama de tot ceea ce unește popoarele Europei Centrale din punctul de vedere al istoriei și culturii, acest concept nu trebuie să devină – așa cum foarte bine a spus Joseph Rován – «o periculoasă încărcătură explozivă care să amenințe integrarea politică a unei Europe a libertății»”¹⁹.

Încărcătura explozivă la care se referea cancelarul, se afla, în mod cât se poate de evident, în cercul pe care l-am descris ca fiind istorico-geopolitic naționalist de stînga. Această poziție a fost și ea exprimată într-un titlu de carte: *Neutralität für Mitteleuropa* (*Neutrali-*

18. Andreas Hillgrüber, *Zweierlei Untergang, Die Zerschlagung des Deutschen Reiches und das Ende des europäischen Judentums*, Berlin, Sieler, 1986, pp. 10-25.

19. *Verhandlungen des deutschen Bundestages, Plenarprotokolle*, 11. Wahlperiode, 33. Sitzung (15 octombrie 1987), p. 2160. Este interesant de observat că în urma acestei remarci Rován a fost nevoit să-și încruciceze spada cu Friedbert Pflüger, un colaborator apropiat al președintelui Richard von Weizsäcker, care a preluat ideea de Mitteleuropa într-un mod pozitiv, aproape social-democrat. Vezi, în legătură cu acesta, articolul său din „Frankfurter Allgemeine Zeitung” (21 mai 1988) și scrisoarea lui Rován adresată aceleiași publicații (27 iunie 1988).

tate pentru Europa Centrală)²⁰. Unul dintre cei mai interesați exponenți ai acestei poziții este fiul lui Willy Brandt, Peter Brandt. Această poziție sau, cel puțin, elemente ale sale, găsește sprijin în rîndurile Verzilor, ale mișcării pacifiste, și ale extremei stîngi a SPD-ului. Ea recuperează, de fapt, poziția avută de SPD la sfîrșitul anilor '40 și la începutul anilor '50, cînd cei din fruntea sa l-au acuzat pe Konrad Adenauer că prin deschiderea unor perspective de integrare occidentală, în special în structurile NATO, ar fi închis calea spre reunificarea națională. Istoria își are și ea rolul său: acuzația se referă în principal la șansa ratată, după cît se pare, de germani în momentul în care au ales să-l refuze pe Stalin, care promitea în martie 1952 reunificarea în schimbul neutralității²¹.

A patra și, fără îndoială, cea mai importantă sferă a polemicii intelectuale central-europene o reprezintă una dintre discuțiile *main-stream* ale social-democraților, care reprezintă o încercare de a integra conceptul de Mitteleuropa într-o a doua fază a Politicii Estului. Temele centrale ale acestei cea de-a doua faze sînt dezarmarea multilaterală și cooperarea dintre Est și Vest, sau, ca să-i cităm pe exponenții acestora, „pacea”. Mitteleuropa este asociată destinderii. Acest argument apelează în mod direct la ideile dezvoltate de Bahr, Brandt și alții mai întîi la Berlin și apoi la Bonn. În timp ce Bahr este, ca de obicei, foarte atent în ceea ce privește folosirea termenului, acesta din urmă a fost preluat – cu conotații pozitive – de unul dintre cei mai influenți „gînditori” ai Östpolitikii de la începutul anilor '60 – Peter Bender. „Divizarea Europei, scrie el, a început de la marginile sale; dacă vrem ca ea să se unească din nou procesul trebuie să înceapă de la centru”²². Mitteleuropa este o metaforă acceptabilă, un motto pentru această rețea din ce în ce mai strînsă de interese comune și dependențe mutuale dintre statele din Est și din Vest pe care au început să o creeze social-democrații berlinezi cu mai mult de un sfert de secol în urmă.

Și mai explicit și mai lipsit de inhibiții este fostul secretar general al SPD, Peter Glotz, el însuși german sudet sau, așa cum singur declară, neamț „din Boemia”²³. „Trebuie să recîștigăm Mitteleuropa, scrie el, mai întîi ca și concept și apoi ca realitate”²⁴. „Să folosim conceptul de Mitteleuropa ca pe un instrument în ce-a de-a doua fază a politicii de destindere (*Entspannungspolitik*)”, declară el cu altă ocazie. Intrînd în detalii, Glotz sugerează crearea unei zone libere de arme chimice care să cuprindă RDG, Cehoslovacia și Republica Federală

20. Jochen Loeser și Ulrike Schilling, *Neutralität für Mitteleuropa*, München, Bertelsmann, 1984. Elementul cel mai interesant al acestei lucrări este titlul său.

21. Pentru o afirmație privitoare la teza „șansei ratate” vezi Rolf Steiniger, *Eine vertane Chance, Die Stalin-Note vom 10. März 1952 und die Wiedervereinigung*, Bonn, Dietz, 1985.

22. În Spangenberg, 103. O altă perspectivă asupra acestui proces poate susține că Europa a fost *divizată* din centru înspre exterior: cu alte cuvinte, pornind de la Hitler și din Berlin.

23. Vezi interviul său din *Marxism Today*, august 1987, p. 14 și următoarele.

24. „Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte”, 7/1987, p. 585.

Germania ; a unui coridor liber de arme nucleare în cele două state germane ; a unor aranjamente energetice între Austria, Cehoslovacia și alte țări ; a unui nou tip de contacte turistice ; un *Wandel durch Handel* (*schimbare prin comerț*) mai intensiv, obstrucționat cât mai puțin posibil, mai adaugă el, „de către ideologia COCOM al lui Dick Perle”, și chiar a unui UNESCO central-european, de dimensiuni mici, modest, care să contribuie în mod sistematic la conservarea bisericilor, piețelor și caselor din zonă și la restaurarea comunicării în interiorul acestei „familii de națiuni mici”²⁵. Deși alcătuită cumva la întâmplare, această scurtă listă oferă, prin intermediul priorităților sale, prin ceea ce menționează sau nu, o imagine vie și destul de reprezentativă a unei posibile agende central-europene a SPD-ului în ce-a de-a doua fază a politicii sale față de est.

Aceste patru sfere de interes intelectual și politic sînt definite doar aproximativ și, evident, ele se intersectează. Polemica este, repet, una incipientă și fragmentară. Dar, așa cum a afirmat și istoricul vest-german Arnulf Baring, există argumente puternice care să ne sugereze că pînă și curentele marginale de opinie intelectuală sînt indicii mai importante în ceea ce privește viitorul politic al Republicii Federale decît, de exemplu, sondajele de opinie în rîndul populației²⁶. Cercetătorii germani fac o distincție utilă între opinia publică (*die öffentliche Meinung*) și cea dată publicității (*die veröffentlichte Meinung*). Și în opiniile date publicității, ca și în opinia publică, tema Mitteleuropei este una plină de însemnătate. Mai mult, în cazul SPD-ului, ea privește platforma reală a politicii externe a principalului partid de opoziție. Într-un an sau doi, ea chiar ar putea fi pusă în practică.

Trebuie să recunoaștem, însă, că la data scrierii acestui articol (în toamna anului 1989), există încă o mare prăpastie între disputa intelectuală, spirituală și plină de culoare, pe de-o parte și sobra realitate cotidiană a relațiilor actuale dintre Republica Federală Germania și țările Europei Centrale. Ce bază oferă această realitate unor proiecții idealiste care vizează Mitteleuropa? Cum se raportează suprastructura ideologică, pentru a folosi din nou termeni marxști, la baza materială?

Scriitorul polonez Julius Mieroszewski a publicat în 1961 o colecție de eseuri în limba germană cu titlul *Kebrt Deutschland in den Osten zurück?* (*Se întoarce Germania în Est?*) Acum, după mai mult de un sfert de secol, răspunsul la întrebarea lui Mieroszewski este foarte simplu : da, Germania este încă o dată o prezență și o putere majoră în estul Europei Centrale. Această afirmație generează, bineînțeles, întrebarea : care Germanie? La urma urmei, chiar și în 1961, anumite părți ale Germaniei se aflau din punct de vedere geopolitic în Est, dat fiind că ele aparțineau blocului sovietic. Virtual, toți observatorii erau

25. Citat în „Niemandland”, 2 (1987), p. 126. Comitetul de Coordonare a Exportului de Tehnologie Occidentală, cu sediul la Paris, include Japonia și toate țările membre ale NATO cu excepția Islandei.

26. Arnulf Baring, *Unser neuer Größenwahn*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1988, pp. 77 și urm.

de acord că: a) Republica Democrată Germană era o parte a Germaniei și b) se afla, din punct de vedere politic și economic, în Est. De aici și prescurtarea occidentală „Germania de Est” folosită pentru ceea ce constituie, în termenii geografiei istorice, Germania Centrală (*Mitteldeutschland*). În plus, nimeni nu ar fi negat apartenența Berlinului, divizat în mod dramatic între Est și Vest, la Germania. În 1961, majoritatea vest-germanilor susțineau că fostele teritorii ale Reichului german, încorporate la acea dată în Uniunea Sovietică și în Republica Populară Polonă făceau, într-un anume sens, parte din Germania, pe lângă faptul că ele se aflau, în mod evident, în Est. Mai mult, noțiunea lor de Germania includea cele câteva milioane de etnici germani aflați la acea dată pe teritoriul Poloniei, României, Uniunii Sovietice și Ungariei.

Germania care nu se afla în Est era, astfel, în primul rând Republica Federală a Germaniei, cunoscută în jargonul occidental de după 1949 și sub numele de „Germania de Vest”. În al doilea rând, exista o anumită noțiune legată de prezența germană, de rolul important pe care acesta l-a jucat (alături de prezența evreiască) în Europa Centrală în perioada premergătoare lui 1939, mai cu seamă înainte de 1914 și care, în urma războiului, a deciziilor aliate (Yalta, Potsdam), a fugii în străinătate, respectiv a deportării a posibil treisprezece milioane de germani și a nerecunoașterii statelor est-europene de către Republica Federală (potrivit doctrinei Hallstein), s-a distins în ultima vreme tocmai prin absență. Prin urmare, atunci când spunem că Germania s-a reîntors în Est, ne referim la faptul că Germania Occidentală a devenit o altfel de prezență în Europa Centrală decât în 1961.

Trebuie, însă, notat și faptul că Germania de Est însăși este o prezență mai puternică în Europa Centrală decât în anul 1961. Până la ridicarea Zidului Berlinului în august 1961, Germania de Est fusese un stat foarte slab, a cărui forță calificată de muncă se scurgea către Vest și care fusese etichetat drept „satelitul în curs de dispariție”. Numai în momentul în care zidul a oprit această scurgere de personal calificat a putut RDG să înceapă procesul de consolidare care a adus-o pe primul loc între economiile Europei de Est. Consolidarea politică și creșterea economică au fost însoțite de o creștere a importanței ei în estul Europei Centrale. Această stare de lucruri este și ea parte a „întoarcerii Germaniei în Est”.

În cele ce urmează mă voi limita, însă, la a discuta problema „reîntoarcerii Germaniei Occidentale în Est” și, mai ales, problema politicii sale față de Est, politică ale cărei rădăcini conceptuale se găsesc tot în Berlinul de după august 1961, dar a cărei realizare dramatică a fost nevoită să aștepte transformarea primarului de atunci al Berlinului, Willy Brandt, în cancelar federal între anii 1969 și 1974. Termenul de Politică Estului (*östpolitik* – n.tr.) este folosit în lucrarea de față pentru a acoperi un complex format din *Deutschlandpolitik* (adică, politica față de Germania de Est, față de Berlin și față de Germania ca și întreg), *Osteuropapolitik* (politica față de restul Europei

Centrale), și politica față de Uniunea Sovietică (cunoscută mai înainte sub numele de *Russlandpolitik*). El ilustrează, în teorie, cel puțin, o perspectivă consistentă și consecventă care combină toate aceste aspecte politice într-o strategie pe termen lung ce vizează o schimbare pașnică și evolutivă: depășirea problemelor ridicate de divizarea Germaniei și a Europei și crearea unei „ordini europene” (în original: *European peace order* – n.tr.). Alcătuirea unui bilanț comprehensiv a acestei Politici a Estului din ultimii douăzeci și cinci de ani ar depăși cadrul acestui eseu. Ceea ce urmează este un set de observații extrem de selective (deși sînt bazate pe o analiză mai amănunțită).

Primul semn distinctiv al politicii în discuție, elementul care i-a adus, mai presus de toate, epitetul de „nou” în anii '60, l-a constituit recunoașterea statelor est-europene și, prin aceasta, a faptului că teritoriile de la est de Oder-Neisse nu mai puteau fi considerate nici pe moment, și nici în viitorul imediat – în viziunea nici unui politician rezonabil – părți ale Germaniei în Est. Renunțarea la acest concept a fost, astfel, condiția *sine qua non* a reîntoarcerii în Est a Germaniei (de Vest). Mai mult, unul dintre rezultatele cele mai clare ale Politicii Estului l-a constituit diminuarea în continuare a prezenței germane permanente în Est. Căci Bonn-ul avea să enumere printre realizările sale asigurarea (de regulă, cu ajutorul unor transferuri substanțiale de valută forte către statul în cauză) a dreptului de emigrare pentru mai mult de un milion de etnici germani din Uniunea Sovietică, Europa de Est și, bineînțeles, RDG²⁷. Cu toate că atît social-liberalii, cît și liberal-conservatorii au declarat că unul dintre scopurile lor este acela de a asigura condiții pentru ca etnicii germani să poată rămîne și să poată trăi – ca etnici germani – în Europa de Est, acest lucru nu s-a dovedit posibil pînă în momentul de față decît în Ungaria. (Las la o parte, deocamdată, întrebarea în ce măsură pot germanii continua să trăiască ca germani în RDG.) Există, astfel, un anumit grad de ironie în această „reîntoarcere”. Ea este reîntoarcerea Germaniei, însă sub forma unei forțe în mod clar externe, a unei prezențe străine, într-un spațiu în care Germania și germanii constituiseră o prezență indigenă multe sute de ani.

A doua caracteristică a acestei noi prezențe germane este una economică. Relațiile comerciale au fost primele relații pe care Republica Federală le-a reluat cu estul Europei Centrale în anii '50. La începutul anilor '60 deschiderea de misiuni comerciale reprezenta un preludiu deliberat al restaurării legăturilor diplomatice. Comerțul a precedat steagul. Comerțul cu Estul (*Östhandel*) și Politica Estului (*Östpolitik*) au fost, astfel, intim legate din chiar momentul conceperii lor. Natura exactă a acestor legături, modul în care acest „comerț cu Estul” contribuie la atingerea scopurilor conținute de Politica față de Est rămîne încă în discuție. Otto Wolff von Amerongen, un adevărat

27. Acest total brut, care include mai multe categorii de emigranți, are la bază cifre ale Ministerului de Interne pentru anii 1970-1987.

Nestor al *Östhandel*-ului postbelic, s-a declarat împotriva „romanticilor *Östhandel*-ului” care cred că astfel pot aduce pacea pe pământ, intenții bune în fiecare om și o transformare din rădăcini a sistemului comunist. Cei asemenea lui Otto von Amerongen, care practică realmente comerțul cu Estul, sînt adesea mai reținuți în estimarea posibilităților sale și a impactului său în comparație cu cei care nu fac altceva decît să scrie despre el²⁸.

Perspectiva oficială vest germană poate fi rezumată după cum urmează: comerțul cu Estul este bun *per se*; germanii au făcut întotdeauna comerț cu și în estul Europei Centrale; ar fi cît se poate de nenatural pentru ei să nu o mai facă astăzi. Comerțul are un efect stabilizator asupra relațiilor Est-Vest și, în acest sens, reprezintă, de asemenea, o contribuție la consolidarea păcii. El conduce la formarea unor legături de interdependență, legături pozitive și ele prin simpla lor existență. El poate avea, de asemenea, un efect benefic asupra afacerilor interne ale țărilor est europene în discuție – prin ridicarea nivelului de trai (al unora dintre acestea, cel puțin) și prin încurajarea reformei. Așa cum am observat mai înainte, sloganul „schimbare prin comerț” se mai aude din cînd în cînd.

Cu toate acestea, singura legătură directă între relațiile economice și politică sau drepturile omului privește poziția Germaniei în aceste țări (și, desigur, în RDG). Pierre Hassner a observat inspirat că, în ceea ce privește politica Europei de Est, americanii se încred în bețe, germanii în morcovi, iar francezii în vorbe. În cazul nostru, însă, nu încrederea în efectul benefic al morcovilor primează, ci respingerea susținută a loviturilor de băț – adică, a sancțiunilor economice și a conotațiilor negative. Diferența dintre atitudinea americană și cea germană a fost cît se poate de evidentă în disputa conductei de gaz și în cearta privind sancțiunile economice de după instaurarea Legii Marțiale în Polonia în decembrie 1981. Ceva mai recent și într-o formă mai puțin accentuată, ea a putut fi observată cu claritate în discuțiile privitoare la reducerea restricțiilor COCOM-ului în ceea ce privește transferul de tehnologii către Est²⁹.

Politicienilor vest-germani le place să sublinieze că cifra totală de afaceri cu țările din Est este mai mică decît cifra de afaceri cu Elveția. Acest lucru este adevărat, cu toate că dependența sectorului privat al industriei germane de comerțul cu Estul (fier, oțel, mașini unelte) este mult mai mare decît ar sugera o astfel de statistică. Mult mai semnificativă, însă, decît orice dependență a Germaniei Occidentale de comerțul estic, este dependența Europei de Est de comerțul cu Germania Occidentală. Acest lucru se vede de la sine în cazul RDG: mai mult de jumătate din comerțul pe care RDG îl face cu Vestul îl reprezintă

28. Vezi Michael Kreile, *Östhandel und Östpolitik* (Baden-Baden: Nomos, 1978), 138 și următoarele.

29. Vezi, mai recent, Angela Stent, *Technology Transfer to Eastern Europe*, în William E. Griffith, ed., *Central and Eastern Europe: The Opening Curtain?*, Boulder, San Francisco, Westview Press, 1989, mai ales pp. 97-99.

comerțul cu Republica Federală. Același lucru este adevărat și în cazul altor țări din Est: Germania Occidentală este al doilea partener comercial al Ungariei, nefiind întrecută decât de Uniunea Sovietică. Schimburile cu Germania Occidentală constituie, de asemenea, aproximativ 30 pînă la 35 la sută din comerțul cu Occidentul al Poloniei și Cehoslovaciei, comparativ cu numai 5 pînă la 8 procente ale comerțului cu Statele Unite, Marea Britanie sau Franța³⁰.

Mai mult, această dependență nouă-veche este evidentă nu numai la nivelul economiei naționale, ci și la nivel individual sau casnic. Valuta forte provenită de la prietenii sau rudele din Vest reprezintă o parte importantă a economiei individuale sau casnice din RDG. Plecarea temporară în vest pentru a câștiga valută este adesea singura modalitate de supraviețuire a polonezilor. Iar în acest context, „Vest” înseamnă, mai întîi de toate, Germania Occidentală: o realitate oglindită și de reînvierea lui *na sasky*, vechea expresie care desemna plecarea la muncă în străinătate. Potrivit unor estimări, în orice moment se află în Republica Federală un număr de pînă la un milion de polonezi, iar majoritatea acestora sînt acolo pentru a câștiga valută, pe căi legale sau nu. Potrivit unei estimări a oficialităților poloneze, în 1986 și 1987 polonezii au transferat peste hotare, ca persoane particulare, o sumă aproape egală cu surplusul total de valută al sectorului de stat³¹. O serie de firme germane au deschis drumul înființînd companii mixte și exploatînd ceea ce este, conform standardelor occidentale, forța ieftină de muncă existentă în Polonia și Ungaria³².

Turiștii germani sînt de departe cel mai numeros grup național dintre toți vizitatorii occidentali. Pe scurt, legăturile economice și comerciale ale Germaniei Occidentale cu estul Europei Centrale o plasează cu mult înaintea oricărei alte puteri occidentale. Ele readuc din ce în ce mai puternic în memorie relația tradițională care lega această zonă de Germania – o relație inegală de dependență. Din punct de vedere economic, Mitteleuropa este deja mai mult decât o simplă idee. Strategii vest-germani se străduie din greu, cu toate acestea, să sublinieze că aceste relații economice nu reprezintă decât o iță într-o țesătură întregă de legături pe care Republica Federală speră să le stabilească cu Europa de Est în scopul de a reuni, prin intermediul lor, această Europă divizată. Ei menționează schimburile academice și culturale, vizitele tinerilor, cooperarea științifică și pe probleme de mediu, înfrățirea dintre orașe și dialogul politic. În

30. Vezi tabelul A-12 în anexa statistică la Lincoln Gordon, ed., *Eroding Empire: Western Relations with Eastern Europe*, Washington, D.C., Brookings Institution, 1987.

31. Jacek Rostowski, *The Decay of Socialism and the Growth of Private Enterprise in Poland* în care citează un articol al lui A. Rajkiewicz apărut în „Zycie Gospodarcze”, 34 (1987).

32. Argumentul forței de muncă ieftine a fost adus (ca o invitație directă la adresa capitalului vest-german) de către ministrul polonez al forței de muncă Mieczyslaw Wilczek într-un interviu acordat lui „Der Spiegel”, 3 (1989). Termenul *exploatare* a fost folosit, pe un ton trist, după părerea mea, de către un diplomat german care activase în acest domeniu.

comparație cu strategiile estice ale Statelor Unite, Franței și ale Marii Britanii, politica dusă de Germania Occidentală în aceste ultime două decenii a pus un accent mai mare pe cooperare, și nu pe contestare, pe stabilitate mai degrabă decît pe schimbare politică. Vest-germanii au urmărit o ameliorare generală și pe termen lung a relațiilor în toate ariile în care acest lucru a părut posibil, chiar dacă acestea sînt limitate la protecția mediului și la schimbările culturale. Statele Unite, însă, au pus în practică o politică a „diferențierii”, strîns legată de performanțele locale sau pe plan internațional pe termen scurt ale statelor în discuție.

Atitudinea vest-germană își are rădăcinile în perceperea unui interes național (o destindere la nivel european fiind considerată nu numai o condiție necesară pentru progresul viitor al destinderii intra-germane³³), ci și un element important într-o polemică mai generală privitoare la modul optim de promovare a unor schimbări pașnice în Europa de Est, precum și, nu în ultimul rînd, consecința unei predilecții emoționale (explicabilă din punct de vedere istoric) pentru securitate, stabilitate, previzibilitate și armonie³⁴. O analiză detaliată a acestor ingrediente și a amestecului lor schimbător în politica vest-germană ar necesita scrierea unui alt articol.

Trebuie să notăm, însă, că relațiile întretinute de Germania Occidentală sînt și ele „diferențiate” în practică, deși potrivit altor criterii. Relațiile cu RDG sînt o categorie aparte: statutul lor de unicat este ilustrat la nivel birocratic de subordonarea directă a *Deutschlandpolitik* (*Politica Germaniei* – n.tr.) față de cancelaria federală (Bundeskanzleramt) și nu față de Ministerul Afacerilor Externe (Auswärtiges Amt). Între restul de trei țări din estul Europei Centrale există ceea ce s-ar putea numi o diferențiere duală. Pe de o parte, Germaniei Occidentale i s-a părut mai ușor să dezvolte, asemeni Statelor Unite, Franței, Marii Britanii, relații mai apropiate cu statele mai „reformiste” sau mai „liberale”, pentru a folosi doi termeni curenți, dar cît se poate de inadecvați. Pe de alta, Republica Federală are o formă specială de diferențiere, care constă în acordarea (sau neacordarea) de premii în funcție de atitudinea lor față de minoritatea germană și față de anumite interese (vest)germane specifice, cum ar fi crearea unui Institut Goethe care să reprezinte cultura germană liberă, în contrast cu reprezentările culturale existente ale RDG.

Astfel, „creditul uriaș”, negociat în anii 1975-1976 de către Helmut Schmidt pentru Polonia, era legat în mod direct de o serie de aranjamente care urmau să conducă la creșterea emigrației germane. Iar garantarea, în toamna lui 1987, de către guvernul de la Bonn a unui credit de un miliard de mărci germane acordat Ungariei, era legată de

33. O exprimare puternică a acestui argument o constituie capitolul semnat de Josef Joffe în Gordon, ed., *Eroding Empire: Western Relations with Eastern Europe*, Washington, D. C., Brookings Institution, 1987.

34. Vezi Hans-Peter Schwartz, *Die gezähmten Deutschen*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1985, și Gebhard Schweigler, *Grundlagen der aussenpolitischen Orientierung der Bundesrepublik Deutschland*, Baden-Baden, Nomos, 1985.

tratamentul exemplar aplicat de statul maghiar minorității germane și de acordul de a deschide un institut cultural vest-german, cel puțin la fel de mult ca de scopul mai general al sprijinirii reformei. Într-adevăr, o serie dintre economiștii maghiari aflați în spatele reformei au considerat la vremea respectivă că un astfel de împrumut masiv și necondiționat contribuie mai degrabă la demolarea decât la susținerea argumentelor în favoarea reformei economice radicale. La rîndul său, guvernul de la Bonn a descris relațiile sale cu Ungaria ca fiind relații „model”, sugerînd limpede că dacă Polonia și Cehoslovacia aveau să trateze problemele germane menționate mai sus într-un mod la fel de înțelegător, ar putea fi, la rîndul lor, răsplătite în mod similar. Bineînțeles, direcțiile politice generale ale acestor țări, așa cum sînt ele evaluate în mod constant prin intermediul mecanismelor vestice, și în special vest-europene, de cooperare politică, nu erau deloc irelevante pentru politica Bonn-ului. Dar aceste interese speciale, naționale, jucau încă un rol foarte important – în împiedicarea ameliorării relațiilor cu Polonia ca și în facilitarea ameliorării relațiilor cu Ungaria.

Nu putem spune că Republica Federală a jucat pînă acum cel mai activ rol privind încurajarea directă a procesului de liberalizare din Ungaria. În termenii unor contacte cu grupurile și mișcările aflate în opoziție, Statele Unite și Marea Britanie au dat dovadă de mai multă îndrăzneală. În termenii încurajării contactelor umane în general, însă (în sensul original de „a treia rundă” a Actului Final de la Helsinki), ai circulației de bunuri și oameni, și al încercării de a păstra deschise pentru maghiari ușile Comunității Europene, Republica Federală s-a aflat în linia întâi. Stadiul actual al relațiilor maghiaro-vest-germane și evoluția lor din 1973 pînă astăzi ar putea sugera ideea că Republica Federală nu a reușit, în practică, să dea realității Mitteleuropei un sens aflat întru totul pe placul celorlalte democrații occidentale sau al liberalilor europeni. Dar ea este cu mult mai apropiată de un astfel de sens occidental și european decât de Mitteleuropa brutalei hegemonii germane dinaintea de 1945. O asemenea afirmație implică, însă, măsura unui standard istoric destul de coborît. Mai mult, cazul Ungariei, o fostă aliată, este un caz facil. Testele cu adevărat dificile le reprezintă Polonia și Cehoslovacia.

Nu modelul maghiar se află, însă, în centrul discuției despre Politica Estului și despre o potențială formă viitoare a unei noi Mitteleuropa. În centrul acestei discuții se află relația Germaniei cu ea însăși, adică Politica Germaniei (*Deutschlandpolitik* – n.tr.). Se sugerează din ce în ce mai des că relațiile vest-est germane ar putea fi, pînă la un punct, un model pentru relațiile Vest-Est la nivel european sau chiar pentru relațiile Est-Vest. Această sugestie se referă atît la modul în care Germania a încercat să reducă divizarea națiunii germane prin intermediul unei politici de cooperare și reasociere dintre Est și Vest, cu precădere pe tema păcii. Accentul în această situație cade pe „interesele comune” ale celor două state germane și, mai general, pe interesele comune ale statelor și ale popoarelor (după cum se spune) din Europa

Centrală. Pe acest plan există încă o discrepanță considerabilă între declarațiile unui intelectual cum ar fi Peter Bender, membru al SPD și acțiunile guvernului Kohl. Cu toate acestea, ne aflăm într-un moment în care, în ciuda obstacolelor, teoria și practica Europei Centrale se află mai aproape ca niciodată. În plus, dacă luăm în considerare rolul central al dialogului pe teme de securitate purtat cu Partidul Comunist aflat la putere (SED) în cea de-a doua Politică a Estului din SPD, putem spune, fără a forța lucrurile, că practica se va apropia și mai tare de teorie o dată ce SPD se va reîntoarce la putere.

Nu toți cei care cunosc istoria recentă a Germaniei vor recunoaște realizările datorate acestei *Deutschlandpolitik*. Dacă vom compara situația Germaniei divizate în august 1989 cu cea din august 1961, în perioada ulterioară construirii Zidului Berlinului, vom observa că astăzi există mult mai multe contacte de diferite feluri între germanii din Est și din Vest, că guvernele de la Bonn au făcut mari progrese pe calea atingerii scopurilor ce vizează alinarea suferințelor umane și păstrarea unității națiunii. Cifrele care indică numărul de călătorii în Vest efectuate de est-germani care nu au atins încă vârsta pensionării – și care a crescut de la aproape zero în 1971 la mai mult de un milion și jumătate în 1988 – sînt unele dintre cele mai remarcabile mărturii în sprijinul acestei afirmații. Există un număr mare de alte indicii ale reasocierii – contacte telefonice, circulația de pachete prin poștă, etc. – toate înregistrate cu grijă de către surse oficiale vest-germane. La acestea se adaugă lupta perpetuă – dar în ansamblu încununată de succes – pentru menținerea viabilității Berlinului de Vest și a legăturilor sale cu Republica Federală. În termenii istoriei recente a Germaniei și ai programelor de stat și guvernamentale, bilanțul este unul favorabil.

Mai puțin clare, însă, sînt lecțiile care s-ar putea aplica pentru dezvoltarea unor legături strînse între alte state și națiuni din Europa Centrală. Trăsătura dominantă a relațiilor germano-germane este chiar unicitatea lor. O bună parte a *Deutschlandpolitik* constă în soluționarea unor probleme inexistente în cazul altor țări. Așa ar fi, de exemplu, poziția Berlinului și restricțiile draconice asupra libertății de mișcare impuse cetățenilor RDG. Așa ar fi și problema schimbărilor politice din RDG sau, mai degrabă, lipsa acestora la ora la care scriu acest eseu. În anii 1983-1984, RDG și-a manifestat noua încredere în forțele sale și și-a exercitat autonomia, deși limitată, refuzînd să se conformeze în totalitate liniei conflictuale a politicii externe a URSS. O dată cu venirea la putere a lui Gorbaciov în 1985, însă, RDG și-a manifestat aceste calități printr-un refuz aproape total al exemplului sovietic de *glasnost* și *perestroika* – respinse într-un discurs memorabil de către ideologul șef al țării ca fiind nimic mai mult decît tapete noi pe pereți vechi. RDG rămîne sistemul cel mai apropiat de intenția inițială, singurul care poate fi prezentat de Europa de Est drept un model funcțional al unui stat condus de un partid leninist și al unei economii centralizate. Ea are, probabil (la data scrierii acestui eseu) aproximativ trei mii de deținuți care pot fi clasificați drept politici, chiar dacă mulți

dintre ei așteaptă să fie „eliberați prin cumpărare” de către guvernul vest-german. Contrastul cu Polonia și Ungaria, cu pluralitatea înfloritoare a vieții politice a acestora și cu pătrunderea principiilor economiei de piață, este unul dezolant.

În ce măsură a contribuit Germania Occidentală la schimbările politice din Germania de Est – sau lipsa lor – este, desigur, o întrebare foarte complexă. Trebuie să distingem între influența activă și influența pasivă a Republicii Federale: influența pe care o exercită datorită existenței, libertății și prosperității sale și cea exercitată prin intermediul unei politici deliberate (adică a *Deutschlandpolitik*). Cea dintâi este fără putință de tăgadă mai puternică decât cea de pe urmă. Existența Republicii Federale este prin ea însăși o provocare permanentă la adresa conducătorilor RDG. S-ar putea spune că îi stimulează în încercarea lor de a face propriul sistem mai competitiv – mai competitiv în comparație cu crîmpeiele de viață occidentală văzute de majoritatea est-germanilor pe micile lor ecrane, seară de seară. Conducătorii est-germani, după cum ei înșiși declară, „construiesc socialismul în condițiile deschiderii către lume”. Pe de altă parte, ei trăiesc încontinuu cu teama că dacă le-ar permite cetățenilor lor primul pas, cît de mic, pe calea liberalizării, aceștia vor dori să ducă lucrurile pînă la capăt, adică pînă la reunificarea în libertate a Germaniei. Acesta este, fără îndoială, unul dintre motivele principale pentru care RDG s-a aflat întotdeauna la mare distanță în urma Poloniei și Ungariei în ceea ce privește reforma politică și economică³⁵.

Există, însă, și un alt argument, și anume faptul că politica deliberată a Republicii Federale a contribuit la încetinirea procesului care ar conduce la schimbare în RDG, în loc să ducă la accelerarea lui. Ni se sugerează, de exemplu, că diferitele forme ale avantajelor economice acordate RDG – de la transferuri directe de valută forte la nivel de stat, pînă la credite garantate de guvern și la aranjamente speciale pentru „comerțul inter-german” – au ajutat acest stat să amîne reformele economice atît de necesare. Este posibil ca aceste avantaje să fi contribuit și ele la slăbirea intensității nemulțumirilor publice – cu alte cuvinte, la reducerea presiunii îndreptate de jos în sus, care a constituit motorul social al reformei în Polonia și Ungaria. Un exemplu mic, dar semnificativ al unei intervenții cît se poate de directe a Republicii Federale în politica RDG îl reprezintă cumpărarea a aproximativ două mii cinci sute de deținuți politici pe an. Există, în mod evident, motive umanitare foarte puternice care justifică această practică. Dar dacă luăm în considerare impactul avut de un număr mic, de ordinul sutelor de membri ai opozițiilor democratice din Polonia, Ungaria și Cehoslovacia în deceniul șapte, ne putem permite să sugerăm fără a exagera că această capacitate unică de a-și exporta dizidenții în schimbul unor sume în valută nu a avut în mod necesar impact pozitiv asupra politicii interne a RDG.

35. Este interesant de remarcat că exact aceasta a fost și esența argumentului lui Egon Bahr în binecunoscutul său „discurs de la Tutzin” din 1963.

Cu toate acestea, schimbările din anii 1988 și 1989 pot conduce la clasarea unei astfel de critici, după creșterea dramatică a numărului esticilor care călătoresc în Vest înainte de vârsta pensionării – o creștere pentru obținerea căreia Republica Federală a presat cu răbdare mai mult de două decenii – a avut, se pare, ca efect imediat (în combinație, desigur, cu „efectul Gorbaciov”) creșterea presiunii interne în favoarea schimbării. Această presiune este exprimată la nivel colectiv prin solicitări și programe de schimbare articulate cât se poate de clar în conciliile bisericilor protestante. Este, de asemenea, exprimată la nivel individual, printr-un număr tot mai mare de cereri de emigrare. Este evident că nu acesta era rezultatul urmărit de conducerea RDG atunci când a hotărât liberalizarea regimului călătoriilor în Vest pentru a juca rolul unei „supape de siguranță”. Supapa de siguranță s-a dovedit a fi mai degrabă un piston cu aburi. Problema dacă acest rezultat este și cel dorit, urmărit sau așteptat de guvernul vest-german este una mult mai complicată, însă răspunsul posibil este, mai degrabă, nu.

Al treilea semn de întrebare ce plutește asupra modelului german de recreare a Europei Centrale se referă la tensiunile existente între căile alese în Germania de Est și, respectiv, de Vest. Testul l-a constituit revoluția poloneză din 1980-1981 și instaurarea Legii Marțiale. Reacțiile vest-germane în general, și cele ale guvernului Schmidt în particular, au dat naștere la suspiciune și teamă – în Europa de Est, ca și în Europa de Vest –, teama că Germania Occidentală se hotărâse să pună propriile sale interese în sfera continuării destinderii inter-germane (și a destinderii internaționale ca o condiție esențială pentru realizarea acesteia) înaintea intereselor poporului polonez. Cancelarul Schmidt avea să se întâlnească, de fapt, cu Erich Honecker (mult așteptata întâlnire la nivel înalt) în RDG, în chiar ziua impunerii Legii Marțiale. Întrebat cu privire la prima sa reacție, el a emis nefericita declarație potrivit căreia „Domnul Honecker s-a arătat la fel de întristat ca și mine de faptul că *acest act a devenit, în noile circumstanțe, necesar*” (subl. n.). Deși momentană, imaginea celor doi lideri germani proclamând la unison că „l'ordre règne à Varsovie” dădea mici fiori vecinilor lor, în special vecinilor din Polonia care tocmai fuseseră aruncați în închisoare. Asemenea temeri și suspiciuni nu puteau fi decât alimentate de afirmații precum cea a lui Egon Bahr – „pacea mondială este mai importantă decât Polonia” – și de sprijinul pe care social-democrații germani păreau să îl acorde coloneilor de armată polonezi în lupta lor împotriva social-democraților din Polonia.

Această experiență a provocat reacții externe, cum ar fi eseul *Un nou Rapallo*, al intelectualilor maghiari Ferenc Fehér și Agnes Heller. Ea a provocat, totodată, discuții aprinse în Germania Occidentală³⁶. Aspectul cel mai puțin important al acestei dezbateri l-a constituit,

36. Pentru eseul lui Fehér și Heller și pentru o serie de reacții germane vezi „New German Critique” (37/iarna 1986). Vezi, de asemenea, Heinrich Böll și alții, eds., *Verantwortlich für Polen?*, Reinbeck bei Hamburg, Ro Ro Ro, 1982.

probabil, dezacordul dintre Germania de Vest și Statele Unite cu privire la amploarea și utilitatea sancțiunilor economice. Acest dezacord relua o ceartă mai veche, în care interesele germane și cele americane se ciocniseră nu numai o dată. Este foarte probabil ca vecinii europeni ai Germaniei, atât cei din Vest, cât și cei din Est, să se fi opus unora dintre sancțiunile economice propuse de administrația Reagan sau chiar întregului pachet și să fi fost, totodată, îngrijorați în egală măsură de reacția vest-germană.

Îngrijorarea avea la bază nu numai dorința evidentă a Germaniei Occidentale de a-și păstra bunele relații față de Uniunea Sovietică, cum ar veni, „peste capul” locuitorilor din estul Europei Centrale, ci și ceea ce unii ar fi putut numi exclusivitatea și „autenticitatea” afirmației potrivit căreia acțiunile Germaniei Occidentale apărau interesele pe termen lung ale păcii și ale Europei. („Pacea mondială este mai importantă decât Polonia”). Amintirea acestei dezbateri răsună datorită reacției unuia dintre distinșii cercetători francezi față de reanimarea conceptului de Mitteleuropa de către sînga vest-germană la sfîrșitul anilor '80. „Doresc să trăiesc în Europa alături de Wałesa, nu în Mitteleuropa alături de Generalul Jaruzelski”³⁷.

Această afirmație ridică cel de-al patrulea și, în același timp, ultimul semn de întrebare. La începuturile polemicii legate de Mitteleuropa, François Bondy a subliniat faptul că în timp ce conceptul revizuit de Europă Centrală a implicat, prin modul în care era folosit de către cehi și maghiari, o anumită distanță față de Est, conceptul de Mitteleuropa a implicat, în accepția sa germană, o anumită distanțare față de Vest. Criticînd renașterea conceptului și citîndu-l pe Joseph Rovon, cancelarul Kohl implica faptul că, în opinia lui, cel puțin, această renaștere reprezenta din nou un pericol. Mai mulți critici neutri au văzut, de asemenea, în transformarea acestei idei de Mitteleuropa într-o a doua Politică a Estului a SPD și, cu precădere, în documentele comune pregătite de SPD în colaborare cu partidele comuniste aflate la conducere în țările Europei de Est, o distanțare periculoasă nu doar față de strategiile consensuale de securitate ale alianței occidentale, ci și, cel mai important dintre toate, față de valorile comune ale Vestului. Cei care au detectat în limbajul SPD o relativizare a chiar acelor valori occidentale aflate în centrul ideii *lor* de Europă Centrală au fost tocmai observatorii independenți originari din Europa de Est.

A specula pe marginea modului în care această dispută sau strategiile asociate ei, va evolua în viitor depășește scopurile acestei lucrări, ca și orice eventuală prescriere de strategii. Două observații asupra instrumentelor intelectuale ale disputei vest germane trebuie să servească drept concluzie. Prima observație este aceea că o mare parte a acestei dispute are loc la nivelul unei generalizări empirice. A doua observație, exprimată în mod elocvent de istoricul din Tübingen, Dietrich Geyer, este că această dispută continuă să rămîna una în

37. Scrisoare adresată „Frankfurter Allgemeine Zeitung”, 27 iunie 1988.

principal germanocentrică sau rusocentrică³⁸. Voci independente de origine poloneză, maghiară, cehă sau, de altfel, chiar franceză sau italiană se aud foarte clar. S-ar putea ca această situație să se afle în curs de schimbare³⁹. Dar într-un teritoriu atât de ambiguu și atât de subiectiv și, totodată, atât de important pentru viitorul Europei, putem spera, cel puțin, că toți cei implicați se vor asculta unul pe altul. Ar fi însă prea mult să ne așteptăm ca ei să se înțeleagă reciproc. Dar putem spera ca ei să se asculte cu atenție și cu respect mutual: acest lucru trebuie să fie posibil. Chiar și în Europa Centrală.

În românește de
Alina GHIMPU

38. Dietrich Geyer, *Östpolitik und Gesichtsbewusstsein in Deutschland*, în „Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte”, 34 (2/1986), pp. 147-159.

39. Notați, de exemplu, apariția ediției în limba germană a revistei „Lettre Internationales”, revista bială planificată de Institut für die Wissenschaften von Menschen din Viena, în cuprinsul căreia această problemă ocupă un loc important; vezi și încercarea de a lărgi această dezbateră de către SPD prin intermediul Fundației Friedrich-Ebert spre a include, pentru prima dată, o serie de voci independente autentice, originare din Europa de Est.

Jacques Le Rider

ÎNCERCARE DE ISTORIE SEMANTICĂ

Un spațiu cu geometrie variabilă*

Noțiunea istorică și geopolitică de Mitteleuropa¹ nu corespunde unei realități geografice care poate fi clar definită. Ea păstrează prin însăși natura sa contururi vagi și variabile, potrivit cu împrejurările. Așa cum nota recent un eseist german: „În mica mea bibliotecă mitteleuropeană, pot să găsesc argumente pentru a exclude din acest spațiu Noul-Brandenburg, la fel ca și Ucraina și Macedonia. Dar găsesc și argumente pentru a include fără restricție Noul-Brandenburg și Skopje în Mitteleuropa. Imprecizia și fluctuațiile conturilor fac parte integrantă din utopie. (...) Istoricul maghiar Péter Hânak spunea: «Mitteleuropa nu se poate defini decât în raport cu estul și cu vestul și în funcție de relația pe care o întrețin aceste două extremități ale continentului»”².

Această concepție despre Mitteleuropa care include sau exclude Brandenburgul sau teritoriile slave din sud nu are nimic comun cu cealaltă genealogie a „Europei din mijloc” referitoare la spațiul dunărean. Să reamintim că pentru Metternich, Reich-ul ideal include nordul Italiei, teritoriile istorice ale Casei de Habsburg și Confederația germanică. Dacă se poate vorbi de o Mitteleuropă a lui Metternich, așa cum o făcea Heinrich von Srbik³, trebuie să precizăm că este vorba, în esență, de o idee modestă despre Europa Centrală de influență germanică: Metternich era ostil ambițiilor de expansiune teritorială spre est care ar fi pus în pericol sacrosanctul principiu de echilibru moștenit de la profesorul său Gentz.

* Jacques Le Rider, *La Mitteleuropa*, PUF, 1994, cap. I, pp. 3-16.

1. Cele două lucrări de referință asupra istoriei Mitteleuropei sînt Henry Cord Meyer, *Mitteleuropa in German Thought and Action, 1815-1845*, Haga, Martinus Nijhoff, 1955 și Jacques Droz, *L'Europe centrale. Évolution historique de l'idée de „Mitteleuropa”*, Paris, Payot, 1960. În faza finală a redactării acestui manuscris, studiul lui Mórítz Csáky, *Übereinstimmung und Konflikt. Mitteleuropa – seit dem Zerfall der Habsburgermonarchie in Mélanges Emil Niederbauer*, Budapesta, 1993, ne-a furnizat informații prețioase.
2. Michael Rutschky, *Mitteleuropa, eine kurzfristige Utopie*, în „Merkur”, nr. 516, martie, 1992, pp. 183-199.
3. H. von Srbik, *Metternichs mitteleuropäische Idee*, în *Volk und Reich*, septembrie 1926. Cîțiva ani mai tîrziu, istoricul H. von Srbik avea să apere un punct de vedere *gesamtdeutsch*, pentru a nu spune național-socialist, în consternanta broșură *Mitteleuropa. Das Problem und die Versuche seiner Lösung in der deutschen Geschichte*, Weimar, 1938 (text al unei conferințe prezentate la Universitatea din Köln la 12 februarie, 1937).

Dacă se poate spune că termenul de *Mittleuropa*, de Europa de mijloc, își face intrarea în vocabularul uzual german spre 1914 (discuția asupra scopurilor războiului și asupra tezelor lui Friedrich Naumann), alți termeni îi fac uneori concurență: astfel expresia *Zwischeneuropa*, Europa intermediară, apare aproape în același timp, dar nu cunoaște o soartă la fel de durabilă⁴. Cuvântul „Mittleuropa” rămîne marcat de ideologia pangermanistă care, în 1938, duce la *Anschluss*-ul Austriei⁵, inspirînd în aceeași epocă faimoasa tristă teorie a spațiului vital german și a expansiunii naturale spre răsărit și spre Rusia. Se înțelege de ce noțiunea de Mittleuropa displace astăzi multor istorici și intelectuali germani care preferă să utilizeze termenul mai neutru de *Ostmitteleuropa*⁶; de ce austrieicii grijului să se delimiteze de orice conotație „pangermanistă” foloseau cuvîntul *Zentraleuropa*; și de ce ideea de Mittleuropa inspiră atîta neîncredere și teamă francezilor – și nu numai lor... Joseph Rován exprima foarte clar temerile „franțuzești” cînd scria: „Wer Mittleuropa predigt, will Europa entweder zerstören oder verhindern”⁷.

Trebuie totuși să amintim că interesul cărții lui Friedrich Naumann a fost să constituie o genealogie istorică a ideii germanice de Europă Centrală. Întorcîndu-se în timp la primele populări spre est (*Ostsiedlung*), la Sfîntul Imperiu roman germanic, la monarhia habsburgică și la rivalitatea austro-prusacă din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea, Naumann acredita o continuitate prestigioasă care depășea cu mult dezvoltările recente ale imperialismului pangermanist. De aceea se poate spune că Naumann a impus accepțiunea de „Mittleuropa” care justifică prezentul eseu. Înainte de el, ideea de Mittleuropa este un anacronism. După el, orice discuție asupra Europei Centrale, trebuie, volens nolens, să revină la *Mittleuropa-Buch* din 1915.

Dar „deconstrucția” continuității (din secolul al XII-lea pînă în secolul al XIX-lea) sugerată de F. Naumann se impune deopotrivă. Nu am putea să insistăm niciodată prea mult asupra momentelor de ruptură și de discontinuitate, să distingem și să separăm acolo unde Naumann proceda prin analogie. Se poate, în orice caz, reține că ansamblul geopolitic al Mitteleuropei dobîndește în fiecare epocă o extensiune și o semnificație deosebite.

4. Cf. R. Sieger și Albrecht Penck, *Zwischeneuropa?*, in *Zeitschrift des Geschichte für Erdkunde*, 1916; Giselher Wirsing în *Zwischeneuropa und die deutsche Zukunft*, 1932, apără poziții apropiate de cele ale „Revoluției conservatoare” propovăduind *Anschluss*-ul și Germania mare: el se va ralia în final celui de-al III-lea Reich.

5. Cf. Albrecht Haushofer (fiul fondatorului geopoliticii), *Mittleuropa und der Anschluss*, în *Die Anschlussfrage*, colectiv, Viena, 1930.

6. Karl Kaser, *Südostereuropäische Geschichte und Geschichtswissenschaft*, Viena, Böhlau, 1990.

7. Joseph Rován, *Mittleuropa gegen Europa*, in Sven Papcke și Werner Weidenfeld, eds., *Traumland Mittleuropa Beiträge zu einer aktuellen Kontroverse*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988, p. 9.

Periodicitatea discuției depre Mitteleuropa

Mitteleuropa reappare în discuția germană și europeană de fiecare dată când țările de limbă germană cunosc o criză – sau doar o mutație profundă – a identității lor geopolitice. Astfel, traumatismul Războiului de Treizeci de ani trezește nevoia unei ordini armonioase în Europa Centrală, nostalgia Sfântului Imperiu roman germanic și a principiului său federal: în textele lui Grotius sau ale lui Leibniz⁸ regăsim ecoul acestei nevoi și al acestei nostalgii. Pentru Leibniz, este vorba de a apăra Reich-ul german devenit neputincios împotriva lui Ludovic al XIV-lea, la vest și împotriva turcilor, la est. Imediat după Războiul de Treizeci de ani și pînă în secolul al XX-lea, amintirea – sau mitul – Sfântului Imperiu roman germanic, prima formă istorică a „Europei de mijloc”, inspiră multe politici și proiecte ideologice.

Se înțelege reproșul formulat de credincioșii ideii de Reich împotriva politicii de *Kleindeutsch* a lui Bismarck: aceasta, excluzînd Austria și creînd un „al II-lea Reich”, a ruinat ideea de Sfînt Imperiu. Trăsăturile comune ale acestor contestatari ai bismarckismului sînt apărarea valorilor tradiționale și religioase, ostilitatea față de principiul naționalităților și de moștenirea ideologică a Revoluției franceze, o doctrină „federativă” care-și caută centrul de greutate mai degrabă spre Viena decît spre Prusia (Friedrich Naumann va dori să reia într-un spirit mai „progresist” și „național-liberal”, această concepție veche a unui Reich federalizant al Mitteleuropei). Se poate deci sugera că studiul istoriei noțiunii de Mitteleuropa conduce la o „crizologie” a conjuncturilor europene în care se găsesc relansate întrebările asupra contururilor, frontierelor și centrului Europei: Revoluția franceză, 1848, 1866-1871, 1914-1919 etc...

În Mitteleuropa se găsește inclusă ideea de *Mitte*, centru, mijloc. A afirma că lumea germanică face parte din Europa Centrală, înseamnă adesea a sugera că ea constituie mijlocul Europei: reprezentarea narcisistă a unui teritoriu național care ar fi centrul continentului⁹, punctul de contact între Vest (civilizația franceză și engleză) și Est (Rusia), chemat să-și apere identitatea împotriva extremelor. De la reprezentarea unei poziții „mediane” la aceea a unui mijloc nu este decît un pas: lumea germanică este, din această perspectivă, situată între modelele occidental și oriental, la fel cum Hans Castorp, eroul din *Muntele vrăjit* de Thomas Mann se situează între italianul liberal Settembrini și Naphta acest *Ostjude*, evreul din Est. S-ar putea atunci afirma că apartenența unei *Kultur* germanice la Mitteleuropa se numără

8. Cf. J. Baruzi, *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre*, Paris, 1907.

9. Cf. Jürgen Link și Wulf Wülfing, eds., *Nationale Mythen und Symbolen in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Strukturen und Functionene von Konzepten nationaler Identität*, Stuttgart, 1991 (legat de noțiunea de Mitte) și Bruno Schoch, *Renaissance der Mitte*, în *Deutschlands Einbeit und Europas Zukunft*, ed. de Bruno Schoch, Friedensanalysen, vol. 26, Frankfurt/Main, 1992.

printre temele ideologiei unui *Sonderweg*, „calea specifică” lumii germane a eșecului revoluțiilor democratice din cel de-al III-lea Reich. Această ideologie a unui *Sonderweg*, înainte de a deveni călimara istoriografiei contemporane care se întreabă în legătură cu „monstruoasa anomalie” a destinului german, de la Bismarck la Hitler, fusese concepută pozitiv, ca definiție a identității germane socotită a putea aduce un coercitiv salvator exceselor identității europene amenințate să se încline prea mult spre vest sau spre est.

De la căderea Zidului Berlinului la eliberarea republicilor din Europa Centrală, unii, în Germania și în Austria vorbesc din nou despre Mitteleuropa (pro sau contra). Trebuie să subliniem că dezbaterea asupra Mitteleuropei în RFG nu datează din 1989, ci a început spre 1985-1986. Sven Papcke¹⁰ reamintește că la Congresul SPD de la Nürnberg, începând din 25 august 1986, s-a organizat o discuție pe această temă, reunindu-i pe Peter Glotz și pe cancelarul austriac Fred Sinowatz. În 1987, Helmut Schmidt a vorbit despre Mitteleuropa la Congresul SPD din 9 și 10 decembrie; în 1987, Fundația Friedrich-Ebert a organizat un colocviiu *Mitteleuropa: Traum, Alptraum, Realität*, în spațiile fostului Reichstag la Berlin. Sven Papcke amintește de asemenea publicarea cărții *Das Ganze Deutschland. Perspektiven der Wiedervereinigung*, München-Zürich, 1986, într-o perspectivă mai degrabă conservatoare¹¹. Această conjunctură a mijlocului anilor 1980 era aceea a discuției asupra păcii în Europa Centrală: pacifiștii germani se opuneau desfășurării unei noi generații de armamente nucleare ale NATO; politica la est de RFG părea să degajeze calea unei „destinderi Est/Vest” specific central-europene.

Amenințare și utopie deopotrivă

Astăzi, în 1992, văzută din Germania, Mitteleuropa evocă deopotrivă un potențial utopic de multiculturalitate și de multilingvism și o amenințare de regresie politică. Pot fi distinse două accepțiuni sensibil diferite ale cuvîntului „Mitteleuropa”. Una trimite direct la tradiția recentă a pangermanismului și-și găsește sursele principale în discuția asupra scopurilor războiului, în preajma anului 1914. Cealaltă reia o tradiție mult mai venerabilă, cea a Sfîntului Imperiu roman germanic; în această accepțiune, Mitteleuropa se prezintă ca un proiect, ca un mit sau ca o utopie de armonie restaurată în Europa Centrală. Un aspect face totuși legătura între cele două accepțiuni, amîndouă se hrănesc din credința într-un „mesianism” al poporului german, prezentat ca fiind singurul capabil să aducă ordinea în haosul naționalităților.

10. *Mitteleuropa-Kopfgeburt oder politische Chance?*, in Sven Papcke și Wener Weidenfeld, eds., *Traumland Mitteleuropa? Beiträge zu der aktuellen Kontroverse*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988, pp. 131 sq.

11. Cf., de asemenea, Bernhard Willms și Paul Kleinewefers, *Erneuerung aus der Mitte. Prag-Wien-Berlin. Diesseits von Ost und West*, Herford, 1988.

Acestei convingeri că poporul german are o misiune deosebită în Europa Centrală îi corespunde adesea o concepție mai pragmatică asupra spațiului central-european ca „mare piață” pentru exporturile și pentru expansiunea industrială germană. Acest proiect merge mână în mână cu acela de a crea o zonă economică protejată, la adăpostul imperialismelor: Friedrich List propovăduia Europa Centrală economică drept reacție la hegemonia mondială a comerțului și finanțelor britanice; Karl von Bruck înțelegea să protejeze un spațiu economic dunărean pentru a echilibra un *Zollverein* german; Friedrich Naumann reacționa la politica de blocadă continentală dusă de Aliți împotriva puterilor centrale; Karl Renner, în același moment, vedea în proiectul unei organizații economice central-europene o șansă de a proteja cuceririle internaționalismului socialist.

După primul război mondial, în pofida tratatelor de la Versailles și de la Saint-Germain-en-Laye, industria și capitalurile germane nu întârzie să-și facă din Europa Centrală o preocupare pe care și-o rezervă în exclusivitate. Marele *Realpolitiker* al noilor echilibre europene, Gustav Stresemann, considera că Germania ar greși mult riscând un nou război, pentru că o bună diplomație, susținută prin expansiunea economică și comercială, ar putea obține rezultate tot atât de satisfăcătoare... Din 1949, pe măsură ce *Östpolitik* îi deschidea puțin câte puțin debușeuri din ce în ce mai mari, RFG și-a dobândit o poziție de prim-plan la est de frontierele ei, tot prin comerț și prin creditele sale. Și din 1989-1990, mulți observatori se tem de reconstituirea unei hegemonii economice germane în centrul și în estul Europei. Temeri atenuate, este adevărat, de spectacolul unor foarte mari dificultăți economice și sociale ale Germaniei reunificate și ale statelor eliberate de sub jugul sovietic.

Discontinuitatea existenței unei „Mitteleuropa”

Dacă ne plasăm în exteriorul discursului german sau austriac despre Europa Centrală/*Mitteleuropa*, cum să înțelegem ipotetica identitate a acestui „mijloc”, a acestui „centru” al continentului european? Trebuie mai întâi să revenim la distincția amintită de Krzysztof Pomian între Europa bizantină și Europa Centrală¹².

Această frontieră religioasă și culturală desparte popoarele de religie greco-ortodoxă (ruși, bieloruși, ucrainieni, români, sârbi, macedoneni, bulgari, greci) de popoarele de religie catolică și protestantă. Istoria comună („europeană”) a fiecăruia dintre aceste două grupuri de popoare își are propria cronologie. Instituția universitară, de exemplu, se răspîndește în Europa Occidentală și în Europa Centrală începînd

12. Cf. Krzysztof Pomian, *L'Europe centrale. Réalité, mythe, enjeu, XVIII^e-XIX^e siècle*, în „Les Cahiers de Varsovie”, nr. 22, 1991, pp. 69-84; *Qu'est-ce que l'Europe Centrale?*, interviu al lui K. Pomian cu Michel Espagne, Jacques Le Rider și Fred E. Schrader, în „Revue germanique internationale”, nr. 1, 1994, („Europe centrale – Mitteleuropa”).

din secolul al XI-lea, în lumea rusă, abia în secolul al XVIII-lea. De asemenea, istoria artei cunoaște de o parte și de alta a acestei „frontiere” între Europa Centrală și Europa bizantină o evoluție separată. O dată ce s-a constatat importanța acestei delimitări și tulburătoarea ei permanență pînă la evenimentele de astăzi din ex-Iugoslavia (între Slovenia și Croația, pe de o parte, și sîrbi, pe de altă parte, se reconstituie o zonă de frontieră ancestrală între cele două Europe), trebuie să ne ferim să invocăm această frontieră ca pe o justificare a unui „război sfînt” (rusofob sau anti-sîrbesc) al unei Europe împotriva celeilalte.

Într-un cuvînt, frontiera orientală a Europei Centrale ar fi mult mai ușor de trasat decît cea a Europei Occidentale... Căci marea întrebare este aceea a locului tuturor țărilor germanice: ele aparțin Europei Centrale sau Europei Occidentale? Fără îndoială și uneia și celeilalte. Afară de cazul cînd, așa cum sugerează K. Pomian¹³, trebuie să răspundem „cînd uneia, cînd celeilalte”. Cînd țările germanice sînt în contact direct cu Europa de Est, în Prusia Orientală sau la hotarele monarhiei habsburgice, apare legitim să le definim ca aparținînd „parțial” Europei Centrale. Între 1949 și 1990, RFG rămîne în contact cu Europa de Est prin frontiera sa cu RDG, care nu reprezenta în realitate decît o zonă de ocupație sovietică. De la integrarea landurilor fostei RDG, frontiera răsăriteană a Germaniei tinde să devină o frontieră între vestul și centrul Europei (în ocurență cu Polonia și Republica Cehă): apartenența Germaniei la Europa Centrală devine foarte discutabilă. Din punctul de vedere al interesului economic, bineînțeles, *Mitteleuropa* apare astăzi „periferică”: centrul Europei, definit în termeni financiari și industriali, nu mai este axa Berlin-Praga-Viena-Budapesta, ci mai degrabă o axă Rotterdam-Milano. Pentru cel care vorbește despre pericolele unui „sechestru” german asupra *Mitteleuropei*, este important să constatăm că logica economic-financiară a unei „împingeri spre est” nu mai există, în anii 1990, sub aceeași formă ca între cele două războaie mondiale.

Priviri încrucișate asupra Europei Centrale

Ideea Europei Centrale/*Mitteleuropa* este oare o idee specific germană? Polonezii, cehii, ungurii au oare și ei o viziune asupra Europei Centrale? După părerea lui K. Pomian, „Europa Centrală n-a fost niciodată o idee-forță, în nici una din culturile acestei regiuni”. Ideea panslavistă n-a obținut niciodată adeziunea unor cercuri foarte largi (și, pe deasupra, ea însăși datorează mult discuției și limbii germane...). Se poate, fără îndoială, vorbi de o ideologie central-europeană legată de tradiția habsburgică (austroslavism, axa austro-ungară etc.), dar se va vedea că nu trebuie să confundăm această tradiție „dunăreană” cu aceea a „*Mitteleuropei*”. Căci acest cuvînt rămîne încărcat de conotații

13. „Aparțin Europei Centrale țările care sînt imediat expuse contactului cu Europa de Est”, declară K. Pomian în interviul deja citat.

neplăcute pentru vecinii central-europeni ai Germaniei și ai Austriei: el evocă o Europă plasată sub hegemonia germană, un centru al Europei redus la a juca rolul de *binterland* pentru economia germană; el evocă, în sfârșit, atrocitățile celui de-al III-lea Reich. Așa cum îi atrăgea atenția K. Pomian lui François Fejtő¹⁴, un polonez nu poate nutri vreo nostalgie pentru Mitteleuropa, pentru că aceasta spune limpede că este vorba de împărțirea Poloniei... Punctul de vedere al unui ungur este evident foarte diferit¹⁵.

Astfel se poate susține că „nu există o unitate culturală a Europei Centrale, nici o conștiință a apartenenței la o Europă Centrală”¹⁶. Solidaritățile, alianțele, acordurile diferite care structurează pentru un timp Europa Centrală rămân episodice și ne-ar fi greu să ne imaginăm, în această regiune a continentului, o întreprindere de mare anvergură comparabilă Uniunii Europene, de după tratatele de la Roma. Ar fi greu să degajăm din tradiția rusă o viziune asupra Europei Centrale: găsim aici mai degrabă o distincție aproape maniheistă între Orientul rusec și Occidentul european, fără ca „mijlocul Europei” să fie obiectul unui discurs specific (slavofililor le este extrem de greu să admită legitimitatea mișcării panslaviste central-europene, într-atât slavii neortodocși apar ca fiind străini de tradiția rusească ortodoxă). În schimb, există o viziune germană asupra Europei Centrale și o forță de atracție deosebit de puternică a culturii germane în anumite arii culturale ale acestei regiuni.

O comunitate de destin

În lipsa unei definiții pozitive a Europei Centrale, din punctul de vedere al altor popoare decât cele germanice, se poate încerca o definire a ei *ex negativo*, ca o comunitate de destin în perioadele de criză. Două dintre aceste perioade par caracteristice: perioada care urmează celui de-al doilea război mondial, când Europa Centrală, de-abia eliberată de ororile nazismului și de fascisme, cade sub dominația imperialismului sovietic; apoi conjunctura anilor 1980, când îi vedem pe exilații și pe disidenții antisovietici participând la discuția nostalgică despre Mitteleuropa (la fel cum emigranții anilor 1933-1945 de la Praga, Budapesta și Viena, adesea evrei, se întâlneau la Paris, Londra, New York și visau la o Europă Centrală a popoarelor pentru perioada de după război). Pe scurt, ar fi vorba aici de încă o definiție „crizologică” a sentimentului identității central-europene, produs prin amenințări și tinzând să se estompeze în perioadele mai puțin dramatice.

14. *Mitteleuropa. Pour ou contre l'Europe?*, sub direcția lui Joseph Rován, Asnières-Paris, 1987.

15. Asupra dezvoltărilor recente ale reflecției asupra ideii de Mitteleuropa din punct de vedere maghiar, cf. Ivan T. Berend (ed.), *Helyünk Európában. Nézetek és koncepciók a 20. századi Magyarországon*, vol. 1, Budapesta, 1986 și numărul special al revistei „Századvég”, *Keel – e nekünk-Európa?*, Budapesta, 1990.

16. K. Pomian, în interviul deja citat.

Cartea importantă a lui István Bibó, publicată în 1946, despre *Mizeria micilor state ale Europei Centrale*¹⁷ merită să fie menționată în mod deosebit. Pentru Bibó, destinul Europei Centrale se clatină în secolul al XVIII-lea: atunci când marile state naționale occidentale (Franța, Marea Britanie, Spania, Portugalia, Olanda etc.) sînt practic constituite, cu excepția Italiei și a Germaniei, înaintarea Imperiului Otoman la est de Europa distruge ansamblurile naționale vechi. Apoi, potrivit părerii lui Bibó, ansamblul dispare, fruct al hazardului și al aranjamentelor dinastice, pe care-l constituie monarhia habsburgică, împiedică formarea „normală” a statelor-națiuni. Abia la sfîrșitul secolului al XVIII-lea se constituie o „identitate habsburgică sau austriacă”. Cînd, în secolul al XIX-lea, vechile națiuni istorice ale Europei Centrale (polonezii, ungurii, cehii) se trezesc, ele nu au bazele pe care ar putea constitui state moderne. De altfel, elementul „etic”, *völkisch*, și lingvistic joacă un rol primordial. Fiecare dialect slav sfîrșește prin a inspira un sentiment național. Frontierele acestor națiuni etnice, culturale și lingvistice rămîn nelămurite: teritoriul revendicat de imaginarul „național” al fiecărui grup de populație este tot mai vast față de cel de care dispune în realitate. Această non-coincidență dintre frontierele fantasmatiche și frontierele reale cufundă comunitatea etnică și lingvistică vizată într-o criză de identitate națională cvasipermanentă. Acestei probleme i se adaugă lipsa unei culturi politice moderne și arhaismul structurilor economice și sociale: spre deosebire de naționalismul statelor Europei Occidentale, naționalismul statelor Europei Centrale este cel mai adesea antidemocratic și puțin respectuos față de minorități. Bibó își încheie tabloul foarte sumbru, atrăgînd atenția asupra iluziei statelor federale și supranaționale: modelul sovietic i se pare că reînnoiește – în mai rău – erorile și impasurile modelului habsburgic... Și totuși, Bibó nu vede cum s-ar rezolva problema frontierelor: cum să facă să coincidă frontierele istorice și etnico-lingvistice? Revizionismul duce la război, deplasările de populație (astăzi s-ar numi „purificare etnică”) se transformă în mod fatal în crime împotriva omenirii. Ar trebui să se poată organiza consultații democratice pentru a se arbitra diferendele frontaliere.

Un *Sonderweg* al Europei Centrale ?

S-ar putea spune că analizele lui István Bibó pun în evidență un *Sonderweg* al Europei Centrale: o cale specifică, o anomalie istorică a epocii moderne și contemporane în comparație cu statele-națiuni ale Europei Occidentale (Franța și Marea Britanie). Această noțiune de *Sonderweg* prezintă în contextul nostru aceleași inconveniente ca atunci cînd ea se aplică Germaniei în comparație cu Franța. Ea implică afirmarea unei „normalități” istorice și, *a contrario*, a unei anomalii. În realitate, se poate tot afit de bine susține că fiecare istorie națională își

17. István Bibó, *Misère des petits Etats d'Europe de l'Est*, Paris, 1993.

urmează calea specifică... Rezultă că aceste analize care insistă asupra anomaliilor istorice ale formării identităților teritoriale și naționale în Europa Centrală arată deopotrivă în ce măsură lumea germană aparține și ea Europei Centrale: formarea întârziată a statului național și a unei culturi politice modernizate, reprezentările fluctuante ale frontierelor imaginare, mai ales la est, recurgerea la noțiunile de *Volk* și *Sprache* pentru definirea unei identități naționale. István Bibó adaugă o dimensiune suplimentară a apartenenței (parțiale) a lumii germanice la Europa Centrală: responsabilitatea imperiilor germanice multinaționale în întârzierile și „patologiile” formării statelor naționale în centrul și în estul zonei central-europene a continentului. Fără să se reclame de la Bibó, urmînd obiceiul „fricii de Germania” tipic franțuzești, Yves Lacoste regăsea recent, referindu-se la războiul din ex-Iugoslavia, punctul de vedere ce constă în a gândi laolaltă un *Sonderweg* german și central-european: „Problema sîrbească și problema germană sînt în Europa principalele subiecte de îngrijorare. (...) În 1990, problema germană părea totuși rezolvată. (...) Ascensiunea actuală a extremei-drepte, dacă se combină cu forța organizațiilor de refugiați (...) poate da o nouă amploare revendicărilor asupra fostelor pămînturi germane pe care le-au pierdut. (La rîndul lor, sîrbii consideră) dezmembrarea Iugoslaviei ca pe un efect al noilor mașinațiuni germane”¹⁸. În rest, evocarea conflictului iugoslav ridică o serioasă problemă de definire: Serbia aparține Europei Centrale sau Europei „bizantine”?

În eseuul său *Les trois Europes*, publicat în limba franceză în 1985¹⁹, cu o prefață de Fernand Braudel, Jenő Szücs relua șirul reflecțiilor începute de István Bibó în 1946. El definea Europa Centrală (Europa de centru-est, Europa mediană, scria Fernand Braudel în prefața sa) ca fiind „marginea occidentală a Europei de Est, în sens geografic și marginea orientală a Europei de Vest, în sens structural”. Caracterul Europei Centrale apărea deci ca „hibrid”, marcat de răspîndirea modelului occidental (proces de „europenizare”) dincolo de fostele *limes*-uri romane. Această răspîndire întârziată, adesea incompletă, a unui model economic, social și politic ar explica specificitatea Europei Centrale, amestec de Europă Occidentală și de Europă Orientală.

În românește de
Anca OPRIC

18. Yves Lacoste, *La question serbe et la question allemande*, in „Hérodote”, nr. 67, 1992.
19. Jenő Szücs, *Les trois Europes*, Paris, 1985.

Claudio Magris

MITTELEUROPA „HINTERNAȚIONALĂ” SAU TOTAL GERMANĂ*

Să juri pe Dunăre că acel jgheab e chiar Dunărea? În povestea asta lipsește baza primă, aceea care să susțină întregul; chiar și jgheabul care alimentează izvorul, se alimentează de la izvor. Sîntem deja în plină civilizație danubiană, în lumea Acțiunii Paralele, comitetul despre care vorbește Musil care, pentru a sărbători a șaptezecoa aniversare a domniei lui Franz Josef, vrea să omagieze principiul fondator al civilizației austriece – și al celei europene *tout court* –, dar nu-l găsește și atunci descoperă că realitatea în întregimea ei nu se întemeiază pe nimic, că toată construcția sa complicată se sprijină pe neant.

Jgheabul ce inundă terenul care îl alimentează poate fi o concluzie înșelătoare a unor savanți care au pierdut controlul, însă e sigur că la Donaueschingen, izvorul său oficial, Dunărea se varsă în Brigach, adică într-un braț al ei înseși. În cupa rotundă ce adună apele izvorului, o plăcuță spune că, într-o vreme, adevărata Dunăre, micul pîrîu originar, curgea paralel cu Brigach-ul și se unea, după doi kilometri, atît cu Brigach-ul, cît și cu Breg-ul, formînd un singur fluviu, numit Dunărea, dar că, din 1820, o conductă subterană canalizează apele izvorului primar și le aruncă în Brigach. În acest caz, Dunărea propriu-zisă are doar două sute de metri și e un minuscul afluent al Brigach-ului; însă Dunărea oficială începe puțin mai încolo, la confluența amintită dintre Brigach și Breg și, eventual, chiar și cu acel „stille Musel”, Musel-ul cel liniștit, un pîrîiaș care vine dinspre Bad Dürnheim și care poate fi trecut dintr-o săritură. La douăzeci sau treizeci de kilometri mai departe, la Immendingen, Dunărea, de altfel, dispăre, cel puțin în parte; ea se afundă în crăpăturile stîncilor și reapare la 40 de kilometri mai la sud sub numele de Aach, pentru a se vărsa în apele lacului Constanz și, deci, în Rin, despre ale cărui izvoare se discută tot atît de mult ca și despre cele ale Dunării. Dunărea este, deci, în parte, un afluent al Rinului, și se varsă nu în Marea Neagră, ci în Marea Nordului: triumful Rinului asupra Dunării, revanșa nibelungilor asupra hunilor, dominarea Germaniei asupra Mitteleuropei.

Încă din timpul *Cîntecului Nibelungilor*, Rinul și Dunărea se înfruntă și se sfidează. Rinul e Siegfried, virtutea și puritatea germanică, fidelitatea nibelungică, eroismul cavaleresc și neînfricată înclinare a sufletului german către fatalism. Dunărea e Panonia, regatul lui Atila, marea

* Claudio Magris, *Danubius*, Editura Univers, București, 1994, cap. I, pp. 22-28, traducere, note, capitol post-ultim de Adrian Nicolescu.

orientală și asiatică ce înfrînge, la sfîrșitul *Cîntecului Nibelungilor*, eroismul german; cînd burghezii o traversează ca să se îndrepte către perfida curte hunică, destinul lor – un destin german – este pecetluit.

Dunărea e adesea învăluită într-un nimb simbolic antigermanic, este fluviul de-a lungul căruia se întîlnesc, se încrucișează și se amestecă popoare diferite, în loc să fie, precum Rinul, un paznic legendar al purității neamului. Este fluviul Vienei, al Bratislavei, al Budapestei, al Daciei, este panglica ce străbate și încinge totul, așa cum *Okeanos* înconjura lumea greacă, Austria habsburgică din care mitul și ideologia au făcut simbolul unei *koînê* plurale și supranaționale, imperiul al cărui suveran se adresa „popoarelor mele” și al cărui imn era cîntat în unsprezece limbi diferite. Dunărea este Mitteleuropa germano-maghiară-slavă-romanică-ebraică, polemic opusă Reich-ului germanic, o „hinternăționale” ecumenică, după cum o glorifica la Praga Johannes Urzidil, o lume „în spatele națiunilor”.

Versiunea Dunăre-Aach pare, în schimb, simbolul acelei ideologii *gesamtdeutsch*, integral-germane, care vedea în monarhia habsburgică plurinațională un braț al civilizației teutonice, o găselniță sau un instrument al Rațiunii pentru a germaniza prin cultură Europa central-orientală, cum afirma de exemplu Heinrich von Srbik, marele istoric austriac care îl proslăvea pe Eugeniu de Savoia, îl ura pe Frederic al II-lea și prusianismul și a sfîrșit prin a deveni național-socialist.

Mitteleuropa „hinternăționale”, idealizată astăzi ca simbolizînd armonia dintre popoare diferite, a fost, desigur, o realitate a Imperiului habsburgic, dar aceasta doar în ultima parte a existenței sale, o conviețuire tolerantă și firesc regretată după sfîrșitul său, prin comparație cu barbaria totalitară ce i-a urmat, între cele două războaie mondiale, în spațiul dunărean. Și totuși, vocația mitteleuropeană a Habsburgilor, a fost, în parte, o ideologie de repliere care s-a dezvoltat o dată cu dezamăgirea față de politica austriacă în Germania. Războaiele dintre Maria Teresa și Frederic al II-lea scindează ceea ce Heinrich von Srbik numea, într-o carte apărută în 1942, *Deutsche Einheit*, unitatea germană; separarea dintre Austria și Germania se accentuează în epoca următoare – de la războaiele lui Napoleon la acela austriaco-prusac din 1866 – care vede declinul puterii habsburgice și, mai ales, al *leadership*-ului său în Germania. Incapabilă să realizeze unificarea germană, în fruntea căreia se va pune Prusia, Austria habsburgică încearcă o nouă misiune și o nouă identitate într-un imperiu supra-național, creuzet de popoare și de culturi diferite.

La rădăcinile mitului habsburgic care contrapune Dunărea Rinului, se află această sfișiere istorică și cu cît aceasta se accentuează, cu atît se intensifică mitul. În timpul primului război mondial, la începutul sfîrșitului, Hofmannsthal îl exaltă pe „austriac” și-l opune, preamărindu-i autoironia tradiționalistă și scepticismul față de istorie, „prusianismului”, cu o încredere orbească în stat, impregnat de gîndire dialectică și virtuos al fanatismului. În anii '20 și '30, criza de identitate a abia născutei și micuței Republici Austria, orfană a Imperiului,

stimulează și produce cu mai mare intensitate teoretizările categoriale ale „austricității”, discursurile asupra lui „homo austriacus”, acel austriac etern, radical deosebit de german.

Austrofascismul, în încercarea sa de a se împotrivi nazismului, sporește această tradiție, nu fără profunde contradicții. Din refuzul de a se identifica cu elementul german se naște această neîncetată analiză austriacă asupra propriei identități, analiză care sfârșește prin proclamarea inexistenței unei naționalități austriece, așa cum susținea încă din secolul trecut baronul Andrian-Werburg și pentru a exaspera introspecția devenită o captivantă autodenigrare, descoperind că austricitatea este de nedefinit și găsind tocmai în această indefinibilitate propria esență satisfăcătoare, exact prin anomalia sa.

Dunărea se îndepărtează tot mai mult de Rin sau e menită să apară doar ca un emisar al apelor germanice în Orient? Felurile proiecte politice mitteleuropene, în epoci diferite, oscilează între planuri de confederații plurinaționale, ca acelea ale lui Franz sau Popovici¹, și programe de hegemonie germană ca acelea ale lui Naumann. Literații au tendința de a nu vedea decât o Dunăre „hinter-națională”, în timp ce istoricii iau în considerație caracterul german al Austriei dunărene, cu aurul Rinului care strălucește adesea în apele Dunării albastre.

Larga dezbatere politico-istoriografică asupra Austriei este axată, în mare parte, pe rolul elementului german, pe raportul lui cu celelalte naționalități din Imperiu, pe apropierea și/sau îndepărtarea dintre „germani” și „austrieci”. Perspectiva austro-germană nu înseamnă numai naționalismul germanic; în anumite momente istorice – ca cel de după catastrofa din '18, când curentul democratic și socialist era acela care dorea unitatea cu Germania – ea înseamnă identificarea cu civilizația care apărea atunci în cel mai înalt grad purtătoare a progresului, cum s-a întâmplat în vremea lui Iosif al II-lea și a liberalismului din secolul al XIX-lea. *Anschluss*-ul din '38 reprezintă tragica și caricaturala perversiune a acestei simbioze dintre *leadership*-ul german și spiritul progresist.

Legătura controversată dintre Mitteleuropa și germanitate a fost adesea un subiect spinos, relevat de Arduino Agnelli², în cazul lui Heinrich von Srbik. Acesta vedea în monarhia habsburgică o sinteză între ideea universală, ideea imperială și ideea mitteleuropeană în care se glorificau, după el, universalismul german, multiseculara voca-

-
1. Aurel Popovici (1863-1917), om politic român din Austria, originar din Banat, consilier al principelui moștenitor Franz Ferdinand. A teoretizat și militat pentru federalizarea Imperiului habsburgic. Autor al volumului *Statele Unite ale Marii Austrii*, Leipzig, 1906, în care își ilustrează ideile politice. A redactat Replica studențimii române la răspunsul studențimii maghiare la Memorandum (mai, 1893) pentru care a fost condamnat la închisoare. Trece în România unde este ziarist („Semănătorul”) și profesor.
 2. Istoric și om politic italian din Trieste (n. 1929, în Istria italiană), cercetător al doctriinelor politice, profesor universitar și fost primar al orașului Trieste, senator socialist în Parlamentul Italiei.

ție istorică germanică în spațiul dunărean și conștiința unei astfel de misiuni. Srbik se ridică atât împotriva idealului *kleindeutsch*, „mic german”, care identifică germanismul cu prusianismul, cât și a celui *grossdeutsch*, „mare german”, care celebrează tradiția vieneză; el este împotriva oricărei „austriacități” în numele unei perspective total-germane. În această perspectivă ideea austriacă – și însăși Mitteleuropa, căreia Srbik îi consacră un celebru studiu în 1937 – apare ca „o idee eminentemente germană”; Austria „e o parte a sufletului german, a gloriei germane și a suferinței germane”, iar misiunea Imperiului habsburgic a fost tocmai aceea de a afirma ideea superiorității germanice în Europa Central-Orientală, să creeze în acel spațiu o civilizație universalistă, adică sfânt-romano-imperialo-germanică.

Să deducem, deci, din aceasta că, urmărind Dunărea, coborâm într-o universalitate carolingiană? Srbik nu era naționalist și nici rasist; pentru el civilizația germană însemna universalitatea creștină a Sfântului Imperiu roman care trebuie să fie deasupra oricărui alt stat și să-și impună propria sa valoare etică superioară deasupra oricărei politici de forță brută. El vorbește în mai multe rânduri despre o conviețuire pașnică a poporului german cu celelalte popoare din spațiul Europei Centrale, despre recunoașterea deplină a dreptului la existență pentru oricare altă națiune, însă, pentru el, poporul german este prin excelență cel apt să conducă Europa Centrală, singurul care poate fi purtătorul de cuvânt al civilizației și al universalității; pentru el Sfântul Imperiu german e de națiune germană.

Pe Srbik nu-l interesa elementul rasial-biologic, din contră, el preconiza căsătoriile mixte și amestecurile etnice și nu uita că familia sa, deși germanizată de multe generații, era de origine cehă. Însă numai sîngele german era, după el, singurul liant al civilizației, al acelei *Kulturnation*, națiune culturală, din Europa Centrală; cine aparține celorlalte națiuni putea, desigur, să se înalțe pînă la culmile culturii, însă doar germanizîndu-se, devenind german, cum s-a întîmplat cu familia lui; sau putea să rămîină la nivelul naționalității sale, ceea ce însemna, pentru el, la nivel minor, respectat, dar, totuși, subaltern. Slavii puteau deveni germani, așa cum barbarii au putut deveni cetățeni romani, dar cultura superioară, cea *kultur* nu putea fi decît germană, așa cum fusese altădată numai greco-romană.

De un astfel de universalism german – „disperat de german”, cum spunea Thomas Mann, pentru a-i sublinia amestecul de interioritate adeseori contorsionată, pasiunea pentru ordine și înclinarea secretă către haos – e legată o pagină importantă a civilizației europene, intensitatea unui *kultur* care și-a asumat tensiunea dintre viață și valoare, dintre existență și ordine. Parabola lui Srbik demonstrează, desigur, cum acest universalism, atunci cînd e amenințată supremația germană, poate să se transforme în barbaria cea mai particularistă. „Destinul german”, întunecat de patimă și de o tăcută interioritate, a fost mai ales o modalitate de a trăi întîlnirea-ciocnire dintre germani și slavi pe teritoriul vast și în timpul multiseclar al confruntării lor.

Nazismul este lecția de neuitat a pervertirii prezenței germane în Europa Centrală. Dar prezența germană în Mitteleuropa a constituit un mare capitol de istorie și eclipsa ei a fost o mare tragedie pe care nazismul, singurul responsabil al degradării și al înfrîngerii sale, nu-l poate face uitat. A te întreba despre Europa echivalează azi cu a te întreba și despre propriul raport cu Germania.

Cu toții am învățat să vedem Spiritul Lumii în marile batalioane și ar trebui să învățăm de la Herder cum să-l găsim și acolo unde e – sau pare să fie – încă ațipit sau de-abia în perioada copilăriei; poate că nu vom fi într-adevăr salvați pînă cînd n-o să învățăm să simțim, cu concretețe aproape fizică, faptul că fiecare națiune e destinată să aibă momentul său și că nu există, în mod absolut, civilizații majore sau minore, ci succesiuni de anotimpuri și de perioade de înflorire. A trăi acea „istorie a sufletului omenesc” în toate epocile și în toate țările, și pe care Herder voia să o schițeze prin peripețiile literaturii mondiale, fără să sacrifice ideea unei perene universalități a acestui suflet, dar și fără a sacrifica unui model unic nici una dintre formele atît de variate și de diferite care l-au întruchipat; dragostea pentru perfecțiunea formei grecești nu-l face să subaprecieze cîtecele unei sărbători populare letone.

Ca tuturor scriitorilor aparținînd curentului *Sturm und Drang*, lui Herder îi plăcea fluviul, torentul tînăr și impetuos care curge la vale, purtînd în el o vitalitate fecundă: privind această apă tînără și subțire a nou-născutei Dunări, mă întreb dacă, urmărind-o pînă în Deltă, printre popoare și oameni atît de diferiți, pătrundem într-o arenă de confruntări sîngeroase sau în corul unei umanități totuși unitare, cu toată diversitatea limbilor și a civilizațiilor sale. Mă întreb dacă mă așteaptă o defilare de cîmpuri de bătaie, trecute, prezente sau viitoare sau acea „confederație danubiană”, în a cărei solidară unitate marele conte Károly – aristocratul maghiar devenit un adevărat patriot, depășind, prin socialism, orizonturile clasei sale – nu înceta să creadă, nici măcar atunci cînd încrederea îl constrîngea, în exil la Londra, după ce fusese președintele Republicii Ungare între 1918 și 1919, să-și vîndă pînă și impermeabilul ca să-și plătească datoriile la băcan.

În românește de
Adrian NICULESCU

Vladimir Tismăneanu

EUROPA CENTRALĂ: O COMUNITATE DE SUPLICIU ȘI MEMORIE*

În numărul său din 14 august, excelenta revistă „The New Republic”, care apare la Washington, publică un articol semnat de Czesław Miłosz. Miłosz a rămas fidel pasiunii sale de tinerețe pentru culturile din spațiul pe care ne-am obișnuit să-l numim central-european. Născut la Vilnius, cosmopolitul oraș lituanian, odinioară un focar de efervescente căutări metafizice despre care a scris pagini memorabile, Miłosz a părăsit Polonia la începutul anilor '50, dezgustat de dezastrul politic și cultural reprezentat de stalinism. Intelectual atașat idelurilor umaniste, Miłosz a nutrit inițial iluzii în raport cu stînga marxistă. Puținii ani petrecuți în Polonia sovietizată l-au convins că certitudinile materialismului dialectic nu sînt decît perverse modalități de mutilare a rațiunii. Cartea sa *Gîndirea captivă*, publicată la Paris puțin timp după decizia lui Miłosz de a alege calea exilului, este un document de maximă luciditate privitor la condiția intelectualului în regimurile întemeiate pe teroare polițienească și condiționare ideologică. În acei ani, cînd Sartre și Simone de Beauvoir dominau scena culturală franceză, iluminatul eseu al poetului a fost violent denigrat de scribi cinici sau iredponsabili, convinși că „noua credință” din Est reprezintă culmea umanismului modern.

Revenind la eseu apărut recent, trebuie spus că Miłosz este unul dintre cei mai ardenți promotori ai relansării conceptului Europei Centrale ca matrice spirituală și rezervor valoric privilegiat pentru acele națiuni ce s-au văzut parțial sau total subjugate de totalitarismul de tip sovietic. Pentru Miłosz, ca și pentru maghiarul György Konrád sau cehul Milan Kundera, Europa Centrală este numele unei forme de civilizație, un model cultural distrus în chip brutal și abuziv prin cooperarea celor doi monștri totalitari: nazismul și stalinismul. Este vorba de acel univers mental în care ironia subtilă se întîlnea cu psihologia abisală, parabolele se substituiau epicului explicit și cumva simplificator. Europa Centrală era un teritoriu deopotrivă al îngăduinței și al tensiunilor, nu însă al fanatismelor oarbe și adesea asatine. Era zona în care, se știe, se nășteau dadaismul și expresionismul și în care se manifestau aspirațiile democratice ale unor națiuni mult timp întemnițate. Lumea central-europeană era așadar o lume a amurgului, numai în măsura în care valorile clasice ale sensibilității post-romantice se vedeau atacate de principii prin definiție distructive, precum colectivismele gregare mai sus amintite.

* Text apărut în „Agora”, 1990, vol. III, nr. 1.

Civilizația central-europeană, simultan burgheză și anti-filistină, a fost ilustrată de numele unor Kafka, Musil, Broch, Wittgenstein, Kotarbinski, Freud și atîția alții, de triumful psihanalizei și al romanului de avangardă, de centrarea discursului pe subiectivitate și pe resorturile sale nu întotdeauna geometric-raționale. Era o lume a formelor evanescente, a fluidității ideilor și a sfidării tabuurilor pietrificate. Era o lume în care primatul individului se deducea din respectul pentru ideea de lege. Pînă la un punct, în perspectivă politico-istorică, Europa Centrală a coincis cu aria cîndva încorporată în Imperiul austro-ungar. Spun pînă la un punct, pentru că în realitate esența actualei discuții pe tema identității central-europene nu poate eluda distincția capitală ruso-sovietică, pe de-o parte, și domeniul valoric ce s-a constituit în statele descrise de politologul american Zbigniew Brzezinski ca aflate „la est de Germania și la vest de Rusia”. Pentru că în fond despre acest lucru este vorba: revendicarea moștenirii Europei Centrale, ca fenomen contemporan, are prea puțin de-a face cu o sentimentală și pe undeva sterilă lamentație după vremurile habsburgice, ci mai degrabă sugerează dorința intelctualității din aceste țări de a reafirma o autonomie culturală și politică mult timp negată de aparatele totalitare. Insist asupra acestui element extrem de complex, pentru că într-un articol recent apărut în revista „Steaua”, sociologul clujean Achim Mișu încearcă să submineze legitimitatea actualei discuții cultural-politice despre Europa Centrală. Pentru el, Europa Centrală ar fi doar un scenariu mito-poetic manipulat de malefice forțe „revizioniste”. Încă o dată se încearcă contracararea unei mișcări în favoarea pluralismului prin iluzionism etnocentric.

Una din dimensiunile capitale ale spiritului central european, afirmă Miłosz, este permanența memoriei. O memorie chinuită și traumatizată, o memorie prea mult timp pălmuită: memoria martirilor și a ostaticilor, a celor transformați peste noapte în cobaii demonismului utopic. Aici se află și distincția-cheie între viziunea occidental-europeană, obsedată de pasagere și adeseori frivole temporalități – unii le-ar numi chiar futilități –, și acel nerv tragic, acea continuă agonie a celor care au devenit victimele sordidei tranzacții din august 1939, dintre Stalin și Hitler. Spre deosebire de Milan Kundera, care în faimosul său studiu *Tragedia Europei Centrale* limitează cadrul cultural central-european la state precum Cehoslovacia, Polonia și Ungaria, Miłosz propune o definiție ce-mi pare deopotrivă mai flexibilă și mai comprehensivă. El consideră astfel că Europa Centrală cuprinde toate statele care în luna august 1939, cînd Joachim von Ribbentrop, ministrul de externe al „celui de-al III-lea Reich” a vizitat Moscova, au fost obiectul real sau ipotetic al Pactului dintre Uniunea Sovietică și Germania. Această noțiune, justificată de perspectiva istorică și psiho-sociologică, permite considerarea țărilor baltice și a României ca aparținînd comunității de supliciu și dezastru generată de dictaturile totalitare în inima Europei.

Pentru Miłosz, unicitatea destinului central-european în această a doua jumătate a secolului nostru provine din singularitatea experienței

trăite de milioane de ființe umane din acea parte a lumii. A fost astfel neînvidiabilul destin al națiunilor central-europene, invadate de imperii ideologice cu pretenții mesianice, să descopere lucruri pe care, în confortul academic al societății de consum, mulți intelectuali vestici au fost tentați să le ignore sau să le minimalizeze. Clivajul radical dintre bine și rău, privit de nu puțin rafinați mandarina occidentali ca perimat la finele acestui mileniu, a fost și rămîne punctul de referință absolut al spiritului central-european. Marile creații culturale, romanele, eseurile, picturile chiar, sînt pătrunse de această fervoare a rezistenței, de obsesia necesității detectării și denunțării răului. Decenii de durere și umilire – scrie Miłosz – disting țările Europei Centrale de mai fericitele națiuni occidentale. Tot atît de adevărat este că, pe măsură ce cuvîntul și spiritul se emancipează, dorința comunicării unor experiențe-limită (*Grenzsituationen*, cum le numea Karl Jaspers) devine irezistibilă.

Literatura, filosofia, arta în genere este dominată de patosul rupturii cu o ordine ce trebuie și merită dezavuată fără nici un echivoc. Miłosz observă astfel că în Europa Centrală, pe măsură ce luptele sociale se intensifică, literatura tinde să devină exclusivistă, spasmodică, monotematică, mărturie a unui efort continuu de supraviețuire. Nu este vorba doar de prezența copleșitoare a chestiunilor politice în textul literar, ci mai ales de tendința de a releva substratul transcendent al evenimentelor și situațiilor descrise. Dacă există o magică fascinație în operele de artă ale Europei Centrale, ea se datorează acestei încăpățînări a subiectului – a „domnului Cogito” din poemele lui Zbigniew Herbert – de a nu cădea în genunchi în fața călăului. Diferența central-europeană provine prin urmare dintr-o persistență a imaginației istorice tocmai în acele culturi în care adevărata istorie părăsise suspendată. În pofida agresiunii neîntrerupte împotriva adevărului, în pofida dificultăților și obstacolelor create de conspirația minciunilor narcotizante, există în Europa Centrală o imensă pasiune istorică. Doar astfel putem explica rolul dinamitard al simbolurilor demnității și libertății, eșecul lamentabil al tiraniilor ce se credeau omnipotente. Există în această parte a lumii o conștiință a continuității valorice, un sens al opoziției ca expresie a verticalității existențiale, un refuz al stoicismului resemnat și al indiferenței placide. Despoții totalitari, cu ale lor proiecte faraonice și nebuloasele lor mituri, au urmărit și urmăresc să suprimе această dimensiune a veșniciei culturale. Renașterea temei Europei Centrale, resurecția memoriei, redescoperirea unor forme politice și sociale anihilate în chip barbar, dovedesc că nici o inchiziție nu poate triumfa definitiv asupra spiritului.

Daniel Beauvois

SĂ NU NE ÎNŞELĂM ASUPRA PARADIGMEI*

Dificultăți

Formularea problematicii, acel „asupra paradigmei” din titlu, presupunea că ne vom ocupa de o chestiune în devenire, că vom propune o proiecție spre viitor, că vom elabora, într-o manieră futurologică, o nouă construcție geopolitică, în vreme ce, de fapt, noi doream mai curînd să definim un spațiu rupt de restul lumii, în care cîteva afinități socio-culturale comune ar ține loc de rațiune de a fi și ar fi oferite ca model. O simplă privire a acestui program ne convinge, într-adevăr, că majoritatea subiectelor tratate își propun să marcheze o comunitate a trecutului sau se străduiesc să construiască imaginea unei identități comune a acestui mic număr de țări.

Trebuie oare să repetăm, un secol după Brzozowski și o jumătate de secol după *Ferdydurke* de Gombrowicz, că o abordare distanțată a miturilor naționale este indispensabilă? Fără a călca în picioare sau a batjocori tradițiile naționale, în lipsa cărora orice popor și-ar pierde sufletul, mi se pare necesar ca fiecare voce central-europeană să renunțe la exaltarea specificităților sale istorice și să lase să se odihnească în pace, înconjurate de respectul pe care îl merită, aceste sfinte moaște care nu vor contribui cu nimic la uniunea de care are atîta nevoie epoca noastră, și nici la apropierea atît de imperativ – dar atît de abstract – dorită de Occident.

Nu sînt foarte sigur că noțiunea de Europă Centrală – a cărei relevanță în diferite epoci nu poate fi, desigur, negată – ar fi foarte utilă în această profundă punere în cauză a Europei, la care ne invită transformările cărora le sîntem zilnic martori de la începutul Perestroikăi. Apoi, nu văd care ar fi locul Poloniei în acest cadru prea restrîns și, dacă ar trebui să căutăm o paradigmă, n-ar trebui oare s-o concepem mai largă, mai deschisă către problemele actuale și globale?

Importanța redescoperirii

Nimeni n-ar putea nega, desigur, existența unei entități „Europa Centrală”. E suficient să răsfoiești excelenta lucrare a lui Jacques Droz, *L'Europe Centrale, évolution historique de l'idée de Mitteleuropa* (Payot,

* Daniel Beauvois, *L'Europe du milieu*, Presses Universitaire de Nancy, actes du colloque organisé par le Groupe de Recherche sur l'Europe Centrale de l'Université de Nancy II, sept. 1989, pp. 49-59.

Paris, 1960), pentru a realiza că Milan Kundera a avut mulți predecesori. Și nici nu e cazul să-i învinuim pe locuitorii acestei zone pentru redescoperirea frenetică a unui trecut de care s-a încercat să fie lipsiți. Într-o carte recentă, Alain Minc, a arătat cât de vitală era această recucerire pentru popoarele respective: „...Europa e făcută din spații disjuncte, iar frontierele sale actuale nu au nici o semnificație: vechiul cerc european, căruia i se potrivea numele de Mitteleuropa, s-a frânt. În spatele învierii mitului vienez, Viena dintre 1850 și 1917, comemorat, sărbătorit, animat prin expoziții, colocvii, cărți, se manifestă de fapt nostalgia acelei Europe culturale: un teritoriu sacru, mărginit de München, Berlin, Viena, Praga, Varșovia, Triest, Veneția... Această Europă a spiritului e moartă: cortina de fier a făcut-o hemiplegică; destinul Germaniei i-a retezat orice influență culturală; Viena este un orașel de provincie, Berlin – o ființă aparte, Praga un oraș mort... Recucerirea lentă de către Europa Centrală a identității sale întredeschide, desigur, poarta unei renașteri culturale. Nu este o întâmplare faptul că semnele unei Mitteleurpa au luat adesea forma unor pretexte culturale: comemorări, expoziții, colocvii... În această lume, cultura e la unison cu deriva strategică a continentului: cea dinții are doar de profitat după cea din urmă, o precede grațios și îi ritmează înaintarea” (*La grande illusion*, Paris, 1989).

Dar de ce această renaștere culturală ar trebui să se limiteze la autocelebrarea unei identități? „Renașterea” n-ar trebui mai degrabă să însemne respingere radicală a claustrării impuse vreme de mai bine de 50 de ani și o deschidere către o concepție îndrăzneț înnoită despre Europa? Dar să nu anticipăm.

O definiție negativă

Ceea ce mi se pare insuficient și diminuat în abordarea, astăzi cea mai frecventă, a Europei Centrale este asimilarea sa cu „cealaltă Europă”. Acest concept a fost creat de C. Miłosz pentru uzul occidental, pentru a-i face pe europenii liberi să conștientizeze faptul că trebuiau să se preocupe de europenii captivi în sistemul comunist. Această noțiune a jucat un rol considerabil; și chiar dacă Polonia, motorul cel mai activ al anti-totalitarismului, este greu de înglobat în Europa Centrală, putem fi tentați, desigur, să asimilăm Europa Centrală și „cealaltă Europă”. O astfel de ecuație ajunge oare pentru a fonda o comunitate? O comunitate a refuzului, fără îndoială. Solidaritatea trans-frontalieră dintre polonezi, cehi și unguri pare să o probeze fără tăgadă, dar, la ora dezagregării totalitarismului sovietic, conceptul de „cealaltă Europă”, de o utilitate și de o eficacitate pînă acum incontestabile, este oare suficient? Liantul antitotalitar a fost, și rămîne adesea, un mijloc de coeziune, însă poate că e timpul să fie depășită această legătură circumstanțială, al cărei defect major este caracterul său în întregime negativ. Universul definit ca antitotalitar se prezintă prea mult sub forma unei opoziții față de lumea rusă și sovietică, fapt foarte

sensibil în textul introductiv care, vorbind despre Occident și Orient, înțelege prin Orient Imperiul rus. Această viziune se referă la o întreagă tradiție franceză și poloneză, născută după 1830, o tradiție de asimilare a rusului cu barbarul, mongolul, sălbaticul, incultul, pamflet malițios mai degrabă decât propunere constructivă.

Ceea ce mă stânjenește cel mai mult la această reducere este faptul că ea seamănă prea mult cu un alibi care poate favoriza alunecarea către o teorie generală periculoasă. Sub pretextul că monstruozițiile sovietice din secolul nostru provin dintr-un profund dispreț al individului, se caută rădăcina acestor aberații globalizante în universalismul Luminilor. Cea mai mare parte a gânditorilor care au cunoscut infernul totalitar reiau astfel ideea din *Demonii* lui Dostoievski, și anume că tot răul se naște din orgoliul Rațiunii. Miłosz a redat un puternic impuls acestui curent, denunțând istorismul lui Hegel și atacând ideea de progres. Cea mai mare parte din operele literare și artistice produse în regiunea în discuție se bazează pe acest silogism îndoielnic:

- Personajele totalitare au avut drept referință Luminile, ideea de universal, progresul.
- Totalitarismul e un rău.
- Prin urmare, Luminile, ideea de universal și progresul sînt un rău.

Aceasta poate conduce către interpretări aberante ale trecutului, precum în *Danton* de Wajda, în care ni se arată cum Robespierre îl prefigura pe Stalin, iar David pe Jdanov, sau poate genera un refugiu în individualism, amar și ironic la Konwicki sau asumat cu jubilație la Kundera.

Tentația izolării

Textul introductiv al colocviului ne mai invită să reflectăm și la pertinenta unui alt avatar al acestui refugiu individualist în fața invaziei catastrofale a colectivului: trufașa izolare în „țărișoară”. Cum s-ar putea ca, în zorii secolului XXI, să ne întoarcem la visul străvechi al cantoanelor elvețiene sau la Corsica lui Jean-Jacques? Cine și-ar putea închipui că o asemenea imagine ar putea să mai reprezinte astăzi o paradigmă a lumii după prăbușirea totalitarismului? Citarea lui Stanislas Vincenz spune multe despre situarea noastră într-o ficțiune literară care nu are decît o valoare estetică – considerabilă, desigur. Se poate oare propune unor popoare atît de încercate de nenorocire și care așteaptă atît de mult de la noi acest model de estet, care le-ar fixa încă și mai mult în trecut? Este soarta imaginată de cîțiva politicieni pentru germanii învinși, la sfîrșitul celui de-al doilea război mondial: planul Morgenthau prevedea dezarmarea poporului german prin transformarea lui într-un neam de agricultori. Se știe că Hitler s-a gîndit să ofere același cadou francezilor.

Însăși geneza acestei idei de „țărișoară” ne interzice să o considerăm drept o paradigmă, chiar imperfectă, de perspectivă. Seducția idilelor pastorale – *Pe pășunile înalte* de Vincenz sau *Pe malurile Issei* de Miłosz – nu e reală decît dacă ne cufundăm, o dată cu autorii, într-o

lume poetică și melancolică. Această literatură închipuie un tip de univers închis, armonios, ritmat de anotimpuri, un ansamblu de rituri înrădăcinate în legendă în care munca și viața omului par întotdeauna integrate în armonia naturală, reflex al armoniei divine. Ascunsă mereu în locuri retrase, protejată miraculos de impuritatea urbană și de civilizația abominabilă, „țărișoara” apare întotdeauna ca un paradis pierdut cu folclorul intact. Literatura idiș a Europei Centrale idealizează adesea, în același fel, orașelul evreiesc tradițional (*ștetl*), izolându-l de lumea înconjurătoare, fixându-l în metafora atemporală a unui microcosmos ideal (Sholem Asch, I.M. Wäissemberg și mai ales Isaac Bashevis Singer). Hieratismul și simțul pentru ritual al literaturii evreiești în poloneză (*Austeria* de Strujkowski, de pildă) se întîlnesc desigur cu această tendință de respingere a lumii civilizate și ostile, limita fiind atinsă în vârtejul colorat al operelor lui Bruno Schulz, în care urciunea realului ambiant este abandonată în schimbul refugiului într-un superb delir cu o logică proprie și autosuficientă. Toți acești autori au descoperit, cu mult înaintea ecologiștilor noștri, că *small is beautiful*; nimic nu ne obligă însă să-i urmăm în această încercare de a descoperi o „paradigmă” a Europei Centrale. Fuga lor către ideal nu ne exprimă, înainte de toate, o neputință de a trăi, iar toate aceste frumoase evocări nu reprezintă oare niște „pastorale de răscumpărare”, pentru a vorbi ca Philippe Sollers sau o manieră de a eluda realitatea, percepută cu totul diferit de Kafka?

Regionalism și bucolic

Aceste considerații amintesc supărător, în ochii unui francez, de exaltările regionaliste ale unui Barrès și nu putem să nu evocăm pericolul ca aceste mici țări să fie conduse, din slăbiciune, către mari federații opresive, cu alte cuvinte către primejdia pe care ar dori s-o evite.

Cît despre Polonia, ea nu a profitat niciodată în urma unităților politice mici pe care istoria le-a instalat pe pămîntul său: Republica minusculă a Cracoviei, creată la Tratatul de la Viena, nu a rezistat decît pînă în 1846, cînd a fost absorbită de Austria. De asemenea, nu mai e cazul să vorbim despre cazul bietului oraș liber Danzig, care n-a avut niciodată vreo legătură cu viața paradisiacă pe care le-o cînta Vincenz muntenilor săi huțuli. Dacă ar trebui să găsim un arhetip pentru viziunea lui Vincenz, ar trebui să privim spre construcțiile pseudo-istorice ale lui J. Lelewel, reluate apoi de literatura romantică și mai ales de J. Słowacki. Se poate vedea astfel cît e de legată noțiunea de „țărișoară” de mitul romantic al unei societăți ideale și inocente, de acea *Lammgeschichte der Slaven* care provoca pe bună dreptate furia lui Herder. Într-adevăr, e limpede legătura dintre, pe de-o parte, *gmina*, pretinsa celulă inițială a societății proto-slave imaginată de istoricul polonez și, pe de altă parte, armonia văilor ucrainiene descrise de Vincenz. Translația între aceste două ficțiuni se găsește în mod firesc la venezii lui Słowacki, un partizan și al „paradigmei” unui

popor zdrobit de suferințe, însă capabil, chiar prin aceasta, să salveze lumea. Muntenii astfel descriși participă la aceeași viziune angelică a unor păstori blînzi și pașnici conduși de un bard orb, dar capabili de un efort mesianic supraomenesc pentru a salva umanitatea. Mickiewicz mergea și mai departe în încrîncenarea de a impune o paradigmă asemănătoare cînd, în *Străbunii*, îi imagina pe oameni cîștigați de ideile lui Konrád prin vampirizare.

Un naționalism cu specific polonez

Rațiunea franceză refuză însă să se lase înghițită astfel și reacționează împotriva acestei idei poloneze a falsei inocențe și a „țărișoarei”, cu atît mai mult cu cît devine mai vizibilă o altă dezvoltare a ei, foarte diferită, dar de data aceasta reală și istorică, în contextul civilizației nobiliare poloneze, care a supraviețuit pînă în 1918 și cîteodată pînă în 1939. Vreau să mă refer aici la rolul fundamental, și el glorificat adesea pînă la mit, în literatura și în reprezentările mitice poloneze, al noțiunii de *dwor*, domeniul nobiliar familial, al noțiunii de *ojcowizna* care se substituia adesea lui *ojczyzna* în timpul lungilor perioade de partaj teritorial. Justificat, și nêndoios inevitabil din cauza presiunii cofeudalilor, refugiul generalizat al proprietarilor de pămînt în pîntecele protector al domeniilor lor funciare a alimentat o foarte numeroasă producție de romane, poeme, nuvele și memorii, în care această atitudine se transfigurează în eroism sau chiar în sfințenie. Hectarele de pămînt stăpînit devin tot ațtea *placowni* (avanposturi, fortărețe), care trebuie păstrate cu orice preț, trebuie menținute în sînul familiei poloneze, pentru a nu fi vîndute niciodată unor prusaci sau unor ruși. Asprimea pusă în joc pentru a apăra această „patrie” minimală a zămislit un cult hiperbolic al tuturor semnelor proprietății, al armoniei în circuit închis, al patriarhatului, o altă formă de auto-celebrare și de suficiență, întîlnită la Sinkiewicz, precum și la epigonii săi mai mult sau mai puțin îndepărtați, Zofia Kossak, Elzbieta Dorozynska etc... sau, mai semnificativ, în numeroase mărturii reale.

Acest patriotism foarte particular a fost adesea proclamat ca o virtute – și nici nu e cazul să-i negăm eficacitatea în menținerea polonității –, dar nu s-a arătat suficient în ce măsură el a întreținut o mentalitate de castă, și așa destul de puternică. Rezidența feudală și pămînturile care o înconjoară devin substitutul patriei, de unde orice problemă socială este eliminată. E suficient să citim memoriile acelor *ziemanie*¹ din secolul al XIX-lea sau de la începutul secolului XX: viața care se scurge aici este la fel de încremenită și de armonioasă ca în cele mai frumoase ficțiuni romantice. Pînă în 1944, modul de viață din *Soplicowo*, mitul nobiliar și agrar din *Pan Tadeusz* de Mickiewicz, este o realitate trăită – sau în orice caz dorită – într-un fel aproape neschimbat și atemporal în multe din acele *dwors* poloneze. Se poate imagina revenirea la această paradigmă? Și în ce măsură pretinsa

1. În poloneză: „proprietari de pămînt”.

„democrație” nobiliară ar putea încă să ne inspire? Se uită oare în ce fel a deturnat oligarhia poloneză cele mai frumoase idealuri: „libertatea” nu înseamnă decît „libertate aurită”, adică anarhie; „egalitatea” nu exista decît în cercul închis (și nici acolo!) al nobilimii; „fraternitatea” nu ținea cont de 90% din populație. Referirea la vechea „republică” nobiliară nu pare mai viabilă decît Arcadia lui Vincenz, iar aceasta cu atît mai puțin, cu cît mi se pare iluzorie considerarea „țărișoarelor” drept centre de „toleranță relativă”. Chiar tipul de „convivialitate” practicat în aceste microuniversuri nobiliare este incompatibil cu toleranța, cîtă vreme trufașa lor izolare este chiar un refuz al celuilalt. Țăranul putea oare să apară în *dwor* – atunci cînd nu era solicitat pentru slujbele cele mai umilitoare – altfel decît cu căciula în mîină și frînt într-o adîncă plecăciune? De altfel, nici nu era admis în *dwor* decît în zilele de sărbătoare, și atunci pentru a prezenta omagii stăpînilor. Trebuie să mai amintim care era raportul nobililor cu țărănimia în Europa de Est? Dacă țăranul trăia într-o convivialitate specială, îmbibată de un anarhism nu lipsit de o anumită frumusețe, acest fapt se datorează tocmai faptului că era exclus de Celălalt. Cînd lumea stăpînilor se interesa de el, rezulta ceva numit folclor sau etnografie. Aceeași barieră, practic etanșă, între lumea evreiască și lumea creștină: și în acest caz ne-am lăsat emoționați de șarmul cîte unui *ștetl*, de armonia sa internă perfectă, de cultura sa tradițională permițînd desigur supraviețuirea; care erau însă contactele frățești cu creștinii? Unde era convivialitatea interetnică? Coabitarea nenumăratelor comunități în Europa de Est nu mi se pare un model de înțelegere mutuală, în ciuda acelei *Rodzinna Europa* (Europa familială) a lui Miłosz. Juxtapunerea nu înseamnă, din nefericire, osmoză. Realitatea profundă și generală a acestor regiuni – chiar dacă se pot propune numeroase cazuri particulare de adevărată înțelegere – este o realitate a ghetourilor și a multiplelor feluri de animozități rasiale și religioase. A idealiza acest trecut sau a-l deforma este o inițiativă periculoasă. Riscăm să reconstruim o lume destinată ruinei dacă dorim să o clădim pe temelia unei conștiințe morale suficiente, pe refuzul de a asuma Istoria și pe dorința de a o înlocui cu ficțiuni literare. Paradigma unei Europe Centrale (și de Est) a viitorului nu se poate întemeia decît pe un spirit critic ascuțit, pe o voință a tuturor părților de a analiza trecutul fără concesie, pe respingerea angelismului.

Între criteriul cultural și exigența politică

Este iluzoriu, de asemenea, să credem că ne-am putea mulțumi cu vreo legătură comunitară laxă, de tip cultural, construită mai degrabă pe relații interpersonale decît pe instituții politice. O Europă Centrală și de Est inspirată din aceste principii nu este decît un frumos vis al trecutului, căci pe cine ar putea ea interesa? Este limpede că ne găsim aici în fața unei Austro-Ungarii repuse în circulație, între alții, de către Andrzej Kusniewicz, în prezența acelei Europe cosmopolite de la

sfârșitul secolului al XIX-lea în care, ar trebui să vorbim mai degrabă despre complicitatea dintre acei „happy few” ai aristocrației cosmopolite sau despre amicitia din mijlocul unor mici cercuri artistice, decât de convivialitate.

Acest arhetip al unei Europe a culturii, seducător la nivel estetic, își are originea în Europa franceză a Luminilor; mă îndoiesc însă că realizările extraordinare pe care le-a zămislit – și mă gândesc, de pildă, la extraordinara expoziție *Viena 1900* – ar putea să conducă spre un model social pentru epoca noastră. Formarea unor școli artistice sau intelectuale, focalizînd la un moment dat atenția asupra Pragăi, Budapestei, Vienei, Cracoviei sau Berlinului, a avut întotdeauna rațiuni conjuncturale și nu a implicat niciodată totalitatea, în sens geografic, a Europei Centrale. Trebuie să mai amintim că Austro-Ungaria își avea persecuția și exclușii proprii? Succesul panslavismului rus, o altă aberație globalizantă, la slavii din sud și din sud-est, începînd cu congresul slav de la Moscova din 1967, indică limpede cît de problematică era armonia în imperiul Habsburgilor. După Sadowa, sprijinindu-se doar pe unguri, Austria i-a determinat pe bulgari, pe greci, pe români, pe sîrbi să se orienteze spre Rusia, iar complexitatea acestor raporturi era departe de a evoca convivialitatea: sîrbi nu păstrează cea mai pioasă amintire stăpînirii maghiare dintre 1887 și 1890 sau din 1913. Este oare o împlinire dacă evocarea Balcanilor se asociază întotdeauna cu situații de nedezlegat? Nici acolo trecutul nu oferă vreo paradigmă: exacerbarea naționalismelor este însăși negarea unității căutate în zonă. Claudio Magris a demonstrat înaintea mea, cu mult talent, vidul „imaginii poetico-fantasmatică”, insignifianța „transfigurării metaistorice” legate, amîndouă, de o întreagă literatură austro-ungară (cf. *La Mitteleuropa et ses rêves*, „Lettre Internationale”, printemps 1989, pp. 60-61).

Care este astăzi locul Poloniei în acest ansamblu mișcător? Prin cultura sa, ea aparține în aceeași măsură Estului și Vestului. Timp de 123 de ani, sudul său, Galiția, și-a găsit neîndoios locul în Imperiul Habsburgilor: și-a trimis reprezentanții în Parlamentul de la Viena, a cunoscut aici o dezvoltare culturală de neconceput în zona rusă sau prusacă. S-a creat o atmosferă specifică: o cafenea din Cracovia seamănă mult cu o cafenea din Elveția. În zorii primului război mondial, au existat chiar unele proiecte de anexare a întregii Polonii la Austria (legiunea lui Pilsudski a fost formată în acest scop). S-ar putea însă enumera cu aceeași îndreptățire proiectele de colaborare apropiată cu Rusia (Lubecki spre 1820, Dmowski spre 1906) sau cu Prusia (familia Radziwiłł, deputații în *Reichstag*). De fapt, prin lunga sa tradiție istorică și prin etapele extinderii sale teritoriale, imensă mai întîi, apoi din ce în ce mai împinsă către est, Polonia mi se pare cu neputință de integrat în întregime în Europa Centrală. Prin forța lucrurilor – istorie și frontiere comune – Polonia va fi întotdeauna mai afectată decât centrul Europei de evoluția Imperiului rus. Ea va avea de rezolvat chestiuni privitoare la relațiile (nu de hegemonie, să sperăm, ci de dialog și egalitate) cu Lituania, Bielorusia, Ucraina, Rusia; dar acesta

nu este deloc spațiul despre care se vorbește la acest colocviu, doar dacă, la îndemnul rațiunii, Europa nu-și va schimba în fine configurația pentru ca Polonia să devină adevăratul său centru...

Un model religios ?

Înainte de a aborda această ipoteză, aș dori să iau în discuție o ultimă sugestie din textul introductiv, cea care prezintă religia creștină drept constitutivă ansamblului în discuție. Deși nu s-ar putea nega cuprinderea aproape fără falie a acestui spațiu de către creștinism după Contrareformă și nici rolul enorm al renașterii catolice în mișcarea antitotalitară actuală, mai ales în Polonia, chestiunea mănăstirii carmelite de la Auschwitz ne amintește la timp despre toate defectele unei astfel de paradigme. Ea riscă să fie la fel de totalizantă ca aceea pe care și-o propune s-o înlocuiască. Ne întoarcem la pretinsa toleranță a central-europenilor, prin nu știu ce privilegiu al providenței. Tradiția catolică de excludere a ortodocșilor, luteranilor, calvinistilor, arienilor, ateilor, evreilor, a islamiștilor – prezenți și ei în câteva locuri din aria studiată – este descrisă într-o literatură suficient de vastă pentru a nu mai insista asupra subiectului. De asemenea, fiecare din curente de gândire citate posedă o tradiție de denigrare a tuturor celorlalte. Așteptarea Împărăției lui Dumnezeu a lui Masaryk, de inspirație taborită și husită, se împacă oare cu mușcătura divinului din romantismul polonez? Aceste două teocrații, pentru a nu le cita decît pe ele, ar putea fi oare, în incompatibilitatea lor, liantul Europei de mîine? Ecumenismul de după Vatican II năștea speranțele unei evoluții către toleranță ; dacă ne îndreptăm însă spre o nouă entitate geopolitică, mi se pare că viabilitatea ei ar fi mai bine asigurată de principiul laicității. Este visul, desigur improbabil, dar cît de dezirabil al unui francez. Doar acest cadru ar permite o toleranță activă și înțelegătoare, ar elimina orice hegemonie a unei religii asupra alteia și ar permite eradicarea acestei „toleranțe peiorative”, atît de des practicată în centrul și estul Europei, a acestui dispreț al Celuilalt, născut din lipsa unui dialog veritabil. S-ar evita astfel revenirea, în Europa Centrală, a conflictelor și atentatelor interetnice din Polonia plurinațională dintre 1918 și 1939.

O singură Europă

Intrăm însă pe teritoriul speranțelor care ne vor furniza concluzia. Aceasta din urmă va părea probabil foarte puțin academică. Pentru că urgența faptei depășește cu mult Universitatea. După ce am arătat că paradigma unei Europe Centrale este prea paseistă și prea puțin eficientă pentru timpul nostru, mi s-ar părea dezirabil să se ajungă foarte repede la o integrare a acestei lumi în paradigma Europei pur și simplu. Nu o parte împotriva alteia, ci o adevărată simbioză. Oamenii de stat se declară pregătiți: „perioada de după război s-a încheiat”, spunea Gorbaciov la Paris, pronunțîndu-se pentru o „Casă comună europeană”; iar președintele Mitterand îi răspundea prin dorința de a „abandona Yalta”.

Astăzi, sîntem martorii unor transformări pe care nici nu le-am fi sperat în urmă cu un an. Nu este oare necesar să ne amintim că Europa romană mergea pînă la Kiev și că influența bizantină a ajuns pînă în Poitou? Că arta barocă s-a manifestat din Spania pînă în Lituania, via Austria și Polonia, că în colegiile din Ucraina se adoptase cîndva pedagogia iezuită și că Sankt Petersburg a fost conceput ca o fereastră spre Europa? În loc să construim încă o entitate parțială și atît de problematică, nu ar fi oare mai bine să ajutăm aceste popoare din centrul și estul Europei să se lipsească de Europa noastră, încă atît de mică?

Întrebați-i pe politicienii ruși, polonezi, cehi, unguri, care sînt pe cale să distrugă regimul post-stalinist, ce paradigmă au ei în minte? Toți vă vor vor răspunde: „o Europă a Drepturilor Omului”, construită după modelul occidental al unei Europei civilizate și al Statului de Drept. Ca și intelectuali, putem crea un climat, putem defini o tendință. De aceea nu trebui să ne înșelăm asupra paradigmei. Rămîn multe de făcut, dar o Europă inteligentă nu poate să se lipsească de nici una din părțile sale, trebuie să-și accepte diferențele ca fiind îmbogățitoare, trebuie să refuze nombrilismul, fie el vestic, central sau estic. Ea nu va reuși poate să evite influența anglo-saxonă, percepută adesea ca o paradigmă deja mondială, dar cel puțin va reuși să regăsească și să pună în valoare ceea ce nu a fost decît schițat, iar apoi condamnat, de-a lungul secolelor: unitatea creștinătății în Evul Mediu, unitatea umanismului în Renaștere, unitatea Luminilor în secolul al XVIII-lea. H. Carrère d'Encausse declara pe 19 septembrie 1989, la radio, că URSS a murit și că harta sa trebuia refăcută. În acest caz, nu doar Ungaria, Cehoslovacia, Polonia, Germania de Est ar trebui să se simtă surorile noastre, ci și Lituania, Bielorusia și Ucraina. Paradigma acestei Europe va fi imaginația. Ideea fondatoare a Europei celor șase era reconcilierea foștilor inamici. Toate aceste popoare în căutare de identitate ar putea găsi, prin racordarea la Europa celor 12, un creuzet pentru depășirea urilor atavice, pentru găsirea unui spațiu nou, a unei comunități numite generozitate și democrație. Iată paradigma pe care le-o doresc și pe care ar trebui să-i ajutăm s-o instaureze. Urgența primordială este definirea de către Europa celor 12 a unei *Östpolitik* comune.

Fără a dori să atingem în vreun fel tradițiile naționale, este limpede că va trebui să ajungem la o tradiție globalizantă a Europei, vast proiect mobilizator prin care, cum s-a procedat mai întîi cu cele șase state, vom începe prin a stabili, între cele douăsprezece, legături economice strict controlate, un transfer de tehnologii dinspre Vest înspre Est, singurul factor de reapropiere dintre civilizații, proiect în care prosperitatea și drepturile omului vor merge împreună, în care vom redobîndi sensul civismului și regulile cele mai elementare ale vieții politice și internaționale. Sarcina este a unei generații. Naționalismele și regroupările parțiale nu pot decît să eșueze. Dacă se vrea echilibrată, civilizația noastră de mîine nu poate fi decît cuprinzător europeană.

În românește de
Marius LAZURCA

Michel Foucher

FRAGMENTE DE EUROPA : UNIFICĂRI ȘI FRACTURI*

Europa Centrală, o reprezentare cu geometrie variabilă : 1930-1968

„Expresia «Europa Centrală» a pătruns chiar în limbajul politic. În toiu teribilului conflict care a însingerat Europa din 1914 pînă în 1918, s-a vorbit despre Puterile Centrale și despre o Mitteleuropa, a cărei unitate s-ar fi realizat în profitul Germaniei. Dar noțiunea de Europa Centrală răspunde oare unor realități geografice?” Aceasta era introducerea geografului Emmanuel de Martonne la volumul *Europa Centrală*, publicat în 1930 în *Geografia Universală*. Înaintea lui, expresia fusese întrebuițată în franceză de către Himly (1894) și Fournol (1924). Pentru acesta din urmă, care fusese unul dintre experți în problema trasării frontierelor României, ansamblul astfel desemnat includea Germania și Elveția, Polonia, Cehoslovacia, Austria, Ungaria și România. El excludea astfel din acest teritoriu statele balcanice, pe care le privea ca peninsule mediteraneene. Insistînd asupra unor criterii provenite dintr-o geografie foarte clasică, deci fizică, fapt care îi permitea să marcheze o situație de tranziție între Europa „Occidentală” și Europa „continentală de Est”, așadar o „Zwischeneuropa”, el privea cu îngrijorare viitorul imediat : „Incendiul care a distrus atîtea vieți și bunuri nu s-a putut stinge fără a lăsa cîteva scînteii și mă întreb dacă pacea lumii nu va depinde, vreme de cîteva decenii, de ceea ce se va întîmpla în Europa Centrală”.

Geograful Jacques Ancel prezintă, șase ani mai tîrziu, o versiune mai restrînsă a Europei Centrale. Ea coincide cu Europa danubiană, termen „geografic” ce numește un ansamblu geopolitic pe care îl intitulează „Habsburgia”. În consecință, noțiunea califică noile state formate între 1919-1920, provenite, total sau parțial din cei 676 000 km² și din cei 51 de milioane de locuitori ai vechii Austro-Ungarii. Această „nouă Europă Centrală” ar cuprinde atunci Austria, Cehoslovacia, Ungaria, dar și România și Iugoslavia, al căror vest și, respectiv, nord fuseseră desprinse din Imperiul Austro-Ungar. Poate fi detectată aceeași intenție și la Martonne : el celebrează „renașterea națiunilor Europei Centrale” împotriva pangermanismului și a Mitteleuropei. Doar că decupează în mod diferit spațiul, excluzînd Germania (și Polonia) din Europa „sa” Centrală. Pentru el teritoriul e o zonă de instabilitate, fiind obiect a numeroase rivalități și dispute, de unde va izbucni un conflict.

* Michel Foucher, *Fronts et frontières*, Fayard, 1991, pp. 515-518.

După 1945, se știe, au fost elaborați alți termeni pentru a desemna un spațiu care nu mai corespunde moștenirii austro-ungare și nici celei „medii-europene” germane; după cum, ea nu mai corespunde nici unei poziții geografice de tranziție, ci ariei de extensie a unei ideologii al cărei pol se află la Moscova: atunci se vorbește despre „țările din Est”, despre Europa Răsăriteană sau despre „Europa de Est”.

Înainte, geografii estimau că Europa „Orientală” începea la granițele Uniunii Sovietice (cele anterioare pactului germano-sovietic), dar excludeau Polonia și România. Aceasta, în timp ce alte state se „repoziționează”; astfel, Finlanda sau Grecia aparțin (tot de atunci) Europei „Occidentale”. Europa „răsăriteană”, adică „Zona de Est”, supusă influenței sovietice, devine în curînd, „cealaltă Europă” („Esprit”, 1968), Europa uitată. De reținut că François Fejtő exclude din această Europă RDG (al cărei destin i se pare legat de cel al RFG), precum și Iugoslavia; pentru el, Europa răsăriteană regroupează „vechii sateliți ai Germaniei sau vechii aliați ai Națiunilor Unite care au fost plasați în zona de influență a URSS”. Prin deplasarea frontierelor sovietice spre Vest, în direcția litoralului baltic, a zonei de șes a Poloniei, înspre Carpați și cîmpia Panoniei, influența germană e blocată în această arie, circulația internațională pe Dunăre oprită, relațiile cu Vestul rupte. Europa „Centrală” se situează, cu excepția RFG și a Austriei, în dreapta Cortinei de fier și devine „răsăriteană”.

După 1968: „revenirea Europei Centrale” sau aspirații democratice ?

După 1968, Europa numită „Centrală” apare inițial ca un concept dizident și transgresiv în raport cu ordinea teritorială stabilită la Yalta-Potsdam. Regresia politică provocată de către cea „de-a doua lovitură de la Praga”, în 1968, lucrare specifică doctrinei Brejnev asupra „suveranității limitate” – în cîmp politic, dar și în spațiu – determină un mic nucleu de intelectuali cehi să recuze noțiunea de Europa de Est ca simbol al acceptării de către Occident a unei ordini impuse de sovietici.

Noțiune revoluționară, care afirmă o apartenență la Europa, și nu la un semi-bloc (definit mai puțin prin teritorialitatea și suma intereselor sale naționale, cît printr-o pregnanță ideologică întărită de un sistem securitar). Acesta e mesajul textelor lui Havel sau Kundera, pe care le-a dezvăluit – într-un gest de pionierat – revista „Le Débat”.

Era legitim și operant ca un discurs asupra „centralității” să se substituie unei atitudini ce contesta divizarea continentului; după cum, era la fel de justificat faptul că el a fost avansat acolo, în Boemia, chiar la marginea Cortinei de fier, într-un areal supus din nou, după 1968, unei derive forțate spre Est a jumătății de continent.

Dar aceasta nu e unica semnificație a termenului. În alte accepții, el conotează un proiect. Înțelegem astfel de ce Austria evocă „puntea”, legătura care ar trebui stabilită cu Ungaria după ce Cortina de Fier a

căzut, începînd din mai 1989; în viziunea sa ar trebui reluate relațiile dintre cele două foste capitale habsburgice într-un nou context și într-un nou „spațiu” protector.

La Bonn, termenul are un dublu sens. „Mitteleuropa”, în versiune 1990, este *de facto* o arie de expansiune a dinamismului pieții Germaniei, o versiune continentală reînnoită a dispozitivului hanseatic, ale cărui porți sînt tîrgurile de la Leipzig, Poznan, Cracovia, Varșovia, Praga, Brno, Bratislava și Budapesta.

Acest spațiu intermediar între versantul oriental german al Comunității Economice Europene și republicile nesigure ale Uniunii Sovietice occidentale se înscrie într-o zonă „mark”. Economia industrială și acel „gut geld” se substituie din acest moment unei influențe bazate odinioară pe o limbă și cultură de referință.

Într-o Europă lărgită prin triumful principiilor pieții, rolul de „centru” e preluat de nucleul mercantil cel mai intens și mai puternic. Atunci, cu cele cinci noi landuri răsăritene ale sale, Germania se autodefiniște drept „centru” al noii configurații europene. Dar această viziune teritorială nu face automat ca ea să dispună de numeroșii săi vecini. De altfel, din consultările pe care le-am avut cu cîțiva din strategii de la Bonn, a rezultat că aceștia preferă să discute strict în termenii de desfacere a produselor purtînd infailibila marcă *Made in Germany*; și doar din această perspectivă, Europa, incluzînd-o și pe fosta Uniune Sovietică, devine un cîmp de acțiune politică.

Atunci, „cealaltă Europă” trebuie incitată să se organizeze într-un soi de AELS bis, în așteptarea asocierii la Comunitatea Economică Europeană, cu proiectele sale integratoare. În aceste țări trebuie să se instaleze regulile unei economii liberale și să se consolideze democrația politică. Văzută de la Bonn-Berlin, această „cealaltă Europă” rămîne un focar de tensiuni potențiale ce trebuie anticipate și monitorizate printr-un „centru de prevenire a crizelor” în cadrul CSCE, plasat mulțumitor nu la Berlin, ci la Praga.

E greu de uitat trecutul apropiat al acestei Europe Centrale și de Răsărit. Simplul fapt de a-i invoca numele, înseamnă a asuma o interpretare istorică a viitorului acestui ansamblu, tocmai datorită faptului că el e determinat, mai mult decît altele, de propria istorie. A uita aceasta înseamnă a considera comunismul doar un simplu episod impus din afară, care a grevat asupra viitorului țărilor respective, și nu drept un fenomen care a modificat profund teritoriile, societățile și economiile acelor țări. Ciudată nostalgie a interbelicului, întreținută de numeroase diaspore reactivate în Canada, Statele Unite, în Australia și Europa Occidentală. Democrația era, totuși, un bun destul de rar în această „altă Europă”, astfel încît, dacă re folosirea noțiunii de Europa Centrală trădează nostalgia unui trecut mai autentic, înseamnă că sînt oarece temeieri de neliniște. Are ea însă o valoare „euristică” pentru analiză? Este, într-adevăr, o „cheie”? Ar trebui, în consecință, să gîndim noul apelînd la categoriile vechiului? Pe scurt, pot fi confundate necesara afirmare națională și naționalismul, generator de crize? Să facă parte Europa Centrală din categoria aceluia „retour du refoulé”?

Fără îndoială, putem accepta că, uneori, Istoria se repetă. Dar dacă această interpretare are o anume validitate trebuie să mai adăugăm și că ea nu se repetă întotdeauna în același locuri. Procesul de descompunere a structurilor imperiale de tipul Austro-Ungariei nu poate fi regăsit acum în Uniunea Sovietică?

Și în Franța, noțiunea e uzitată, nu fără a suscita neliniște. Din momentul în care ansamblul european s-ar lărgi, noi nu ne-am mai afla în „centrul” unui dispozitiv redus multă vreme la cele 12 state ale Comunității. Nu va mai exista – dacă așa ceva a existat cu adevărat cândva – „un profit al amplasării geografice”. Trebuie să ținem cont de acest fapt, cu o rezervă însă; anume că, departe de a asista la o „derivă spre Est” a partenerului german, putem admite și reversul, adică atracția spre vest a statelor „celeilalte Europe”. Presiunea migratoare care se anunță este semnul manifest al acestei tendințe. Pentru Franța, în zona politicului și a economicului, Europa Centrală este o metonimie: fondul problemei este de a gestiona, în termeni noi, interacțiunea franco-germană. Restul va veni după. Europa lărgită nu are un sens în viitor decât dacă prinde viață ca o rețea de state – dar și de regiuni sau orașe – în jurul unui proiect comun.

În Italia, ministrul afacerilor externe, născut la Veneția, dezvoltă o viziune „fluvial-maritimă” asupra aceluiași spațiu, favorizând emergența unui ansamblu danubiano-adriatic, cu o formă „pentagonală”, deoarece ar cuprinde cinci state (Cehoslovacia, Ungaria, Austria, Iugoslavia și Italia).

În fine, în Cehoslovacia, Ungaria și Polonia, unii se întreabă dacă nu ar fi mai folositoare o reunire a eforturilor de reformă economică, pentru a crea o asociație a liberului schimb, evident tranzitorie, dar mai eficientă decât cea ce a rămas din CAER-ul centrat pe Moscova. În același timp, în statele baltice, unii nu exclud activarea unei cooperări tehnice, bazată pe gestiunea concertată a bazinelor fluviale cu mediul ambiant degradat. Un asemenea cadru ar fi și el transgresiv în raport cu segmentul maritim al vechii Cortine de fier din zona Balticii.

Pe de altă parte, strategiile care vor să ancoreze economiile, rețelele și schimburile de CEE și de AELS (Scandinavia, Elveția și Austria), determină statele fostei Europe de Est să opteze pentru demersuri individuale. Fiecare pentru sine, în pragul CEE la Bruxelles sau în cel al Consiliului Europei, la Strasbourg. Aceasta e regula. Atunci, realizarea unui nou ansamblu regional de cooperare se vede invalidat.

Înțelegem – în orice caz – că noțiunea de Europa Centrală e o reprezentare cu geometrie variabilă. Iar această variație nu e nouă; ea a fost aceeași la începutul secolului, după cum locul în care se vorbea despre ea se numea Viena, Berlin sau Triest, Paris sau Londra.

În românește de
Teodora SZÉPLAKI

Mircea Muthu

EUROPA CENTRALĂ – EUROPA DE SUD-EST*

Faptul că termenul de *Europa Centrală* nu se bucură actualmente de un consens general se datorează insuficienței criteriilor folosite, dar și atitudinii polemice născută dintr-o istorie tragică, restrictivă în cel mai înalt grad. Unghiul *geopolitic* sau acela, mai generos, însă și mai puțin vertebrat, numit obișnuit *geocultural* aproximează doar „entitatea” numită Europa Centrală, în condițiile în care, istoric vorbind, amintirea Imperiului habsburgic – concretizînd și localizînd parțial conceptul – grevează asupra procesului de circumscriere a sa în perioada interbelică și, evident, postbelică. Etichetări de tipul „istoricitatea Occidentului” opusă „istoriei absurde a Europei Centrale” și, mai grav, „an-istoricității Estului” (Josef Kroutvor) nu limpezesc nici harta valorilor reale și nici pe aceea a tendințelor din vechiul continent. În ultimul deceniu, însă, Europa Centrală face obiectul unor interpretări aproape izomorfe. Pentru Jacques Rupnik, de exemplu, „principala caracteristică a culturii politice a Europei Centrale este dualitatea între autoritarism și democrație, între Vest și Est, dar și discontinuitatea dezvoltării politice, care a fost întotdeauna dependentă de orientarea politică a marilor puteri din regiune” (*În căutarea Europei Centrale/1993/*, în „Aurora”, Oradea, 1994, nr. 3). Milan Kundera scrie că Europa Centrală „este o zonă nedefinită de mici națiuni, aflată între Rusia și Germania”; mai exact, „prin sistemul său politic, Europa Centrală este Est, iar prin cultură e Occident”. De aici, desigur, concluzii precum „liberalismul ratat” sau „semi-autoritarismul Europei Centrale” ce întrețin ambiguitatea încercării de a preciza, totuși, un areal cu prețul – e locul s-o spunem – al unor judecăți globalizante și de multe ori eronate la adresa Estului. A conchide despre Europa Centrală împreună cu Milan Kundera și Jacques Rupnik înseamnă să-l acceptăm pe *între* ca operator cu valoare delimitativ-integrativă. Or, el este cu adevărat funcțional, după cercetările noastre, în circumscrierea Europei de Sud-Est, aflată între *Orient* și *Occident*, între viziunea *cosmocentrică* și cea *antropocentrică* ș.a. Acest *între* presupune deci un sistem de cercuri care se întretaie avînd arce comune, așa cum definea sud-estul european balcanalogul Victor Papacostea. Să reluăm așadar, în cele ce urmează, întrebările pe care ni le-am pus comentînd, în paginile precedente, cartea lui Victor Neumann (*Tentația lui Homo*

* Mircea Muthu, *Cântecul lui Leonardo*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1995, pp. 67-72.

Europaëus), anume ce relație există între „spațiul central-european” și „spațiul sud-est european”?, întrucât sînt ele zone distincte și unde aflăm, totuși, numitori comuni?

Ar fi de remarcat, mai întîi, că raporturile comerciale seculare, deplasarea grupurilor masive de populație sub impactul războaielor girate, în esență, de trei mari puteri, alianțe politice mai mult sau mai puțin pasagere ce au permanentizat sentimentul colectiv de *echilibru instabil*, apoi disputele religioase și conținutul, mereu mai schimbat, al lui „homo religiosus” în conjuncturile favorabile procesului de laicizare a gândirii cu diferențe specifice de ritm față de vestul Europei, toate acestea ne conduc în mod firesc la ideea că limitele Europei de Sud-Est în raport cu acele ale Europei Centrale și invers se estompează. Existența, în această ordine, a spațiilor cu valoare turnantă, precum Banatul, Slovenia, o parte din Polonia ș.a. complică și mai mult desenul ce, într-un fel asertorizat, își pierde din rigoare, ca să nu spunem din rigiditate. Ceea ce nu eludează, firește, încercuirea specificităților reflectate în imaginar ca și în mentalul colectiv. Tocmai de aceea definirea Europei Centrale de *astăzi* și schițarea elementelor comune/deosebitoare cu/față de Europa de Sud-Est trebuie să pornească, probabil, de la :

1. proiectarea ambelor meridiane, central și sud-estic, pe ecranul unei Europe unitare în diversitatea sa etnică, culturală etc. ;

2. conceptul *spațiu sud-est european*, mai bine cristalizat sub raportul determinărilor convergente *à travers les siècles*.

În primul caz, e vorba de deplasarea celor două areale în cadrul raportului dintre *centru* și *periferie* ce se rediscută acum în cel puțin două contextualizări postulate de istoria post-Columb: confruntarea, la nivel planetar, dintre Nord și Sud, și apoi relația, restrînsă la continentul nostru, dintre Vestul industrializat, cu societatea de consum, aflată într-un lent declin de la prima criză a petrolului și Estul abia ieșit din utopia dureroasă a ideologiei marxist-leniniste. Dacă nu s-a produs o răsturnare copernicană în relația dintre *periferia* considerată ca alteritate la *centrul* imperial, din punct de vedere cultural semnele unei atare schimbări sînt evidente și asta în pofida perimetrului de răspîndire și a prestigiului celor patru limbi europene, respectiv engleza, franceza (în recul), spaniola și, în oarecare ascensiune, germana. De altfel, starea de criză, deocamdată lentă, a „centrelor” consacrate este vizibilă, cum afirmam și în alt context, în utilizarea conceptelor ce acoperă o geografie spirituală tot mai restrînsă: antropocentrism-europocentrism-occidentalocentrism. Realitatea este că policentrismului, schițat încă în perioada de emergență romantică și de cristalizare a națiunilor în cea de-a doua jumătate a secolului trecut, îi corespund – la o primă ochire – caracteristicile zonale ale culturilor latine, slave și germanice sau, după criteriul geografic propriu-zis, ale culturilor din sudul, vestul, centrul, nordul și sud-estul Europei. Jocul constantelor și al variabilelor precizează sfera culturii naționale, dar și a grupului de culturi, adesea

dincolo de înrudirea etno-lingvistică, așa cum este în Centru și în Sud-Est. Sensul lor general de mișcare sau, mai concret spus, tendința lor generală a fost întotdeauna aceea de integrare în ritmul determinat de Vest. Limes-urile culturale mai au încă nostalgia și complexul „centrului”, Parisul ori Londra continuă să dea tonul. Or, în acest cadru, atât Europa Centrală, cât și aceea de Sud-Est dețin o situație paradoxală: ambele sînt ex-centric și, în același timp, propun/impun replici viguroase, pe palierul național, la occidental-centrismul de astăzi. Există aici, afirma Claudio Magris într-un colocviu ținut la Budapesta, o tendință de a apăra „ariile marginale împotriva centrului și împotriva oricărui model standard”. Tot pentru el, „renașterea Europei Centrale”, la care adaug și Sud-Estul, e „o metaforă a protestului împotriva dominației sovietice în Europa de Est și împotriva modului de viață american în Europa de Vest” („Cross Currents. A Yearbook of central European Culture”, Yale University Press, New Haven and London, 1991, nr. 10). Numai că *poli-centrismul* afirmat mai cu seamă după a doua conflagrație mondială poate însemna și un cîmp de forțe centrifuge prezidat de naționalismul cu un comportament cameleon. Tot epoca romantică, atât de generoasă în idealuri, a contribuit la echivalarea, eronată și periculoasă, a *etnicului* cu *națiunea* și apoi cu *Statul Național*, deși se cunoaște faptul că neamurile n-au produs întotdeauna State naționale, după cum, observa Alexandru Duțu, există State, ca în Balcani, „care apar înaintea națiunii și contribuie la maturizarea ei” (*Solidaritățile naționale și utopiile*, în vol. I, 1994). Dar o asemenea *utopie retrospectivă* (Alexandru Duțu), în virtutea căreia *etnia* se suprapune peste conceptul de *popor* și susține proiectul Statului modern caracterizează și arealul defunctului Imperiu habsburgic dinamitat și de exacerbări ideologice precum ilirismul, panslavismul ș.a. Nu e deloc înțimplător așadar faptul că *ambele* spații umane au cunoscut, în conjuncturile restrictive ale istoriei de ieri și de azi, fenomenul pe care l-am numit altădată *implozie*. El este detectabil fie în exasperarea formelor de comunicare artistică ce a condus la barocul tîrziu sau la antecamera avangardismului european (în Centru), fie la resurecția spiritului epeic în romanul istoric, spirit diseminat în creația folclorică sau la formula „rîsu-plînsu” ce impregnează, ambele, mentalitatea colectivă (în Sud-Est).

Al doilea reper pentru o eventuală definire a Centrului e necesar să fie Europa de Sud-Est. Reamintesc doar că elementele definitorii pentru orice țară europeană – spiritul grec, dominația romană și creștinismul – sînt regășibile, într-o alchimie specifică, și în acest spațiu greco-slavo-latin, centripetal prin lanțurile muntoase ce îl străbat de la Nord la Sud și centrifugal prin prezența litoralului marin în toate punctele cardinale. Astfel, așezarea geografică (între Orient și Occident, la confinele Europei cu Asia), atașamentul organic la romanitatea prelungită sub „forma de universalitate” (Nicolae Iorga) a mileniului bizantin, modelul spiritual creștin în cheie preponderent ortodoxă, traducînd în chip specific așa-numitul cezaro-papism, apoi, nu în ultimul rînd,

amintirea dureroasă a unui trecut încă foarte apropiat, deci nesedimentat și marcat – ieri: de impactul secular cu Semiluna; azi: de deceniile post-Yalta – au făcut posibilă elaborarea conceptului de *balcanitate* ce acoperă, în opinia noastră, o axiologie comună popoarelor din această zonă, localizabilă între veacurile XV și XIX. Coordonatele enunțate demonstrează atât clasicitatea constituivă a ceea ce s-a numit „romanitate orientală”, cât și vocația europeană a sud-dunăreanului. Dacă, ne amintim iarăși, umanismul reprezenta – în forma lui bizantină și apoi consacrată, din veacurile XVI și XVII – prima etapă de integrare programatică în marile curente culturale europene, cristalizarea națiunilor după 1848 a constituit un al doilea efort integrator.

Cum apare așadar Centrul european din perspectiva sud-est europeanului? Ca să răspundem măcar sub formă de schiță, să apelăm la exemplificări culturale, plonjînd direct în „arcele comune” (Victor Papacostea), dar și în specificitățile ariilor vizate. Astfel, Turcografia aflată în descompunere accelerată perpetuează, în degradeuri succesive, tipologia *cavalerului* (sau a eroului), a *intellectualului* (dragomanul, istoriograful etc.) sau a *preotului* ce populează creațiile sîrbilor Andrić și Selimovič, albanezului Kadare, grecului Kazantzakis, bulgarului Stanev sau ale lui Sadoveanu. În Europa Centrală există de asemenea o tipologie să-i spunem crepusculară – *ofițerul*, *funcționarul* și *artistul* – elaborată mai cu seamă în literatura Kakaniei (Robert Musil), una a contestațiilor și a scepticismului, ambele „întoarse” spre rîsul amar al unor Nušić sau Hašek. Pe de altă parte, exemplele – extrase tot din lumea personajului – aflate în proza lui Krleža, Bulatović sau Kusnievicz particularizează elemente integrabile, desigur parțial, perimetrului sud-estic mai ales în amintitele spații-turnantă. Iată, rebrenianul Apostol Bologna confirmă paradigma musilianului „om fără calitate”; o călătorie prin „cenușa unui imperiu”, alături de Krleža, Hrabal sau Hašek ne scoate pe celălalt versant din tradița ardeleană, obturat, în istoria noastră literară, de militantismul ilustrat de linia Coșbuc – Octavian Goga. Apariția lui Emil Cioran în același spațiu e semnificativă, împreună cu eroii „care se usucă încet”, de la Agârbiceanu la Sorin Titel, toți integrîndu-se în aceeași „paradigmă a derealizării” (Cornel Ungureanu).

E la fel de adevărat însă că diferențieri majore se înregistrează la nivelul unor componente ce alvionează o *forma mentis* vertebrată de cultural. „Mitul bizantin” (în Sud-Est) și „mitul habsburgic” (în Centru) polarizează meditația asupra artistului, dar și pe aceea a politologului sau a istoricului. De asemenea *grecitatea* ca pol aglutinator în Sud-Est și *iudaismul* în Centru diferențiază fără îndoială această *forma mentis*. Cei doi poli asigură așa-numitele coridoare de circulație a valorilor și, mai mult decît atât, le focalizează în problematica strict locală generată de nevoi politico-sociale presante. Intrăm însă și aici în domeniul „arcelor comune”: diaspora evreiască, variată ca densitate demografică și amplificată cu sefarzi, va fi mai mult decît tolerată în Turcografie, la fel, comunitățile aromâne în special alcătuiesc o țesătură cu ochiurile foarte largi din Balcani pînă la Pécs și Viena. Circulația mărfurilor pe

vechea rețea de drumuri comerciale, dar și circulația ideilor, respectiv a *cărții* leagă de fapt Centrul de Sud-Est, în pofida ritmului câteodată lent al translațiilor dintr-o parte sau alta. Nu e mai puțin adevărat că politica marilor puteri privilegiază azi (a făcut-o și ieri) cutare spațiu pe criteriul strategiei economice și nu numai. Fenomenul de *balcanizare* în sens de diseminare și înfruntare sîngeroasă a forțelor ce trăiesc utopia recuperării etnicului „pur” are același înțeles cu acela de *libanizare* sau, mai nou, de *kossovizare*. Situații explozive caracterizează nu numai Balcanii, deși zona continuă să fie considerată drept paradigmă negativă din perspectiva Occidentului ce, deloc paradoxal, poate fi culpabilizat, periodic, de la 1453 începe. Culoarea peiorativă a termenului de *balcanizare* e produsul unei contaminări, la fel de restrictivă și nedreaptă, de la perechea *bizantinism/bizantinizare*, aceasta din urmă îngroșată, caricaturizată chiar de înțelesul conotat etic, acela de joc duplicitar, dansul pe sîrmă dictat de interese meschine etc. Regiunea balcanică a perpetuat de la Bizanțul milenar o filosofie a supraviețuirii, alături de un model de civilizație, apreciat ca atare de Europa apuseană contemporană.

Oricum, structura de *puzzle* etnic a Centrului și Sud-Estului, cu tensiuni aproape eternizate de istorie certifică, și ea, unitatea în diversitate a continentului nostru, în care delimitările, circumscrierile și, bineînțeles, tranșările de orice fel vor trebui pînă la urmă să cedeze în fața interferențelor și a concilierilor reciproce, atît de necesare.

II. Între identitate culturală și iluzie politică

**André Reszler, Radu Enescu,
Endre Bojtár, Victor Neumann,
Jaroslav Pelikan, Virgil Nemoianu,
Andrei Corbea, Mircea Anghelescu,
John Willett**

André Reszler

EUROPA CENTRALĂ : REALITATE CULTURALĂ ȘI ILUZIE POLITICĂ*

Cebii, sîrbii, românii, nemții reprezintă tot ațîția dușmani – ne învață patriotismul nostru învechit –, dar eu văd contururile unei noi lumi care se înalță deasupra ofenselor etnice sau naționale de odinioară și care se întinde de la Rhin pînă la granițele rusești.

(László Németh, *Europa Centrală. O nouă lecție de limbă*)

Europa deține în cel mai înalt grad secretul renașterilor. Profund atașată valorilor, principiilor și instituțiilor cu care se identifică, ea își extrage din propria-i memorie o forță creatoare întotdeauna pregătită de reînnoire. Se pare că pentru ea uitarea nu este niciodată definită. Îndrăgostită de modernitate, ea cultivă nostalgia, această cutie a Pandorei din care scoate, cînd le sosește din nou ceasul, imaginile și simbolurile care, așa cum se știe, „au dispărut pentru totdeauna”. În acest fel personalitățile istorice, capodoperele artistice și instituțiile din Atena și din Roma continuă să acționeze printr-un spirit european care triază cu grijă „lucrurile învechite” și păstrează tot ceea ce are valoare de exemplu.

Un vestigiu care are în față un viitor ?

Dacă e să dăm crezare istoriei noastre mai recente, *Europa Centrală este tocmai unul dintre aceste vestigii*. Ea încetase să mai existe deja cu cîțva timp în urmă¹ și, cu toate că dispariția ei fusese salutată la epoca respectivă în unanimitate ca o binefacere generală, ea este mereu prezentă, mereu actuală, gata să îmbrace noi forme de identitate. Prima sa resurecție s-a manifestat, timp de un sfert de veac, ca o reînnoire a interesului pentru cultura mitteleuropeană², aceasta devenind la rîndul său un factor de identitate specifică regiunii dunărene.

Cum a devenit „lumea de ieri”³ „mitul de astăzi”? Și cum un factor de identitate, atît de greu de definit precum „Europa Centrală”, s-a

* André Reszler, *Rejoindre l'Europe. Destin et avenir de l'Europe Centrale*, Editions Georg, Genève, 1991, cap. V.

1. „Noțiunea de Europa Centrală nu mai are sens”, remarca Jacques Droz în lucrarea sa, de acum clasică, asupra ideii de Mitteleuropa : *Europe Centrale* (Paris, Payot, 1960, p. 15). Într-un eseu apărut în 1970, Miklos Molnár îi reia ideea (*La fin de l'Europe Centrale*, „Critique”, ianuarie, 1970).
2. În 1966, Instituto per Incontri Culturali Mitteleuropei de la Gorizia își deschide porțile. Participanții examinează diferitele aspecte ale culturii mitteleuropene din unghiul *actualității*.
3. Am împrumutat această frază de la Claudio Magris. Cartea sa despre mitul habsburgic în literatura austriacă modernă (*Il mito absburgico nella letteratura austriaca*

transformat, puțin înainte de răsturnarea decisivă din 1989, *în miză politică*, a se citi *uniune transnațională*? Căci, progresînd treptat – și schimbînd registrul – ea s-a debarasat de *halo-ul său paseist* pentru a deveni, la mijloc de drum, fundamentul noilor forme de cooperare inter-regională⁴, ascensiunea sa rămîine enigmatică din multe puncte de vedere. Totuși, pot fi aduse în acest sens cîteva elemente în chip de răspuns.

Dezagregîndu-se, Imperiul Austro-Ungar a lăsat un *vid* în inima continentului european. „Imperiul nu era numai un mozaic spiritual care s-a destrămat. El a mai lăsat în urma lui un vid politic, căci prezența materială și morală a acestui ansamblu istoric a rămas de neînlocuit”, scrie Eugène Ionesco⁵. Acest vid nu a putut fi diagnosticat de către Statele-succesoare care, chiar dacă și-au dat seama de existența lui, s-au ferit să o recunoască. Dimpotrivă, rușii, care înțeleseră deja totul, au făcut orice pentru a menține această stare de lucruri (perpetuînd îndeosebi izolarea voită a țărilor-satelit). În mod curios, tocmai grupurile de opoziție cehe, maghiare, poloneze sau acelea care, cu ocazia reuniunilor mai mult sau mai puțin clandestine, au realizat primele legături inter-regionale. Ocupînd, așadar, posturile de conducere din țările respective, erau ele în stare să umple vidul creat?

Un fond comun de sensibilități, de mentalități și de tradiții a rămas treaz în Europa dunăreană. Influența sa asupra relațiilor interstatale a fost mult timp aleatorie. Totul s-a schimbat din momentul în care conștientizarea *intereselor mutuale* a conferit o valoare de expansiune nouă unor afinități inoperante. Aceste interese reprezentau voința Europei de a se demarca de Europa de Est, creînd o identitate central-europeană în acțiune.

Să examinăm acum ideea unei Europe Centrale noi și mai ales rolul pe care ea l-ar putea juca în materie de integrare europeană.

Redescoperirea Europei Centrale

Cînd Europa se trezește din barbarie, primul său strigăt este pentru Atena. „Ce a devenit ea?” se ridică întrebări din toate părțile. Și cînd se află că ruinele mai există încă, se dă repede fuga într-acolo, ca și cum s-ar fi regăsit cenușa unei mame.

(Chateaubriand, *Itinéraires de Paris à Jérusalem*).

Europenii din Vest descoperă cu fervoare țările Europei Centrale. Ca și contemporanii lui Chateaubriand, care, străbătînd Grecia în ajunul independenței sale, au descoperit propria lor patrie, ei se simt aici în

moderna, Torino, Einaudi, 1963) se află la originea interesului manifestat în Italia față de problematica Europei Centrale.

4. „Comunitatea de muncă” inter-regională Alpi-Adria reunește, începînd cu 1978, regiunile, provinciile sau republicile de frontieră ale celor trei țări cu vocație mitteleuropeană: Austria (reprezentată de cele trei landuri, Austria de Nord, Styria și Carinthia), Italia (regiunea Friuli, Veneția, Trentino și Alto Adige) și Iugoslavia (Croatia și Slovenia).
5. Eugène Ionesco, *L'Empire austro-hongrois*, „Cadmos”, toamnă-iarnă, p. 16.

largul lor. Se feliicită pentru șansele ce li se întrevăd. Și, chiar dacă ei cunosc bine Viena, care era, pînă în 1918, centrul lor administrativ și dicta moda zilei, sînt mai atenți la particularitățile locale decît la ceea ce rămîne din moștenirea lor austro-ungară comună: clădirile Jugendstil, popularitatea operetelor sau nemuritorul Wienerschnitzel. Ghidurile locale insistă mai mult asupra trecutului național decît asupra vestigiilor unui trecut comun (chiar și atunci cînd acesta este gata să fie reabilitat). Acest trecut este totuși mereu prezent: trebuie doar să nu-l evităm pentru a-l observa din prima încercare. Așa cum remarca și Franz Blankart: „Persistă în aer, astăzi ca și altădată, deși într-o formă foarte vagă, ceva din acest pluralism liberal și cosmopolit care conferă, chiar pînă la eșec, trăsăturile unei comuniuni de destin”.

Cehii, polonezii și ungurii erau poate cei din urmă care observau această comuniune de destin cît se poate de reală. Înainte ca ei să-și conștientizeze identitatea mitteleuropeană comună, la Trieste și la Gorizia emblemele monarhiei se găseau deja în toate chioșcurile din oraș. Și înainte ca marile expoziții despre *Secession*-ul austriac sau maghiar să atragă atenția vienezilor și a locuitorilor din Budapesta asupra momentului deosebit de important al istoriei lor culturale, „modernitatea vieneză”, aflată la răscruce de secol, era celebrată la Veneția și la Paris, la fel cu alte evenimente europene de cea mai mare importanță.

Atracție magică a Declinului ? Sau mai degrabă...

În mod curios, cultura vieneză – și aceste culturi anexe care au ca centru Praga, Budapesta, Cracovia, Zagreb sau Trieste – este mai întii percepută ca însăși cultura Decadenței. Fascinată în mod esențial de moarte, ea anunța sfîrșitul apropiat al civilizației care o generase⁶. „Slăbiciunile majore ce caracterizează declinul și căderea monarhiei habsburgice au afectat în mod profund viețile și experiențele cetățenilor săi, modelînd și condiționînd preocupările centrale ale artiștilor și scriitorilor în toate domeniile gîndirii și culturii”, scriu doi tineri filosofi americani într-o carte intitulată *Viena lui Wittgenstein*⁷. Arhetipurile unei Viene a plenitudinii devin simbolurile aceluia vârtej care va spulbera totul. Valsul – în speță Valsul lui Ravel, care îi exacerbează trăsăturile – devine, la Carl E. Schorske, autorul unui alt *best-seller* despre cultura vieneză, metafora centrală a unei lumi care se dezintegrează⁸. Din exilul său parizian, Milan Kundera lansează un avertis-

6. Austria, „Kakania” nu mai exista „decît prin puterea obișnuinței”, scria Robert Musil într-un fragment utilizat adesea ca epigraf în *Omul fără însușiri*. Hermann Broch caracterizează Viena drept „centru al vidului european fără valori”.

7. Allan Janik și Stephen Toulmin, *Wittgenstein's Vienna*, New York, Simon and Schuster, 1973, p. 14. Acest eseu, ca și cel al lui Schorske, a fost tradus în majoritatea limbilor europene.

8. Carl E. Schorske, *Fin-de-siècle Vienna. Culture and Politics*, New York, Alfred A. Knopf, 1980, pp. 3-5.

ment: „Europa Centrală, patria mea multinațională, este tăiată astăzi în două, uitată și îndepărtată de însăși noțiunea de Occident. Totuși, ea este aceea care a imprimat lumii aproape toate marile impulsuri intelectuale ale secolului nostru, de la psihanaliza vieneză la structuralismul născut la Praga”. „Tot ea este cea care a pus pentru prima dată problema morții Europei...”⁹ Înainte de a se reface datorită vitalității idealurilor sale, Europa se unește oare mai întâi prin premoniția spengleriană a Sfirșitului?

De la cultura ei scilipitoare și, în același timp, muribundă, atenția stăruie asupra monarhiei însăși. Studiind cauzele disoluției sale, istoricii abordează – pornind de la o premisă greșită – una din problemele cele mai importante ale timpului nostru: aceea a integrării. Cu multiplicitatea „cacofonică” a etniilor sale, a religiilor și a limbilor de toate felurile, monarhia a fost considerată, încă de la sfârșitul secolului trecut, un fel de anacronism încă viu. Or, o dată cu destrămarea regimurilor totalitare, cu slăbirea naționalismelor, Statul-națiune și centralizarea nu mai sînt factori ai modernității, ci tocmai acele structuri mai suple ale federalismului. Cu grija sa pentru particularisme, „Imperiul” își regăsește tinerețea și *devine modelul unei integrări regionale reușite*. Cercul de la Belvedere, acest *brain-trust* cosmopolit datorat arhiducelui Franz Ferdinand, nu a conceput oare proiectul de a transforma Imperiul într-o structură mai adaptată la timpurile moderne¹⁰? (Era monarhia condamnată cu adevărat? Într-un studiu strălucitor, François Fejtő reia o teză mai veche conform căreia monarhia a fost victima unui complot internațional¹¹.)

...nostalgie ? Sau...

La ora reabilitărilor, un bătrîn își regăsește mitul. Erou destul de neașteptat, Franz Josef uimește înainte de toate prin perseverență. Supușii săi știu că atîta timp cît el este prezent, nimic nu li se poate întîmpla. El încarnează cealaltă față a Imperiului: efortul recompensat, „vîrsta de aur a siguranței personale”¹², „dreptul de a fi ascultat, de a fi protejat împotriva arbitrariului”. „El era simbolul stabilității și al ordinii juridice. Țăranul era sărac și nu avea prea multe drepturi, dar acelea pe care le avea erau respectate, căci împăratul veghea asupra lor”, scria în 1983 romancierul polonez Andrzej Kusniewicz¹³. El nu-l va uita niciodată pe împăratul pe care l-a văzut părăsind Hofburgul în

9. *Entretien avec Milan Kundera*, „Le Monde”, 19 ianuarie 1979.

10. A se vedea Virgil Nemoianu, *Un néo-conservateur jeffersonien dans Vienne de fin de siècle*. Miklós Molnár și André Reszler, eds., *Le génie de l'Autriche-Hongrie. Etat, société, culture*, Paris, Presses Universitaires de France, 1989, pp. 31-42. Lucrarea principală a lui Popovici, *Die Vereinigten Staaten von Gross-Österreich* (1906) a făcut obiectul a numeroase comentarii.

11. François Fejtő, *Requiem pour un empire défunt. Histoire de la destruction de l'Autriche-Hongrie*, Paris, Lieu commun, 1988.

12. Expresia îi aparține lui Stefan Zweig.

13. Andrzej Kusniewicz, *L'Autriche-Hongrie: un témoignage*, „Cadmos”, toamnă – iarnă 1983, p. 24.

caleașcă, în 1910 sau în 1911. „Franz Josef a făcut un gest binevoitor cu mâna și a surîs”. Acesta poate părea un lucru neînsemnat; din partea unui erou este însă suficient, imaginea rămîne întipărită în memorie pentru totdeauna. (Kusniewicz scria de asemenea în săptămînalul partidului comunist polonez, „Polytika”, referitor la o fotografie mai veche a arhiducelui Otto, făcută în ziua încoronării lui Carol al IV-lea, în 1916: „Este aproape un copil cu figură de înger”¹⁴. Sîntem deja departe, în plan spiritual, de 1919 sau de 1949).

Nostalgia lui Kusniewicz se hrănește din amintirile sale îndepărtate din copilărie. Nostalgia mai difuză a mulțimii ce se înghesuie pe străzile Vienei, în aprilie 1989, cu ocazia funeraliilor împărătesei Zita este adevărata *nostalgie*, aceea a oamenilor de toate vîrstele – și există printre ei mulți tineri – care resimt, ascultînd o relatare, văzînd o fotografie învechită reprodusă în ziare, un sentiment de pierdere care pare inexplicabil la prima vedere. *Este deplînsă oare ultima împărăteasă a monarhiei Habsburgilor sau însăși Europa Centrală?* După corespondentul vienez de la „Frankfurter Allgemeine Zeitung”, acest sfîrșit definitiv al unei domnii este în același timp o „nouă renaștere”: *„Ficțiunea unei Renașteri a Europei Central-Orientale”* devine *„pentru cîteva ore o realitate”*¹⁵. Tinerii nostalgici care asistă la această curioasă ceremonie nu mai visează restaurarea monarhiei, scrie cronicarul de la „The Economist”. „Ei speră o viață politică liberă, forme de guvernămînt care ar *reactualiza trăsăturile Imperiului Habsburgilor*: stabilitatea economică, toleranța religioasă și rasială, Statul de drept. Celebrînd ultimul simbol uman al bătrînului Imperiu, ei merg *în întîmpinarea propriului lor viitor, într-o nouă Mitteleuropă liniștită și prosperă*”¹⁶.

Spiritul Europei Centrale trăiește, ca și acela al Atenei, al Romei, prin oamenii moderni, moștenitorii săi.

...prezență creatoare ?

Europa Centrală există veșnic, este o obligație; datoriile milenare nu se evaporă de la o zi la alta.

(György Konrád, *Europa Centrală – un vis?*)

Dintr-un obiect de cult inefabil, Europa Centrală devine, pentru numeroși scriitori, istorici, ziariști, *prezență* și realitate vie. Czesław Miłosz, Andrzej Kusniewicz, Milan Kundera, Antonin Liehm, György Konrád redevin cetățenii unei patrii comune, dincolo de națiuni. Dubla sau tripla apartenență devine regulă. „Scrisul meu (aparține), intelectual, Franței, dar și, cultural, acestui vast spațiu mental al mijlocului”, declară Eugène Ionesco la primul colocviu mitteleuropean de la Duino¹⁷.

14. Andrzej Kusniewicz, *Mitteleuropa 1983*, „Polytika”, 31 decembrie, 1983.

15. *Fur einige Stunden; eine Wiedergeburt Ost-Mitteleuropas*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung”, 3 aprilie 1989.

16. *Celebrating Zita*, „The Economist”, 8 aprilie 1989.

17. Eugène Ionesco, *L'Empire austro-bongrois*, p. 17.

Așteptînd ca într-o bună zi, noii oameni de Stat să preia ștafeta, acești intelectuali consideră *politica mitteleuropeană* ca pe problema lor. Dacă nici o *acțiune* nu este încă întreprinsă, se poate deja vorbi despre o cauză care își impune proiectul: refuzul închistării în provincialismul Statelor-națiune („Statele-succesoare nu sînt numai mici, dar chiar și spiritul lor este îngust”¹⁸) și, mai ales, *reunirea factorilor unei identități comune ce trebuie reconstruită*.

Rezumînd toate acestea, fără să citez întotdeauna sursele, mă gîndesc la un mare număr de declarații, conferințe, interviuri de toate felurile.

Factorii unei noi identități mitteleuropene

Orice mitteleuropean este mai mult sau mai puțin de acord cu punctele următoare:

1. *Multitudinea* de popoare, de limbi, de tradiții și de culturi (aceleași concepții urbanistice, aceeași cultură muzicală¹⁹) este un fapt *istoric constitutiv*. Nimic nu indică faptul că abandonarea sa ar fi o sursă fertilă, de noi dezvoltări. O Pragă pur cehă nu ar sugera în mod necesar un spațiu urban mai creator decît Praga în același timp cehă și germană, așa cum a existat pînă în 1945. Ce a adus Ungariei expulzarea populațiilor germane²⁰? *Diversitatea*, deja sărăcită prin numeroasele transferuri de populații după cele două războaie mondiale, trebuie *respectată*.

2. Un anumit *echilibru al ideilor de etatism și de pluralism* nu este revolut. Ridicată la rangul de principiu de către casa de Habsburg, această formă de repartiție a puterilor a fost deja practică de pe vremea dinastiilor Premyslz, Arpád sau a Jagellonilor²¹. Șaptezeci de ani de istorie etatizantă nu i-au alterat cu nimic stabilitatea.

3. Spiritul popoarelor, dar și al gînditorilor mitteleuropeni, este în mod fundamental *opus radicalismelor ideologice, politice, la modă în Occident sau în Rusia* (chiar dacă nu a scăpat naționalismului în

18. György Konárd, *Central Europe – a Dream?* (text manuscris).

19. Muzica austriacă clasică împrumută elemente folclorice ale tuturor popoarelor din regiune. (Să ne gîndim numai la horele „All’Ongarese” ale lui Haydn sau ale lui Mozart). Dezvoltîndu-se în același spirit, opereta vieneză absoarbe toată bogăția culturii populare din jur. „De îndată ce răsună într-un colț uitat al Ungariei ariile unei operete vieneze, ascultătorii își recunosc imediat propriile melodii (elemente): ei se recunosc în ele; dar receptează în același timp și nota «străină», așa încît, imperceptibil, «nota străină» devine și ea a lor; polka, valsurile vieneze erau la ele acasă și în timpul nunților din statele Ungariei ca și ceardașul, poloneza sau polka chească în sălile de dans din Viena”, scrie Mórítz Csáky, *Problema pluralismului în regiunea mitteleuropeană*, în Miklós Molnár și André Reszler (coord.), *Le génie de l’Autriche-Hongrie. Etat, société, culture*, Paris, Presses Universitaires de France, 1989, pp. 26-27.

20. „Nu este posibil să suprimăm printr-o trăsătură de condei rolul considerabil pe care l-au jucat nemții în trecutul Boemiei și al Moraviei. Rutenii și ungurii care trăiesc încă în Slovacia, polonezii din Tesin au dreptul la recunoașterea personalității lor naționale și culturale”, spune Bernard Michel (*La mémoire de Prague*, Paris, Librairie Académique Perrin, 1986, p. 194).

21. *Ibid.*, p. 23.

ascensiune din ultimele două secole). Marile sisteme filosofico-sociologice à la Saint-Simon și à la Karl Marx au găsit foarte puțini adepți în regiune. Gîndirea utopică, atît de înfloritoare în Occident, este aproape necunoscută aici. Practic, nici un autor ceh, maghiar sau polonez nu a ales utopia ca formă de expresie pentru a-și exprima idealul social.

De la cultură la politică

Unitate, diversitate, orice formă de asociere fondată pe aceste două principii presupune existența, mai presus de Cetăți, State, a unor instituții comune. În lumea greacă, unită prin religie, limbă și cultură, jocurile, oracolele, religiile au servit drept punte de legătură între *polisurile* dezbinat din punct de vedere politic. Biserica, Imperiul, universitățile au jucat același rol supra-regional, supra-național, în Evul Mediu.

Dacă Europa Centrală va deveni într-o bună zi o realitate politică, ea va trebui să găsească o nouă formă, cea mai apropiată de spiritul său: un fel de autoritate supremă care, respectînd autonomia „provinciilor” sale, s-ar asigura în același timp că acestea adoptă o atitudine de convivialitate bazată pe respectul mutual. Căci, în momentul actual, ceea ce lipsește cel mai mult relațiilor inter-statale din regiune este încrederea, capacitatea de a dialoga, credința în puterea de convingere ca mijloc de comunicare. „Noi trebuie să recunoaștem că nu sînt întrunite nu numai condițiile economice și politice necesare unei confederații, ci și aspectele lor implicite, intelectuale și afective”, declara în 1988 viitorul ministru ungar de externe, Géza Jeszensky²².

Soarta minorității maghiare din Transilvania otrăvește toată istoria modernă a relațiilor dintre Ungaria și România. Ea constituie, chiar pe termen lung, obstacolul major pentru orice reconciliere regională mai vastă. O înțelegere între cele două state îi apare drept visul cel mai absurd lui Eugène Ionesco atunci cînd propune, în conferința sa, pe care am citat-o, crearea unei „prime federații româno-maghiare”, aceasta servind drept preludiu unei entități mult mai mari, care ar îngloba în plus Cehia, Croația și Austria: „Ar fi începutul unei confederații al unei Mitteleurope echilibrate, unde fiecare ar putea fi diferit de semenii săi, dar cu posibilitatea de a trăi laolaltă. Acesta ar fi poate un nou model de echitate. Ar fi salvate atîtea vieți omenești și s-ar asigura atîta pace printr-un nou fel de libertate unde fiecare ar fi propriul stăpîn, al propriilor sale convingeri filosofice și religioase, ca și al autonomiei sale spirituale”²³.

22. Géza Jeszensky, *A magyarország és a bárom Europa*, p. 49.

23. Eugène Ionesco, *L'Empire austro-hongrois*, pp. 19-20.

Și veni Havel...

Naivitate politică, inocență simulată? Un alt maestru al teatrului „absurdului”, la fel de „naiv” sau de „inocent” ca autorul *Cîntăreței chele* și, pe deasupra, ajuns la președinția țării sale, Václav Havel, relansează, cu ocazia primei sale vizite oficiale în Polonia și în Ungaria, în ianuarie 1990, ideea unei „reînțoarceri comune înspre Europa”. Reacțiile sînt, mai ales dinspre partea poloneză, de îndată favorabile. „Procesul democratizării creează o convergență de interese între Polonia, Cehoslovacia și Ungaria”, declară Bronisław Geremek. „Aceste trei țări se reintegrează în Europa, în modelul său economic și politic de civilizație. Fiecare dintre ele caută să strîngă legăturile cu comunitatea europeană, să-și expună opiniile despre schimbări prin adeziunea la Consiliul Europei (...). *De ce nu împreună?* Aceasta sporește posibilitățile noastre în toate domeniile, creînd o forță de care dispune, separat, fiecare dintre noi”²⁴.

Marele Proiect este evident: un nucleu de trei țări deja aproape detensionate, la care ar putea să se alăture, într-o zi, formînd un cerc exterior, România, Croația și Slovenia. (Aceste două republici dovedesc din ce în ce mai clar că se simt mai apropiate, în ceea ce privește dezvoltarea lor economică și culturală, de Italia și de Austria, decît de alte republici iugoslave.)

În cursul anului 1990, s-au desfășurat numeroase întîlniri ale experților, miniștrilor de afaceri externe și ale șefilor de guverne²⁵. Cu această ocazie a fost ratificată ideea unei cooperări transnaționale și a fost reliefată, în egală măsură, ambiguitatea mereu actuală a relațiilor între Statele, popoarele, minoritățile Europei Centrale. Ora noilor inițiative colective este și cea a vechilor doleanțe care revin în discuție. Primul exemplu: în timp ce se reunesc la Bratislava – oraș trilingv, de unde și alegerea acestui loc simbolic – participanții primei conferințe mitteleuropene convocate de către Václav Havel, în stradă grupuri de nemulțumiți demonstrează protestînd împotriva situației minorității maghiare din Slovacia sau împotriva aceleia slovace din sînul Republicii Cehoslovace. Numărul lor nu este ridicat, desigur, dar resentimentele pe care le relevă sînt deosebit de tenace. Reprezentanții celor trei țări se feresc să strîngă rîndurile. În același timp începe, însă, manifestarea *tendinței de a lărgi cercul și de a dezvolta cele două axe de cooperare distincte*, prima către Sud și cea de-a doua în direcția Balticii. Conferința de la Bratislava se orientează în mod clar spre Mediterana. Cehoslovacia se alătură statelor ale căror provincii limitrofe au dobîndit, de-a lungul ultimilor zece sau doisprezece ani, experiența unei cooperări inter-

24. Bronisław Geremek, *Pour Europe*, „Le Monde”, 1 martie 1990. (Sublinierea îmi aparține). Modelul de integrare pentru Geremek este Bénélux-ul.

25. Discuțiile în cadrul Centru-Sud încep, de fapt, în noiembrie 1989. Participă patru țări la o reuniune organizată la Budapesta în scopul creării unei „noi forme de cooperare în Europa Centrală”: Italia, Austria, Iugoslavia și Ungaria.

-regionale precise (Alpi-Adria). Polonia este de asemenea prezentă, dar îi este destinat rolul unei *punți* între o Europă Central-Sudică și o Europă Central-Nordică ce se află încă pe cale de formare (și care ar reuni, în afară de Polonia, statele baltice și Finlanda)²⁶.

În sînul asociației Centru-Sud, rebotezată „Inițiativa diagonală”, Italia joacă, impulsionată de ministrul de externe, Gianni De Michelis, rolul de *primus inter pares*. Ea își descoperă vocația regională – ceea ce i-ar permite să limiteze influența crescîndă a Germaniei în Europa meridională. Conferința de la Veneția din 1 august 1990 nu a avut, poate, efectul scontat. Ea a adoptat mai multe documente în materie de securitate și de cooperare economică. Participanții și-au propus să vorbească „la unison” în cadrul CSCE și, mai ales, au definit un anumit număr de domenii – protecția mediului înconjurător, telecomunicațiile, informația, cercetarea științifică – în vederea acțiunilor ce vor fi întreprinse în viitor. (Printre acestea figurează la loc de frunte ameliorarea rețelei feroviare și rutiere de la Verona la Budapesta, cu triumghiul Viena – Trieste – Praga în centru.)

O scurtă paranteză : Austria

Care este rolul Austriei în materie de integrare mitteleuropeană? Este capabilă o regiune să renască la o existență nouă fără țara care îi servise timp de atîtea secole drept factor federator? Or, dacă Austria a fost, în fond, ultima care a redescoperit ideea de Europă Centrală, aceasta s-a întîmplat din cauza cantonării ei în identitatea sa ca Stat-națiune dobîndită cu greutate. (Să mai notăm în trecere că termenul de „Europa Centrală” a dispărut definitiv din vocabularul de la Ballhausplatz). Austria cooperează în mod loial cu vecinii de la Est și de la Sud-Est, dar aceasta în calitate de țară care se situează, politic și economic, în Vest. (Ideea unei politici mitteleuropene nu este lipsită de adepți. Pe plan politic și intelectual, rolul unui Erhard Busek²⁷ sau al profesorilor Mórítz Csáky și Peter Kampits este important. Judecata puțin pripită pe care am emis-o nu rămîne mai puțin valabilă.)

Revenirea la soluția europeană ?

Asistăm oare la o înnoire a Europei Centrale și ca realitate politică? Sau la eșecul unui vis efemer care pare să se destrame datorită atracției pe care o exercită Europa Occidentală asupra vechilor țări ale Europei de Est (și care s-ar putea îndrepta lent spre ea *în mod individual*)?

26. Prima reuniune a unui nou Forum central și est-european a avut loc la Varșovia în iulie 1990. Este vorba despre o asociere a „cetățenilor și parlamentarilor” venind din mai multe țări din regiune: Polonia, Letonia, Ungaria și România. Pentru Polonia – era cît se poate de evident –, ținta era găsirea unor noi forme de deschidere, proiectul „mitteleuropean” aflîndu-se pentru moment într-o fază de eșec.

27. Personalitate binecunoscută a Partidului Comunist Populist, Busek a publicat mai multe lucrări despre Europa Centrală, în special *Projekt Mitteleuropa* (Vienne, Überreuter, 1986, avîndu-l coautor pe Emil Brix).

Aționînd concertat, Cehoslovacia, Ungaria și Polonia ar putea *să-și sporească puterea* față de partenerii occidentali (și, de asemenea, față de Uniunea Sovietică ce nu va întîrzia să le supravegheze îndeaproape). Ele ar putea, de asemenea, să-și comunice experiențele privind *trecerea dificilă de la comunism la societățile pluraliste de tip occidental*. Acestea fiind zise, ne-am putea întîrba dacă situația este favorabilă unei *cooperări pe o arie restrînsă, pe bază pur regională*.

Este posibil ca rezolvarea problemei naționalităților – care joacă rolul de măr al discordiei fatal – să necesite o *soluție europeană*²⁸ (înspirată din teoriile și experiențele istorice ale federalismului) și, în ultimă instanță, impusă de Occident.

Regulamentul contencioaselor interstate este condiția *sine qua non* a reînțoarcerii către Vest. Acesta, fără îndoială, nu ar accepta în sînul lui prezența unor State care consideră o parte a populației lor ca niște cetățeni de mîna a doua sau care participă la asimilarea forțată a grupurilor etnice sau lingvistice avînd o identitate impusă.

Europa Centrală și Rusia

Nimic nu este mai străin temperamentului polonez cu sentimentul său cavaleresc al constrîngerilor morale și cu respectul său exagerat pentru drepturile individuale decît ceea ce se numește în lumea literară „spiritul slav”.

(Joseph Conrad, citat de Milan Kundera)

Relațiile dintre Europa Centrală și Europa de Est (Uniunea Sovietică) nu ne interesează aici în mod special. Dacă le evocăm pe scurt, este pentru că Rusia lui Gorbaciov se reclamă ca făcînd parte dintr-o comunitate europeană cuprinsă între Atlantic și Urali (Rusia face parte dintr-o republică federativă ce înglobează o parte din continentul asiatic, pînă la Vladivostok!). Are Uniunea Sovietică o vocație europeană? Sau ea constituie mai degrabă o civilizație aparte – prima civilizație lipsită de blîndețe²⁹?

Sfîrșitul unui mit : omul rus

„Un mit tocmai s-a năruit”, acela a omului sovietic, al omului nou, de esență asiatică, colectivistă, maximalistă, scrie Georges Nivat într-un eseu recent³⁰. După șaptezeci de ani de alienare, omul rus își recapătă

28. Ideea este exprimată, în termeni generali, de Zbigniew Brzezinski care afirmă că „ajutorul occidental în domeniul economiei și al mediului ar trebui să depîndă într-o oarecare măsură de voința solicitanților de a se angaja pe calea unei cooperări multilaterale”. *Toward a Trans-European Commonwealth of Free Nations*, „The International Herald Tribune”, 9 martie 1990.

29. După Jacqueline de Romilly, grecii nu aveau un termen pentru a desemna conceptul de civilizație. Cuvîntul grecesc care se apropie cel mai mult de acest sens este „blîndețe” (rafinamentul moravurilor, al modului de viață, al relațiilor omenești). În acest sens, civilizația sovietică reprezintă o noutate. Vizitatorul este invariabil frapat de asprimea și duritatea ei voită.

30. Georges Nivat, *La Russie, l'Europe et le commun critère de vérité*, „Cadmos”, toamnă-iarnă, 1989, pp. 16-24. Rusul este „o ființă doritoare de religie (de legătură mistică

memoria, natura sa autonomă, versatilă, a se citi contradictorie, și se pregătește să împartă cu *homo europaeus* de astăzi „experiența europeană a adevărului”. Premisele sovietologilor care consideră Rusia drept o putere ne-europeană sînt cel puțin discutabile. „Este momentul unei întoarceri la cunoașterea mutuală, la interacțiunea mutuală, la elaborarea mutuală a valorilor și a adevărului, la examinarea contradictorie a tezelor”.

Împărtășesc intelectualii Europei Centrale părerea lui Nivat? Nu tind ei să gîndească mai degrabă că poziția sa este voit „occidentalistă” și că ea o reflectă pe aceea a unui intelectual francez, ale cărui legături cu Europa sînt infinit mai sigure decît ale lor? „La frontiera vestică a Occidentului, Rusia este percepută, mai bine decît oriunde, ca un Anti-Occident”, remarca în acest sens Milan Kundera³¹.

Să cităm, în chip de răspuns la aceste întrebări, eseul despre *Un Occident răpit* ca și studiul lui Jenő Szücs despre cele trei regiuni istorice ale Europei. Deși fiecare din acești autori practică o abordare diferită – Kundera utilizează înainte de toate surse literare, pe cînd Szücs procedează ca un istoric – concluziile lor converg în ceea ce privește esențialul.

Pînă la destrămarea din 1918, Europa Centrală era „modelul miniaturizat, conceput după toate regulile, al Europei națiunilor: maximum de diversitate pe un minimum de spațiu”, scrie autorul romanului *Insuportabila ușurățate a ființei*.

Rusia este, desigur, apropiată de Europa în secolul al XIX-lea, dar „logodna” lor a fost de scurtă durată; într-adevăr, sub noii stăpîni asiatici ea s-a îndepărtat din nou de Europa. Acum, ea formează o civilizație fundamental diferită și are drept deviză: „un minimum de diversitate pe un spațiu maximal”. Pentru Szücs, care nu-și prelungește cercetările pînă în epoca modernă, alteritatea Rusiei își are originile în invaziile mongole și în influența Bizanțului care, concertîndu-se, au modificat în mod fundamental noțiunile de om, de societate și de Putere în principatele rusești. Nici o societate civilă apropiată de modelele occidentale – sau de variantele central-europene ce caracterizează Boemia, Polonia și Ungaria de la începutul istoriei lor statale – nu a apărut nici la Kiev, nici la Moscova. Statul rus „naționalizant” prin forță a cuprins-o în ansamblul său. Iluminismul constituie, în Europa Occidentală, problema societății; în Rusia, este o afacere de *hommagium*. Atunci cînd în Occident vasalul îngenunchează în fața stăpînului sau, îndoind un singur genunchi – ținîndu-și capul sus –, își pune mîna în mîna seniorului, în principatele rusești „supusul” se pleacă pînă la pămînt și sărută mîna stăpînului (și îi mai sărută, eventual, și poalele)³².

cu ceilalți prin intermediul lui Dumnezeu), un om puternic, plămădit din dorința de autonomie, din sfidare și chiar din contradicții”, scrie Nivat, bazîndu-se pe experiența dizidenței. Dizidenții „mergeau contra curentului pentru că ei credeau că omul rus era, în ciuda tuturor, un „european”.

31. Milan Kundera, *Un Occident kidnappé*, pp. 8-12.

32. *The Three Historical Regions of Europe*, p. 141.

Dacă este să dăm crezare analizelor sale, *în Rusia ar exista mulți europeni prin cultură și prin sensibilitate, dar societatea însăși nu ar fi europeană*. Aceasta din urmă ar fi prizoniera unei culturi politice asiatice, de unde aceste tentative periodice de deschidere avortate...

„Casa europeană comună”

Reprezintă noțiunea de „casă europeană comună” o ultimă încercare? Ideea însăși este generoasă și în același timp atât de vagă încât face dificilă orice obiecție serioasă. Față de aluzia ei discretă la o eră de convivialitate pierdută, cine ar îndrăzni să remarce că majoritatea republicilor sovietice sînt asiatice* și că ele nu sînt niciodată adăpostite sub acoperișul european (fără a vorbi de Rusia însăși)?

Atunci cînd Leonid Brejnev a vorbit despre aceasta pentru ultima dată la Bonn, în noiembrie 1982, nu era vorba în fond decît despre un slogan a cărui eficacitate trebuia testată și care viza dezangajarea americană în Europa. Cum Occidentul nu a reacționat, sovieticii nu au insistat prea mult. Dar în noiembrie 1985, adică după mai multe luni de la intrarea în funcție a lui Gorbaciov, era vorba despre o temă de propagandă cu conținut neschimbat. Se poate citi, într-adevăr, în „Pravda” că, „pentru cei din SUA casa noastră comună este o locuință străină”. Se înțelege de la sine că Uniunea Sovietică va umple cu bucurie vidul creat prin retragerea trupelor americane staționate în țările membre ale NATO.

Din 1986, ideea evoluează pentru a desemna din ce în ce mai mult noul cadru al unei cooperări Est-Vest, care ar permite președintelui sovietic să tragă profitul maxim din noul climat internațional al destinderii, înglobînd, în final, Statele Unite înseși în același Mare Proiect³³. Noua libertate acordată țărilor din est de a alege forma de societate ce le convine îi conferă acestuia din urmă aerul de ospitalitate care îi lipsea înainte.

De la o „casă comună” la alta ?

Ce înseamnă „casa europeană comună” pentru Ungaria sau pentru Cehoslovacia? Puține lucruri. Vor părăsi ele o „casă comună” pentru a se regăsi, o dată realizat divorțul, împreună cu fostul lor proprietar, ca niște colocatari într-o nouă tabără de vacanță? În plus, cu cele 285 milioane de locuitori ai săi, Uniunea Sovietică nu ar crea oare un

* Expresia simbolică a acestui dublu, european și asiatic: bancnotele sovietice au două fețe diferite. Prima, cu desen clasic, este monocoloră; cea de-a doua, mai încărcată, este în culorile din o mie și una de nopți ale unui imperiu multinațional. Să fie vorba despre două bancnote într-una singură, fața și reversul corespunzînd sensibilităților celor două jumătăți ale imperiului sau de o dedublare care și-ar avea originile în dualitatea funciară a „sufletului rus”, care este una din marile teme ale literaturii ruse?

33. Despre diferitele variante ale acestei idei a se vedea Peter Robejsek, *Das gemeinsame europäische Haus. Wechselhafte Geschichte einer politischen Kategorie*, „Neue Züricher Zeitung”, 3 și 4 februarie, 1990.

dezechilibru structural, căruia nu i-ar putea rezista nici o comunitate? (Și, pentru perioada imediată, nu ar acapara, în mod serios, ajutorul și șansele ex-sateților săi de a obține creditele comerciale de care au nevoie urgentă pentru propriul lor program de reconstrucție?) *Europa Centrală așteaptă, în fond, de la Europa Occidentală ca aceasta să-și continue opera de integrare.* Ea vrea o Europă politică și economică puternică, menită să servească drept structură de primire pentru țările sale în momentul în care acestea vor fi în măsură să-și depună candidatura. *Pentru ea, Europa se oprește la frontierele sale orientale.* (Ceea ce nu o dispensează de grija de a-și reglementa raporturile cu URSS pe baza unei bune vecinătăți.)

O primă concluzie

Mulți tineri cehi, maghiari sau români își pun întrebări cu privire la natura legăturilor lor cu Europa. „Sîntem europeni?”, se întrebă ei cu neliniște. Oricare ar fi gravitatea voită a acestor întrebări, vicisitudinile istoriei la care se referă ele, aspirațiile nobile sau banale pe care le conțin, răspunsul lor este invariabil afirmativ. Ceea ce ne interesează aici este faptul că ei își pun aceste întrebări. Căci nu pot fi auziți tineri francezi sau elvețieni pierzîndu-se în aceste supoziții fără sfîrșit. Voi defini deci această regiune în care europenitatea face obiectul unui șir de întrebări neliniștite ca zonă mediană a Europei. La Est, răspunsurile variază de la om la om. Și cînd un scriitor sau un inginer moscovit pleacă la Geneva sau la Florența, ei se duc „în Europa” – ceea ce nu este cazul nici pentru locuitorii Cracoviei, nici pentru cei ai Zagrebului³⁴.

În românește de
Sorina ȘERBĂNESCU

34. Grecii merg, și ei, în „Europa”.

Radu Enescu

EUROPA CENTRALĂ. ÎNTRE HELVETIZARE ȘI BALCANIZARE ? *

Curînd după terminarea celei de a doua conflagrații mondiale, a avut loc la Geneva o conferință în care s-au reunit intelectualii marcantă ai Europei, care au discutat și s-au confruntat asupra viitorului bătrî-nului nostru continent. „Vedetele” acestei reuniuni au fost filosoful german Karl Jaspers, care reprezenta valorile democrației occidentale, și esteticianul Georg Lukács, care tindea să ilustreze pretinsa superioritate a țărilor răsăritene în drum spre socialismul ce le-a dus la inevitabila catastrofă. La acest conclav academic Jaspers i-a spus franc lui Lukács: „Dumneata dorești balcanizarea Europei, eu doresc helvetizarea ei”. Desigur, în 1946 cînd totul era încă fluid, cînd Estul nu se statornicise în tiparele rigide ale stalinismului importat cu forța, Jaspers preconiza un model posibil. Azi, actualitatea a devenit acută. Prin helvetizare, gînditorul german nu înțelegea o helvetizare a Europei în cantoane, ci o confederalizare a unor state independente, cu specificul lor, dar păstrînd anumite valori fundamentale ca libertatea, valoarea existenței individuale, respectarea drepturilor minorităților, societatea civilă consolidată, dreptul imprescriptibil la proprietate și *last but not least* relații civilizate între state și indivizi. Nu represiune, nu un naționalism tribal și xenofob, nu domnia bunului plac, la latitudinea unor comitații autoinvestiți cu puteri absolute și capricioase. Jaspers afirmase odată că spiritualitatea europeană se întemeiază pe trei piloni de bază: profunzimea gîndirii elene, claritatea spiritului juridic roman și patosul eroic al profeților ebraici. Într-un fel, preocupat de continuitatea axiologică a temeiurilor adînci ale Europei, Jaspers, în intervenția sa de la Geneva, pășea pe urmele istoricului elvețian Jakob Burckhardt, originar din Basel, o urbe ce reprezintă o Europă abreviată istoric și geografic, o Europă în miniatură. Burckhardt era acut interesat de crizele istorice, întrucît o fisură provoacă discontinuitatea, amenință umanismul, cu valorile sale culturale, zestre axiologică față de care istoricul din Basel manifesta mai mult decît o preocupare științifică, era angajat existențial vizavi de această Europă, *eréde* legitimă a umanismului clasic. Depășirea crizei rezidă în restaurarea continuității și în statuarea perenității valorilor culturii europene. Într-un continent răvășit de război, purtînd stigmatul rușinos al holocaustului, cu norii plumburii la orizont, care amenințau cu noi lacrimi și sînge, Jaspers

* Text apărut în „Aurora”, 1994, nr. 3, și preluat de volumul *Revenirea în Europa (Idei și controverse românești 1990-1995)*. Antologie și prefață de Adrian Marino, Editura Aius, Craiova, 1996, pp. 264-274.

vedea în helvetizare tot o soluție salvatoare de continuitate și de pace. Din păcate, jumătatea estică a Europei a intrat pentru aproape o jumătate de veac în sfera de influență a Uniunii Sovietice, care de fapt nici nu se înscrie în civilizația europeană. Dacă A.J. Toynbee are dreptate, și efectiv are, Sovietele constituiau o civilizație aparte, de fapt o denaturare caricaturală a civilizației ruso-ortodoxe, continuatoare a civilizației slavo-bizantine. Ieșirea țărilor europene din gulagul sovietic s-a soldat cu efecte nebănuite, după euforia inițială. Traumatizate, aducând cu ele un enorm capital de suferință, statele post-totalitare se îndreaptă spre tensiuni și conflicte menite să le balcanizeze. Exemplul cel mai eclatant este dezmembrarea Iugoslaviei. Dar întreaga Europă, în care violența, secesiunea, exacerbarea șovină prind teren, tinde cam spre ceea ce a fost Germania la încheierea Războiului de Treizeci de ani, când prin Pacea de la Westfalia (1648), această țară se dezlipește de Imperiul romano-german, care rămîne austriac și se diseminează într-o puzderie de ducate, principate, orașe libere etc. pînă la viitoarea lor unificare sub egida Prusiei. Numai că toate aceste statele vorbeau aceeași limbă, aparțineau aceleiași etnii, aveau tradiții culturale comune. Ceea ce nu este cazul cu Europa scăpată în 1989 din ghearele pravoslavnic.

E posibilă totuși o helvetizare a Europei postcomuniste, o reconciliere între tendințele antagoniste, o armonizare a forțelor centrifuge ce o macină? În perspectivă se poate răspunde afirmativ cu anumite rezerve de rigoare. Spre a înțelege mai exact situația tulbură a Europei Centrale, de la Munții Boemiei la Marea Neagră și de la Baltica la Adriatică, fie-ne permis un succint excurs istoric. Se știe că lumea antică, greco-romană își avea locul geometric în Mediterana, în acea Mare Nostrum interioară, toată viața desfășurîndu-se de la o coastă la alta. Deci o civilizație costală, de corăbieri. Cînd se sfîrșește civilizația antică? Unii au fixat în mod arbitrar anul 476 d.Chr., o dată ce în Italia s-a instaurat dominația germanică. Dar un eveniment izolat, oricît de spectaculos ar fi, nu poate institui o nouă structură social-politică și economică (feudalismul). Un celebru istoric belgian, Henri Pirenne, ne-a demonstrat într-o și mai faimoasă carte din 1937, că nu migrația popoarelor a încheiat ciclul antic, ci un eveniment mult mai grav în consecințe. Evul Mediu a început în secolul al VIII-lea, cînd sarazinii au cucerit toată Africa septentrională și în consecință au separat Mediterana în două, au blocat orice trafic de la o coastă la alta. Mare Nostrum a decăzut din postura de centru al lumii, ba chiar a fost scoasă temporar din circuitul istoric. Granița nordică de apărare a lumii antice fuseseră cele două limesuri: cel renan și cel danubian. Cu „devalorizarea” Mediteranei, linia renană, care a fost frontieră, se convertește în axă centrală. Toată istoria Europei se desfășoară în jurul fostului limes renan. Intră în istorie toate popoarele și seminițele situate la nord de această graniță. Cine stăpînea singur în mîna lui fostul limes renan stăpînea totodată și Occidentul. De la Carol Quintul al Spaniei pînă la Verdun, pe această linie s-au dat marile bătălii pentru hegemonia

Europei. Să ne amintim doar de interminabilul conflict franco-german pentru stăpînirea Rinului, a Lorenei. Dar astăzi această civilizație occidentală, augustă în înfăptuirile sale spirituale, și-a pierdut voința istorică, a fost zguduită de prea multe crize care presupun o accelerare a ritmului istoric la care nu mai rezistă. Uniunea Europeană (excepție face Marea Britanie, care prin tradiție și limbă va gravita tot mai mult spre Statele Unite) este deja o societate apatică, emasculată, de consum, în care o economie prosperă nu poate ține locul simțului responsabilității și al riscului istoric. De altfel, de la al doilea război mondial încoace, Europa Occidentală, lipsită de trupele americane staționate pe continent, ar fi absorbită de haotica, dar proaspăta civilizație euro-asiatică, moscovită.

Sînt șanse ca Vestul obosit și blazat să fie revigorat? Sînt, dar procesul depinde de țările postcomuniste. Menționăm că imperiul roman, pe lîngă limesul renan, axă istorică a Occidentului, și-a construit și un limes danubian. Rolul său major intră în funcțiune atunci cînd Carol Quintul cedează fratelui său Ferdinand posesiunile sale germane (1522). Ferdinand, prin matrimoniu, obține și Boemia și Ungaria. Așa se naște Imperiul austriac care veacuri de-a rîndul va simboliza tot ceea ce e *mitteleuropäisch* prin excelență. O dată cu constituirea Imperiului habsburgic, Europa Centrală se diferențiază simțitor de cea vestică. În primul rînd, Austro-Ungaria nu era un stat omogen, nici lingvistic, nici etnic, nici religios. Imperiul cezaro-crăiesc era populat de germani, slavi, unguri, latini de origine (români transilvăneni) și italieni din nord, mai ales Friuli și Alto-Adige. Un fel de stat germano-slavo-roman. La care se adaugă, ca sarea în bucate, populația evreiască, disipată peste tot, care juca un rol benefic în edificarea unei culturi specifice, cu tentă cosmopolită, și promova ideea de toleranță. Dar acest Imperiu central-european conținea în însăși esența lui magia morbidă a decadenței și dezintegrării sale. Cauzele sînt multiple. Conglomerat multinațional, acest Imperiu nu putea fi viabil la infinit pentru că nu era susținut în coeziunea sa, fie de un mit, fie de o personalitate fascinatorie. Împărații austrieci au fost cu toții niște oameni destul de mediocri, culminînd cu Franz Josef, care, e adevărat că era cel mai conștiincios funcționar din Imperiu, dar altfel obtuz ca orice birocrat mînuitor de acte și de o platitudine desăvîrșită. Or, nu pe o birocrăție sau pe o administrație excelentă se poate întemeia o mare putere, ci pe valori emoționale care electrizează supușii. De asemenea, conștiința cetățenilor non-austro-ungari era minată de un clivaj hotărîtor. Pe de-o parte, apartenența lor etnică, lingvistică sau culturală îi forța să graviteze spre autodeterminare; pe de altă parte, un imperiu nu se poate fonda pe fragilul sentiment de loialitate față de curtea imperială. E prea puțin. Or, Imperiul danubian n-a dispus de conducători charismatici care să adune masele de supuși în jurul unui ideal superior. Evident că Imperiul austriac a avut cîteva personalități charismatice, dar nu la vîrf. E limpede că Eugeniu de Savoia care i-a oprit pe turci în expansiune era un geniu militar, după

cum Don Juan de Austria, care în 1571 zdrobește la Lepanto puterea militară otomană, era un amiral cu însușiri deosebite. Iar Metternich, care a învățat pe degete politica europeană după căderea lui Napoleon, a fost un diplomat înzestrat cu o inegalabilă charismă. Dar împărații se succedau la tron într-o mediocritate placidă și irelevantă. Or, în veacul nostru, birocrăția și loialitatea nu erau realități care să contracareze dinamismul revoluționar și principiul biruitor al naționalităților. E drept că s-a încercat salvarea Imperiului bicefal. E.M. Cioran declară într-un interviu acordat lui François Fejtő: „Înainte de războiul din 1914, tatăl meu era de părere că o federație era necesară. Românii din Transilvania erau cu toții, mai mult sau mai puțin, adepții lui Popovici (Aurel C. – n.n.) care era deputatul lor în Parlamentul de la Budapesta...”, iar românii „năzuiau la un statut de minoritate cu drepturi recunoscute într-o federație multinațională, Austro-Ungaro-Ceho-Română, ceva în genul Confederației Helvetice”. Există în sensul acestui ideal un adevărat cult, un fel de venerație oarbă. Dar, o dată cu dualismul austro-ungar din 1866 și datorită politicii intolerante a contelui Tisza față de români și celelalte națiuni ale Imperiului, orice acțiune salvatoare a devenit imposibilă. Guvernul ungar a exclus ideea unei federații. Or, românii erau atrași de Viena. Oare Maiorescu, Eminescu și mai târziu Blaga nu și-au făcut studiile în această metropolă, ca să nu-i cităm decît pe ei? Dar Austria, o dată cu 1866, obosită și cu o acută conștiință crepusculară, a abdicat de la misiunea ei istorică. Astfel Imperiul habsburgic s-a prăbușit. Dispariția Imperiului bicefal a lăsat în Europa un vid în însăși mijlocul Europei. Eugen Ionescu reflectă într-un articol din revista „Cadmus”: „Imperiul n-a fost doar un mozaic spiritual care s-a dezintegrat, el a rămas și un vid politic, pentru că prezența materială și morală a acestui ansamblu istoric a rămas de neînlocuit”.

Or, confederația de state independente și suverane ale Europei Centrale, pe scheletul lărgit al țării fostei împărății cezaro-craiești, a devenit o necesitate politico-istorică. Mai ales că, mai presus de fărâmițarea sa în state naționale, ea participă la o spiritualitate comună. Austria imperială s-a scufundat în neantul ireversibil al istoriei. Dar astăzi, după dezmembrarea relativă a Uniunii Sovietice, interesul pentru cultura central-europeană a devenit extrem de viu, transformîndu-se într-un factor de identitate spirituală a regiunii dunărene. Rușii au sesizat imediat vidul lăsat de Austro-Ungaria, înghițind nesățios țările, altădată înfloritoare, ale Europei Centrale, reducîndu-le mai mult decît la rangul de sateliți, la situații de colonii, privity cu aroganța unei nații euro-asiatice, cuprinsă de un mesianism delirant.

Unele progrese s-au înregistrat în construirea unei alianțe danubiene. Trilaterală de la Vișegrad constituie un exemplu. Dar trilaterală, la care se adăugă o Slovacie incertă, nu e suficientă pentru a coagula, într-o unitate în diversitate, fondul comun de sensibilitate, de mentalități și tradiții, rămas intact în ciuda tragicelor vicisitudini din Europa danubiană. Teritoriul confederației danubiene trebuie lărgit. Am trăit

destul cu mitul Europei Occidentale, care, apărută de umbrela americană, a avut pentru noi doar compasiune. După 1989 totul se oprea când era vorba de asistență economică, de ajutor efectiv, ca în conflictul bosniac (dar la ce te poți aștepta de la un Occident efeminat?). E necesară, de pildă, o politică mai liberală de migrație. Dacă Franța și Germania vor să se revitalizezeze cu arabi, biafrezi, kurzi, senegalezi, n-au decît. O vor face spre nenorocirea lor. Cred că slovenii, românii, cehii, polonezii și ungurii sînt mult mai aproape de spiritualitatea lor. Dar e dreptul lor, chiar funest, să-și închidă porțile, cu toată natalitatea lor în scădere vertiginoasă. Europa Occidentală și-a încheiat ciclul istoric. Viitor are acum resurecția Europei Centrale. Multiplicitatea popoarelor central-europene, lingvistică și etnică are totuși un caracter istoric, constitutiv: aceleași concepții arhitectonico-urbanistice, o cultură muzicală proprie, o literatură cu teme similare. Abandonarea lor ar fi pernicioasă și pentru civilizația occidentală, legîndu-se în propria ei suficiență. Jugendstilul adaptat la medii diferite, popularitatea operetelor și... șnițelul vienez sînt componente ale Europei Centrale, în al cărei aer plutește (cu excepția României, unde izolaționistii reiau catastrofala formulă *ex oriente lux*) cu aer liberal, pluralist și cosmopolit. Iar simbolul vârtejului, cum a spus Carl E. Schorske, nu este metafora centrală a unei lumi ce se dezintegrează. Există și vertigii fecunde, iar Milan Kundera, fără a alcătui un inventar, a arătat că Europa Centrală a cucerit lumea prin noile impulsuri intelectuale ale secolului, de la psihanaliza vieneză la structuralismul ivit la Praga. Ca să nu mai amintim de filosofia lui Wittgenstein, metafizica lui Blaga, proza unor Musil și Broch, lirica lui Hofmannsthal și Rilke, pe Jaroslav Hašek sau Ottokar Brezina, extraordinara ecloziune lirică din România, chiar sub comuniști, interacțiunile muzicale din opera lui Haydn și Mozart contaminate de folclorul națiunilor învecinate sau filonul popular românesc din muzica lui Bartók, elemente folclorice cehe și evreiești din muzica lui Gustav Mahler. Sînt multe afinități între exsangua lirică blagiană și rarefiata poezie a lui Rilke: de atmosferă, de tonalitate afectivă, de valori subconștiente. Liviu Rebreanu în *Pădurea spînzuraților* se ocupă de un proces, ca și Kafka în romanul omonim. Soluția este însă alta. De fapt, Kafka este tipul reprezentativ pentru spiritul central-european, evreu prin naștere, locuitor al Pragăi (care de fapt e centrul, geografic vorbind, al Europei) și scriitor în germană, deci un outsider. Dar central-europeanul, adesea vorbitor de mai multe limbi, este o sinteză a identității naționale cu cosmopolitismul. „Scrișul meu aparține Franței, dar de asemenea acestui vast spațiu mental al centrului”, declara Eugène Ionesco la primul colocviu central-european de la Duino, afirmîndu-și dubla apartenență universală și central-europeană. Dar Ionescu a absorbit în opera sa ironia lui Caragiale și bufonadele suprarealiste ale lui Urmuz. Chiar și Mateiu I. Caragiale, cu estetismul său nobiliar, unește într-o proză de esențe tari, splendoarea barocă, *mitteleuropäisch* prin excelență, crepusculară și cosmopolită, cu subțire patină, savuroasă însă, dintr-un Levant ideal.

Paul Celan și Mihail Sebastian, turmentați de problematica apatridă, rămân central-europeni. Dar critica aulică a lui Maiorescu sau cea impresionistă, dar nu pariziană, a lui Lovinescu, în timp ce Negoțescu, Manolescu, Matei Călinescu, nu se înscriu într-un păstos protocronism balcanic, ci într-o sincronie cu esența distilată a spiritului central-european. Ca să nu mai vorbim de orașe. Rezumându-ne la țara noastră, arhitectura Transilvaniei și a Banatului, dacă facem abstracție de cazărmile de locuit ridicate cu nemiluita de Ceaușescu, se bucură de un farmec central-european, amestec eclectic, dar armonios, de gotic, baroc și îndeosebi Secession. Dar în Vechiul Regat edificiile și urbanistica sînt tot central-europene, cu inflexiuni franceze în clădirile reprezentative, cu numeroase clădiri rezidențiale, fără ornamentație, geometrice, în stilul lui Loos și Wagner, totul evitînd gigantismul și promovînd justa cumpănă și aerul patriarhal. De altfel, spiritul central-european e contrar gigantismului. În urbanistică domnește măsura și echilibrul. Dar cînd un edificiu joacă un rol de majoră importanță, nu e deloc gigantic, ci impunător, monumental, adică mărimea lui nu e cantitativă, ci calitativă.

După 1989, o serie de scriitori transformă valorile central-europene dintr-un obiect al unui cult inefabil într-o realitate vie. Să ne gîndim la Václav Havel (ar fi interesant de studiat cît îi datorează dramaturgiei lui E. Ionesco), Czesław Miłosz, Andrzej Kusniewicz, Milan Kundera, György Konrád etc., prin opera lor circulînd subteran un filon comun. Iar dacă e vorba de români, să nu uităm că echinoxistii clujeni, foștii membri ai Cenaclului de Luni, înainte de a ajunge la modelele pariziene sau anglo-saxone, sînt contaminați de splendorile vieneze sau de onirismul fantast al Pragăi. De fapt, cum a demonstrat un ilustru critic francez, postmodernismul s-a născut în Europa Centrală și a fost importat de occidentali. Poezia noastră, de la solemnitatea gravă și adîncimea filosofică a lui Doinaș, pînă la exasperarea omului în derivă artistică la Dinescu, e de sorginte mai degrabă germano-austriacă decît de proveniență franceză.

Guy Scarpetta, căci de el a fost vorba mai sus, susține că pe teritoriul fostului imperiu, dar mai ales la Viena, între anii 1900-1938 s-a profesat în creațiile majore postmodernismul, un fel de „modernism antimodern” (Milan Kundera), care în condițiile actuale poate oferi un model posibil pentru o resurgență spirituală. Hermann Broch vorbea la vremea lui de o „veselă apocalipsă” transformată într-un „vid al valorilor”. Iar Robert Musil nu era deloc încîntat de Kakania în care a viețuit „omul fără calități”. El și alții, deci, nu vedeau în tendința retro-postmodernistă o nostalgie după o pretinsă epocă de aur, ci după o realitate psihologică, denumită de Freud „reîntoarcerea refulului”. Nu fascinația decadentei crepusculului îi fermeca pe cei mai iluștri reprezentanți ai spiritului, de la literatură la muzică, nu dorul după ea, ci o creație intransigentă, aspră, radicală, în care descoperă o etică internă a esteticii. Este ceea ce se întîmplă și azi în scrisul nostru de la generația „recuperantă”, pînă la optzeciști și noul val '90.

În acest sens, postmodernismul intrinsec al culturii române ne rezervă nu o „nouă formă de manierism” (Umberto Eco), ci „un paradox al viitorului” (Jean François Lyotard).

O confederație central-europeană, după modelul helvet, prezintă o serie de caracteristici de ordin politic. În primul rând eterogenitatea populației, care prin interacțiune poate duce la benefice efecte. Apoi, un anumit echilibru între pluralism și idei etatiste, cu tradiție îndelungată în statele danubiene, poate feri Europa Centrală de totala eliminare a statului, sporind rolul covârșitor al societății, fapt posibil în democrațiile vechi anglo-saxone, dar mai puțin în această regiune post-totalitară, unde ar putea aluneca în consecințe imprevizibile. În fine, spiritul – cum remarcă politologul André Reszler –, națiunilor danubiene, gândirea lor politică sînt funciarmente opuse radicalismelor ideologice și politice, curente în Rusia și în Occident. Europa Centrală nu a cunoscut utopiile, ci s-a limitat la realitățile uneori minore, dar curente și stabile. O confederație transnațională danubiană este posibilă prin acorduri bilaterale și generale în temeiul unei gândiri politice comune și al unei spiritualități care prezintă mari afinități. De altfel, o asemenea confederație e o necesitate imperioasă în Europa, între devitalizarea Occidentului și haoticele tendințe imperiale ale Rusiei. Să nu ne amăgim. Nu există o unică Europă. Pe lângă Europa Vestică, mai există una Centrală, precum și o zonă a Balcanilor, unde punctul nevralgic este Serbia, care, deși dunăreană, aspiră spre protectorul pravoslavnic de la care imploră ajutor. Rusia e o putere euro-asiatică, o civilizație străină celei europene, care nu e capabilă, structural, să asimileze valorile eleno-romano-ebraice ce stau la baza bătrînului nostru continent. De altfel, față de geografia armonioasă a Europei Centrale, la frontiera Rusiei începe un peisaj diferit: stepa nemărginită, care dincolo de Urali trece într-o pădure și o taiga neexplorate. Psihologic, față de gândirea central-europeană, rușii văd totul prăpăstios, devorați de extaze mistice și demoni interiori malefici. În paranteză fie spus, americani lucizi ca Henry Kissinger, Zbigniew Brzezinski, James Baker, senatori ca Sam Nunn, Denis de Concini, Richard Lugar, Daniel P. Moynihan și alții au sugerat ca SUA să nu-și arunce banii în sacul fără fund, în abisul imprevizibil al unei Rusii veșnic nesătule, indiferent de cine o guvernează, ci, dimpotrivă, să ajute în primul rînd fostele state central-europene și danubiene, pentru că ele vor fi primele victime ale foamei de spațiu maladive a imperialei și mesianicei Rusii. O confederație liber consimțită, danubiană, sub protecția americană, este cea mai bună pavază în fața dezlănțuirii anarhice a spiritului pravoslavnic, capabil să-l determine și să se ocupe cu problemele sale asiatice. Deocamdată faptul e irealizabil datorită politicii de tergiversare, de incoerență, de ambiguitate a președintelui Clinton, care e obsedat de două fixațiuni mentale: nu cumva să-i supere pe imperialiștii ruși și nu cumva vreun soldat american să-și scrîntească degetul mic de la picior. Cea mai mare putere se comportă ca o națiune de rang secundar, renunțînd la forța, însemnătatea și răspunderile ei istorice.

Precizăm încă o dată că Rusia aparține altei civilizații decât cea europeană, îndeosebi central-europeană, care e lipsită de vocație mesianică, dar poate să afle o formulă de echilibru între viziunea ei spirituală, crepuscular decadentă și postmodernist cosmopolită și o vitalitate încă neconsumată și fortificată de suferințe care au călit-o sufletește în perioada când statele componente erau colonii sovietice.

La limita estică a Europei Centrale, impactul cu „posedații” răsăriteni poate fi puternic. Polonia e mai scutită de seisme datorită catolicismului ei fervent și secularelor ei sentimente pravoslavnice. România e mai periclitată pentru că religia noastră a fost distorsionată de influența răsăriteană. Să nu uităm că slavona a fost limba oficială, impusă cu otuzbirul, în bisericile noastre, iar literele chirilice au înlocuit, veacuri la rînd, firescul și legitimul alfabet latin. Nu biserica noastră ortodoxă e principala vinovată de această siluire a sufletului românesc, ci ierarhii moscoviți care au privit chiorîș la autocefalia bisericii noastre. Numai că România nu e populată exclusiv de ortodocși. Pînă la criminala desființare a Bisericii Române Unite, aceasta număra peste 1 500 000 de credincioși și peste 7 000 de prelați. Romano-catolicii români sînt numeroși în Moldova, chiar și în Muntenia. Toți au fost supuși la persecuții crîncene în perioada comunistă. Dar catolicii români, ca și luteranii, calvinii, romano-catolicii de alte naționalități, apoi confesiunile și sectele neoprotestante și adepții lor, sînt mai legați sufletește de spiritul central-european. Ei pot constitui o punte spre integrarea noastră într-o Confederație Danubiană, într-o Europă Centrală civilizată și pașnică. În acest context este, pe de altă parte, imperios necesară dezamorsarea conflictului inter-etnic dintre români și maghiari, cu corolarul său: denunțarea xenofobilor care transformă naționalismul maghiar și românesc într-un prilej de izbucniri instinctuale, tribale și un prilej de afirmare a demnității naționale.

România și întreaga Europă Centrală sînt puse în fața a două alternative. Ori optăm pentru helvetizarea benefică, civilizată, democratică și liberă a acestei zone, cheazășie a independenței întregii lumi. Ori iresponsabilii politici ne vor împinge spre o balcanizare, străină de sufletul nostru adînc, creatoare de haos, violență și intoleranță, de care vor profita vecinii mai de la Răsărit. Ca întotdeauna când asupra istoriei noastre s-au abătut toate blestemele și năpastele.

Endre Bojtár

EUROPA CENTRALĂ SAU EUROPA DE EST ? *

1

(...) Conceptul de națiune cunoaște două codificări principale: 1. definiția politică și legală formulată de enciclopediștii francezi, după care expresia fundamentală a națiunii este statul; 2. definiția elaborată de Herder, Schelling, frații Schlegel și îndeosebi de către Fichte, potrivit căreia națiunea e, în esență, o comunitate ancestrală determinată de factori precum limba și clima, iar nu o configurație politică. În ceea ce privește Europa de Est, nici una dintre aceste definiții nu a fost operantă: limitele care separau națiunea de societate sau de anumite grupuri sociale erau extrem de labile. Națiunea nu se bucura nici pe departe aici, la sfârșitul secolului al XVIII-lea, de interesul pe care îl suscita în Occident.

E chiar momentul în care echilibrul de forțe al regiunii se modifică: agitând idealul unei vaste comunități slave, Imperiul țarist anexează în 1795 Polonia și Lituania, devenind al treilea stat ca mărime din Europa și principala putere din Europa de Est; Imperiul habsburgic și cel otoman încearcă zadarnic să îl concureze, abia menținându-și posesiunile din Sudul Europei.

Aș vrea să atrag atenția asupra unui fapt adeseori trecut cu vederea: explozia demografică. În secolul al XIX-lea, populația Europei a crescut cu aproape 200 de milioane de locuitori, mai mult decât o făcuse de-a lungul unui întreg mileniu. Această creștere spectaculoasă nu a fost însă raportată în același fel în Apus și în Răsărit. În Europa Occidentală ea s-a petrecut *înaintea* revoluției industriale, în vreme ce, în Europa de Est, ea este ulterioară industrializării. În Rusia mai cu seamă, explozia demografică a produs o creștere bruscă a indicelui de sărăcie. Numai în prima jumătate a secolului al XIX-lea, populația Austriei a crescut cu 26,6%, a Ungariei cu 48,4%, în vreme ce, în aceeași perioadă, populația Rusiei a crescut cu 92,8%. Rezultatul a fost că, în timp ce populația Poloniei, să zicem, a crescut de la 9 milioane de locuitori la 29 de milioane, cea a Rusiei a crescut de la 35,5 milioane de locuitori la 160,7 milioane. Imperiul țarist ajunge astfel un colos care va absorbi încetul cu încetul, uzînd fie de violență, fie de subtilitate, națiunile mai mici din estul Europei, și o va face cu atît mai ușor cu cît, pentru a nu-și periclita confortul, Occidentul le va împinge literalmente pe acestea din urmă în brațele Rusiei. Cîteva exemple: la

* Text apărut în „Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture”, nr. 7, 1988, Yale University Press, New Haven and London.

sfârșitul secolului al XVIII-lea, Austria retrace ajutorul dat Serbiei împotriva turcilor, obligînd-o să ceară protecția Rusiei; tot rușii sînt aceia care în anul 1848 îi salvează pe revoluționarii maghiari și români de represaliile otomane; nu trebuie uitate, apoi, promisiunile deșarte făcute de Napoleon patrioților polonezi, și nici faptul că Puterile Occidentale în frunte cu Bismarck nu au încuviințat, în 1878, eliberarea totală a Bulgariei; cît despre pactul semnat în 1939 de cele trei republici baltice, pact care admitea prezența trupelor sovietice pe teritoriul lor, el s-a făcut sub amenințarea reală a unei Germanii în plină expansiune.

Foarte mulți politicieni au văzut în federalism o formulă salvatoare pentru Europa Centrală. Între aceștia, cei mai obstinați par să fi fost cehul František Palacký, autorul proiectelor unei federații austro-slave, Kossuth Lajos, care viza o Confederație a Dunării, și Ljuben Karavelov, șeful ideologic al rebeliunii bulgare din 1876, care propunea constituirea unei federații formate din Bulgaria, Serbia, România și Grecia, proiect descris mai târziu de Zahari Stoianov, participant și cronicar al rebeliunii, în următorii termeni: „Karavelov și camarazii săi au considerat că numai o alianță frățescă a micilor state balcanice poate să le asigure acestora o libertate reală. Dar nici el, și nici Levski sau alt patriot bulgar, nu a încercat să apeleze la ajutorul Rusiei. Ce nevoie avem de Rusia – spunea el mereu – dacă ea ne tratează așa cum ne tratează și turcii”¹? Poate nu e doar o simplă coincidență faptul că, dintre toate proiectele federative, doar cel iugoslav a izbutit să înfrunte istoria o relativ îndelungată perioadă de timp.

Națiunile care luptau pentru independență – ceea ce, în cazul lor, însemna același lucru cu păstrarea ființei naționale – au suferit enorm de pe urma marilor puteri. Înainte de toate, existența lor era prinsă în plasa unor relații de o complexitate amețitoare. Ca argument, e de ajuns să invocăm doar o parte din combinațiile posibile – croato-maghiare-austriece, sîrbo-maghiaro-turco-ruse, ceho-slovaco-maghiaro-austro-germane, bieloruso-ucraineano-polonezo-ruse etc. –, specificînd că elementele lanțului puteau fi oricînd folosite unul împotriva celuilalt. Regiunea era dominată în permanență de o atmosferă în care teama pe deplin justificată față de incursiunile brutale ale marilor puteri se amesteca în varii doze cu oportunistul ieftin și cu apetitul pentru manevre cinice, ultimele exprimate sintetic prin întrebări de felul: la cine să apelăm pentru a primi înapoi Transilvania sau Lvov-Lwow-Lviv-Lemberg-ul, sau Macedonia ș.a.m.d.?

Istoria Poloniei exprimă la modul exemplar limitările la care e supusă în această perioadă o națiune din estul Europei. Așa-zisul Regat al Poloniei, întemeiat în 1815 după Congresul de la Viena, depindea de Imperiul Rus doar la modul nominal. Altminteri, el avea Parlament bicameral, constituție, guvern independent, justiție, dreptul

1. Z. Stoianov, *Egy nemzet mámore (Extazul unei națiuni)*, Budapest, Magvető, 1970, p. 74.

de a folosi limba poloneză și chiar o armată proprie. După douăzeci de ani de război, haos și distrugere, Congresul de la Viena dotase Polonia cu o ordine instituțională care promitea europeanizarea rapidă a țării. Într-adevăr, lupta politică pentru impunerea drepturilor garantate prin constituție și relativ calma atmosferă spirituală, dublată de un progres material concret, au dus la formarea unei societăți burgheze asemănătoare celor din Apusul Europei. Cîteva decenii – fapt cu totul excepțional în istoria Poloniei – emigrația intelectuală a încetat. În numai cinsprezece ani, Varșovia și-a dublat populația, devenind o veritabilă capitală europeană. Cu toate acestea, autodeterminarea, independența și afirmarea națională țineau încă de domeniul aparențelor. Țarul, care ocupa în același timp și tronul Poloniei, avea drept de veto în Adunarea Generală, restrîngînd o dată mai mult influența și așa destul de limitată a Parlamentului. Mai mult, polonezii puteau să dezbată doar proiecte aprobate de cancelaria imperială și nu aveau dreptul să formuleze rezoluții proprii. Independența armatei era la fel de fictivă ca și dreptul de a urma o politică externă diferită de cea a Imperiului țarist. Drepturile naționale înscrise în constituție erau nesocotite chiar de cei chemați să vegheze la respectarea lor, mai precis de către arhiducele Constantin, frate mai mic al țarului și regent al Poloniei, și mai cu seamă de către senatorul Novosilcov, antipolonez notoriu, șeful poliției regale. Cercurile imperiale nu puteau privi cu ochi buni formarea unei societăți poloneze liberale, în măsură să devină un model și pentru reformatorii ruși. În scurtă vreme, raporturile dintre Polonia și Rusia au fost învăluite în ipocrizie: fiecare palmă peste obraz trebuia acceptată cu zîmbetul pe buze, fiecărei îmbrățișări sufocante a fratelui mai mare, Polonia trebuia să îi răspundă cu entuziasm. Această teroare învăluită în catifea roz este excelent descrisă în *Strămoșii* lui Mickiewicz, prin scena în care invitații aduși cu forța la balul lui Novosilcov sînt obligați să susțină conversații elegante, în vreme ce odraslele lor, bănuite de conspirație, sînt torturate la subsol. Prin urmare, cum mai putea o Polonie sfișiată de teamă și ipocrizie să se alăture națiunilor libere din Occident? – iată o dilemă care a agitat ani de-a rîndul tineretul polonez, plictisit de „progresul circumspect” pe care mizau părinții lor și hotărît să își cîștige libertatea în cel mai scurt timp posibil, chiar și în absența unor planuri bine puse la punct. Cînd, în noiembrie 1830, țarul a anunțat că va trimite trupe poloneze pentru a reprimă turbulențele revoluționare din Franța, tinerii au folosit momentul pentru a declanșa o revoluție care, transformată într-o revoluție națională, nu avea să-i cruțe nici pe ei și nici pe compatrioții lor mai vîrstnici. După zece luni de rezistență, trupele rusești au reușit să pună capăt mișcării; o parte a guvernului revoluționar și a liderilor – cei care nu reușiseră să se refugieze în Apus – au fost arestați și executați. Iată cum descrie Zygmunt Krasinski teroarea instaurată de forțele contrarevoluționare: „Ieri, Norwid mi-a zugrăvit detaliile înfricoșătoare ale vieții din Capitală: arestări, procese, lanțuri,

deportări în Siberia, martiraje, curaj nestăpînit, toate petrecute la adăpostul întinericului, în numele unui instinct polonez, al unui destin polonez care, deși încă dezorientat, e hotărît să apuce pe drumul comunismului pentru a ajunge la lumină. Închipuiește-ți: de cînd a terminat școala, să fie cam șase ani de atunci, două sute de tineri pe care i-a cunoscut la Universitate au fost deportați și, de nu au murit la Cytadela sau pe drum, zac în temnițele din Siberia. Un singur om a putut să numească două sute, și toți încă aproape copii”.

Ca pură virtualitate cel puțin, istoria Poloniei se regăsește în biografia oricărui popor din estul Europei. Széchenyi reperează foarte bine raporturile pe care micile națiuni din Est au fost nevoite să le întrețină cu marile puteri. „În cadrul relațiilor noastre, *de facto* se află într-un permanent conflict cu *ex principio*. Dacă *de facto* sîntem în mod real și efectiv o provincie a Austriei, *în principiu*, chiar de există unii care să o nege, noi nu sîntem cu nimic mai prejos în comparație cu o țară independentă, constituțională și suverană. Cel care, privind lucrurile exclusiv prin prisma lui *de facto*, se dovedește îndeajuns de încrezător în destinul țării sale pentru a nu căuta să-i risipească bogăția, ba dimpotrivă, încearcă a i-o pune la adăpost, acela e obligat să afirme fără înconjur că, dacă nu poate avea cu aceasta raporturi naționale ori constituționale, Hunnia trebuie să întrețină cu Austria relații de familie, dar în nici un caz de servitute. Cel care, dimpotrivă, privește lucrurile exclusiv prin prisma lui *ex principio*, urmînd astfel chemarea sîngelui, va trebui să știe că, dacă nu își pune din vreme lacăt gurii și se smintește să strige din toate puterile că țara lui o va duce mai bine de una singură, va răpi Ungariei fericirea pe care ea, de bine de rău, o cunoaște chiar și fără libertate națională și constituțională. Eu cred că o persoană care vede lucrurile cu nesocotință și îndîrjire, așa cum se prezintă ultimul caz, va alege mai repede să ducă totul la pieire decît să plece urechea la sfaturile oamenilor cuminți, care îi arată că putem fi fericiți și fără libertate constituțională și națională”².

Această viziune schizofrenică pe care o descrie Szécheny – pe de o parte, loialitatea realistă și tăcerea, pe de cealaltă, principalitatea strictă și spiritul de jertfă – a minat decenii de-a rîndul conștiința publică, împiedicînd-o să reflecteze lucid la o problemă de maximă importanță cum era aceea a existenței naționale. Iată un fapt extras din literatura poloneză care ilustrează excelent fenomenul (am ales literatura poloneză fiindcă, exceptînd-o pe cea rusă, este literatura cea mai fascinantă care s-a scris în secolul al XIX-lea în Europa de Est, dar și fiindcă, sfîșiată de trei imperii, Polonia poate exprima acest proces spiritual aproape în condiții de laborator): în vreme ce, în cărțile unor scriitori celebri precum realistul Boleslaw Prus sau naturalistul Wladislaw Reymont, problema națională abia e menționată, în teatrul *Art nouveau* al lui Stanisław Wyspiański, scriitor din Cracovia, mult mai puțin afectat de cenzură, idealul libertății naționale răzbate din spatele fiecărei replici

2. G. Székfű, *Három nemzedék (Trei generații)*, Budapeșt, Egyetemi Nyomda, p. 34.

cu o îndârjire și un fanatism care l-au desemnat, mai ales după premiera *Nunții* (1901), drept cel mai demn urmaș al barzilor romantici.

Pe lângă aceste distorsiuni și cenzurări, ideea națională e nevoită să înfrunte în Europa de Est și blocajul exercitat de realitatea socială. Trebuie să admitem că există o diferență crucială între ruși și celelalte popoare ale Estului: în cazul primilor, realitatea națională e mai presus de orice discuție; pentru ceilalți, nu există decît un – sintagma îi aparține lui Mickiewicz – „guvern al sufletului”. Numai că, din nefericire, e greu să guvernezi sufletele atunci cînd majoritatea poporului e analfabetă: în 1910, rata analfabetismului este în Ungaria de 33%, în timp ce în Balcani ea se situează undeva între 70% și 80%. Ca o comparație, în Anglia aceleiași epoci indivizii care nu știau carte reprezentau doar 1% din totalul populației. În Occident, refrenul cel mai răspîndit al conștiinței naționale, o conștiință intens colorată civic, este: „Sînt mîndru că aparțin acestui stat”; la noi, unde ideea națională e străină de civism, refrenul sună altcumva, și anume: „Sînt invidios”. Tendința de a compensa absența libertății și a statului prin autoamăgire și prin supralicitarea caracterului național va fi definitorie în cazul romanelor istorice de factură romantică apărute în a doua jumătate a secolului trecut. Nu realitatea îi va interesa pe un Jokái, Vazov, Sienkiewicz sau Jirášek, ci menținerea sentimentului național. Ca o caracteristică generală, să remarcăm că realismul – formulă literară care, în Occident și în Rusia, făcuse posibilă apariția unor cărți uriașe, interesate de marile probleme ale epocii – este în Europa de Est cu totul imponderabil, lucru de care este responsabilă, în primul rînd, absența unei vieți naționale instituționalizate. Caracterul instabil și iluzoriu al realității naționale a fragmentat acțiunea politică într-o sumedenie de fapte imorale. Autorii realiști apar numai acolo unde cadrele vieții naționale sînt cît de cît clarificate. De aceea, literatura din estul Europei va trebui să mai aștepte cîteva decenii pentru a putea produce opere realiste în adevăratul sens al cuvîntului. Între cele două războaie mondiale vor apărea și aici – cu întîrziere, firește, în raport cu direcțiile literare apusene – scriitori realiști: lituanianul Vincas Mykolaitis-Putinas, autorul romanului *În umbra altarelor*, Miroslav Krleža, Ivo Andrić sau Ivan Olbracht. I-am omis cu bună știință pe marii prozatori ai satului – Sadoveanu, Móricz, Tamsaare, Rebreanu – pe care prefer să-i discut în altă parte, deși elementele pregnant realiste din opera lor mi-ar cere să-i includ tot aici.

Receptarea romanului *Nopti și zile* din 1934 al Mariei Dabrowska e tipică pentru entuziasmul pe care îl suscită, în această epocă, poetica realistă: „Realismul își găsește prin opera ei – și toată lumea e gata să încuviințeze asta – în sfîrșit o voce pe măsură. Disprețuit și desfigurat, romanul realist – considerat întotdeauna, la noi, un gen plebeu – și-a găsit cu greu drumul spre lumină prin labirintul etichetei romantice, după ce, mai înainte, scăpase cu încă mai multă dificultate de bolile copilăriei preromantice, de didacticismul și sentimentalismul atît de desuete față de epoca pozitivă în care au apărut. Mulțumită Mariei

Dabrowska, însă, el iese acum în lume în forma sa cea mai umană și mai nobilă”³. Dacă, în ceea ce privește literatura poloneză, aceste cuvinte sînt pe deplin îndreptățite, nimic nu le oprește să fie aidoma și în cazul celorlalte literaturi ale Europei de Est.

2

Absența unei realități naționale, spuneam mai devreme, se datorează și unor probleme legate de stadiul dezvoltării sociale. A. Gerschenkron distinge, în ceea ce privește Europa, trei tipuri de industrializare: 1. cea engleză, cea mai performantă, unde capitalul necesar provine din acumularea internă; 2. cea occidentală, mai puțin eficientă, unde marile investiții sînt făcute în numele băncilor; 3. în fine, cea est-europeană, sau „modelul rusesc”, în care capitalul aparține într-o proporție zdrobitoare statului. Această situație a făcut ca, în Est, industrializarea să se facă mai cu seamă prin importul de capital. Rezultatul a fost că, în jurul anului 1900, principalele impozite de stat percepute în Serbia, Bulgaria și Grecia se scurgeau în buzunarele investitorilor străini.

După 1918, întemeierea sau recompunerea statelor naționale din Europa de Est a dus la o intensificare a rolului deținut de stat și, ca o consecință, la anumite practici specifice: centralizarea birocratică, respectul necondiționat – sau, dimpotrivă, ura – față de superiori, directori, președinți, pericolul constant al dictaturii. Niciunde altundeva nu au existat atîția „lideri naționali” și nici atîția nefericiți pierduți în labirintul aparatului oficial ca în Europa de Est.

Piața externă a fost celălalt factor care a dus în cele din urmă la creșterea importanței deținute de stat. De vreme ce capitalizarea Europei de Răsărit începuse ca o reacție la exproprierea de resurse și materii prime operate de centrele industriale și financiare din Occident, e mai mult decît firesc interesul constant pe care țările din Est l-au arătat, după 1945, pieței externe. Pînă în 1960, valoarea exporturilor reprezenta în Bulgaria și Cehoslovacia 60% din PIB, în Ungaria 50% din PIB, iar în Polonia și România ea se situa undeva între 25% și 30%. Privind aceste cifre, vom înțelege, oricît de ciudat ar putea să pară, de ce pornografia și comerțul exterior au fost considerate, potrivit unor teze ale epocii, subiecte tabu în literatură.

Revoluția industrială s-a încheiat în Apus în deceniul șapte al secolului trecut. Iván T. Brend și György Ránki explorează, într-un șir de articole și cărți bogate în informație și inventivitate⁴, care mi-au slujit și mie drept repere fundamentale, istoria economică a zonei. Concluzia lor e că „în ceea ce privește industrializarea, Estul se află cu

3. Opinie a lui K.W. Zawodzinski, citată de H. Markiewicz în *Glowne problema wiedzy o literaturze (Problemele fundamentale ale teoriei literaturii)*, Wyd. Lit., Cracovia, 1966, p. 183.

4. Iván T. Berend, György Ranki, *Az egyetemes gazdaságtörténet módszéréhez és felfogásához (Asupra unei metode și concepții noi în istoria universală a economiei)*, în „Gazdaság és társadalom”, Budapest, Magvető, nr. 600, 1974.

50-100 de ani în urma Occidentului. Mai mult decât atât, industrializarea nu a urmat niciodată în Răsărit un scenariu occidental; abia la sfârșitul secolului al XIX-lea, economia răsăriteană începe să ia o turnură modernă, însă această conversie întârziată nu a putut disloca structurile ei osificate și caracterul ei preponderent agrar”. Ce s-a ales din proiectele de capitalizare de la începutul secolului? A reușit Estul să le ducă la bun sfârșit?

Să vedem: marele boom economic de la începutul secolului a fost întrerupt de izbucnirea primului război mondial; consolidarea post-belică a fost destrămată de criza din 1929 chiar și în Uniunea Sovietică (deși dispunem de puține informații privind reorganizarea agriculturii pe baze cooperatiste, e cunoscut faptul că, în anii treizeci și mai ales în Ucraina, milioane de oameni au murit literalmente de foame); la mijlocul deceniului patru, economia est-europeană începe să își revină din șocul crizei, pivotând către industria de război; după cel de-al doilea război mondial industrializarea nu s-a făcut prin creșterea productivității, ceea ce a agravat recesiunea și a compromis sectorul agricol; între 1950 și 1954, producția agricolă scăzuse cu zece procente în comparație cu intervalul 1934-1938; abia următorii 10-12 ani care au urmat momentului 1957 reprezintă cea mai serioasă încercare a Estului de a-și armoniza relațiile economice cu Occidentul. Această perioadă de destindere trebuie considerată actul de naștere al unei societăți de consum – de tip socialist, firește – în Europa de Est.

E momentul în care sînt activate, cu „frînele” de rigoare, noile mecanisme economice. Nu e deloc întîmplător că în literatura care se scrie acum cea mai frecventă categorie estetică este tragicomicul. Grotescul est-european devine, prin operele magnifice ale unui Rozewicz, Mrozek, Hrabal, Paral, Kundera, Havel, Orkeny etc., o valoare de circulație mondială.

Forma rudimentară și retardată de capitalism care s-a impus în Europa de Est a avut consecințe serioase în plan social. S-a scris mult despre formarea burgheziei est-europene. Despre aceea, bineînțeles, care a apucat să se formeze. Nu în puține cazuri, nu numai burghezia a fost absentă din Europa de Est, ci și clasa muncitoare: statisticile vorbesc, pînă în 1945, doar de societăți agrare sau, cel mult, agrar-industriale. Literatura poate oferi, și aici, informații revelatoare. Spre deosebire de Occident, unde se scriseseră începînd cu Zola cîteva cărți importante legate de problema muncitorească, în Europa de Răsărit textele de acest fel sînt extrem de rare. Nici măcar *Pămîntul fîgă-duinței* a lui Reymont, cu imaginile sale cutremurătoare ale Łódz-ului industrial, sau romanul *Boa Constrictor* al scriitorului ucrainean Ivan Franko nu sînt propriu-zis cărți despre muncitori. Romanul lui Tibór Déry, *Propoziția neterminată*, e tipic pentru imaginea tendențioasă pe care o au scriitorii est-europeni despre clasa muncitoare: spre deosebire de alte personaje, muncitorii apar în ochii „micului Moritz” sub înfățișări ridicole, caricaturale.

Nu întâmplător, abia în operele lui Gorki și Kassák, clasa muncitoare va fi înfățișată potrivit importanței sale reale. În jurul anului 1910 – anul în care PIB atinsese cea mai mare valoare din Europa în Rusia – clasa muncitoare rusă reprezenta deja o pătrime din totalul populației, iar clasa muncitoare maghiară era la rîndul ei îndeajuns de numeroasă pentru a organiza apărarea independenței naționale atunci cînd, în timpul Republicii Sovietice Maghiare, elitele politice renunțaseră să-și mai asume vreo responsabilitate.

În primele decenii ale industrializării, poezia avangardistă a fost aceea care a vorbit în numele clasei muncitoare. Din păcate, lirica avangardistă pierdea din vedere muncitorul concret și se lăsa purtată, cu gîndul la socialism, de reveria unei clase muncitoare a viitorului. Pentru moment, toată lumea era de acord că baza viitoarei societăți avea să fie, sau ar fi trebuit să fie, cea mai numeroasă clasă socială, adică țărănimea. Potrivit tezelor exprimate după 1945, însă, clasa muncitoare era prea firavă pentru a-și asuma acest rol și a trebuit să importe forță de muncă din rîndul țărănimii. Industrializarea era în continuare ținta obsesivă a Estului, și ea s-a făcut sacrificînd în primul rînd agricultura, domeniu pe care foarte mulți gînditori – și în special László Németh, autorul unor proiecte sintetizate în formula „Grădina maghiară” – îl considerau mult mai susceptibil de rezultate spectaculoase.

E timpul să luăm în discuție marxismul ca fundament ideologic al acestei direcții politice, și nu atît sursele sale, cît diferitele interpretări care i s-au dat de-a lungul timpului și care i-au extins aria de fascinație dincolo de mediile muncitorești. Bazat pe scrierile filosofice ale lui Marx și Engels din perioada 1846-1848, marxismul a fost înainte de toate o filosofie care, examinînd modul în care omul se situează în istorie, considera – asemeni ideologiei romantice cu care, într-o anumită măsură, era contemporan – libertatea individului drept cea mai importantă valoare. Am putea spune că marxismul a secularizat istoria, a umanizat-o, ceea ce nu înseamnă că el a înzestrat Natura, în contrapartidă, cu proprietăți metafizice. Engels ne avertizează, de altfel, că „victoriile omului asupra naturii nu trebuie să fie un prilej de jubilație. Natura se revanșează pentru fiecare dintre aceste victorii”⁵. Engels respinge interpretările metafizice ale istoriei, arătînd că: „Istoria nu acționează în nici un fel: ea nu este nici proprietarul imenselor bogății ale lumii, și nici războinicul care se avîntă în luptă. Dimpotrivă, omul, omul viu și concret este acela care ia decizii și poartă un război. Istoria nu este un individ care se folosește de oameni pentru a-și atinge scopurile; ea nu este nimic altceva decît omul acționînd în numele propriilor interese”⁶. Libertatea s-a născut din lupta omului cu natura care există independent de voința lui. Ea poate fi deopotrivă bună și umană sau rea și inumană.

5. Friedrich Engels, *Rolul muncii în trecerea de la maimuță la om*, în Marx și Engels, *Opere alese*, vol. III, Moscova, Progress, 1970, p. 74.

6. Friedrich Engels, Karl Marx, *Sfînta Familie*, în *Opere alese*, vol. IV, Moscova, Progress, 1970, p. 93.

Marxismul ca filosofie a libertății a fost încă de la început un pol de reflecție extrem de atractiv. Va trebui să-l disociem însă cu multă grijă de celălalt marxism, cel economic. Spre deosebire de marxismul filosofic – al cărui concept fundamental este, cum spuneam, libertatea –, acesta din urmă va așeza în centrul său munca, raliindu-se spiritului pozitivist descins din revoluțiile romantice. Marx și discipolii săi nu au mai apucat, din nefericire, să descrie în amănunt raporturile dintre libertate și muncă, așa încât, în Uniunea Sovietică mai întâi, în țările din Est după 1945, au circulat mai cu seamă variante destul de primitive ale marxismului economic, considerat, datorită principiilor centralismului și planificării, o soluție optimă a problemelor răsăritene. Aceste lecturi grosiere ale marxismului economic s-au potrivit de minune viziunii etatiste a Europei de Est. Adunate în câteva volume oraculare, ele au devenit „adevăratul marxism”, în numele căruia se hotăra dacă o societate sau un fenomen prezintă un caracter socialist sau nu – un catehism ideologic pe care, citind alte teze și propoziții marxiste, unii eretici au vrut să îl pună în criză, riscând o ripostă severă a autorităților. Nu trebuie să uităm că numai aceste principii marxiste au fost aplicate în Răsărit, în vreme ce restul – emanciparea individului, umanizarea istoriei, comunismul etc. – au fost trecute sub tăcere.

Marxismul și-a exercitat seducțiile mai cu seamă asupra celor care, lipsiți de ancore naționale și dornici să se asimileze – cum era cazul evreilor –, nu o puteau face decât prin intermediul unei doctrine în care individul era deposedat de determinările sale etnice.

Voga răsăriteană a marxismului nu e străină, paradoxal, de problema naționalităților. Creație exclusiv occidentală, marxismul abia dacă e interesat de chestiuni care privesc naționalitățile, și e firesc să fie așa de vreme ce, la apariția lui, structurile naționale erau bine consolidate în Apus și treceau drept lucruri de la sine înțelese. Marx credea că socialismul va înlocui capitalismul mai întâi în țările dezvoltate ale Europei. Promotorul acestei schimbări avea să fie muncitorimea, clasa somată, în *Manifestul Partidului Comunist*, „să dobândească statutul de clasă națională” (sau, potrivit ediției engleze din 1888, statutul de „clasă conducătoare a unei națiuni”⁷). Estul Europei, unde clasa muncitoare exista doar într-o formă eterogenă și rudimentară, nu prezenta deocamdată interes. Pe de altă parte, revoluția socială reclama existența unui stat național: „Numai după ce își va fi cucerit independența, prin urmare numai ca națiune independentă va putea Polonia să decidă în chestiunile care o privesc, și numai atunci va putea ea să se concentreze asupra dezvoltării interne, alăturându-se procesului de reformare socială a Europei. O națiune supusă de un agresor străin are datoria să își adune întreaga energie, putere și voință pentru a scutura acest jug; altminteri, toată viața ei interioară va rămâne paralizată și ea nu va mai fi capabilă să lucreze la emanciparea societății”⁸. Absența

7. Marx, Engels, Lenin, *A nemzetiségi kérdésről (Despre problema națională)*, Budapest, Kossuth, 1969, p. 16.

8. *Op. cit.*, p. 182.

unei probleme naționale în Rusia explică de ce marxismul a reușit să ajungă la putere aici și nu în alte țări răsăritene mult mai industrializate, cum ar fi, să zicem, Cehoslovacia. Marxismul est-european a fost nevoit să răstoarne secvența „revoluție națională – revoluție socială”. Mai mult decât atât, el a fost nevoit să extragă primul termen din conștiința publică, accentuându-l foarte pregnant pe cel de-al doilea. Într-o scrisoare adresată în 1903 revoluționarilor armeni, Lenin arată că: „Nu e treaba proletariatului să propage federalismul și autonomia națională, nu e treaba proletariatului să formuleze pretenții care se reduc în mod automat la revendicarea creării unui stat autonom bazat pe *împărțirea în clase*... Revendicarea recunoașterii dreptului la autodeterminare nu înseamnă altceva decât că noi, partidul proletariatului, trebuie să fim întotdeauna și în mod absolut împotriva oricărei încercări de a influența din afară, prin violență sau prin mijloace nedrepte, autodeterminarea națională. Îndeplinindu-ne întotdeauna datoria de a respinge violența (de a lupta și a protesta împotriva ei), noi, în ce ne privește, ne preocupăm nu de autodeterminarea popoarelor și națiunilor, ci de autodeterminarea *proletariatului*, indiferent de naționalitatea căreia îi aparține. Astfel, programul general, de bază, întotdeauna obligatoriu pentru social-democrația din Rusia, trebuie să conștina doar în revendicarea deplinei egalități în drepturi a tuturor cetățenilor (fără deosebire de sex, limbă, religie, rasă, naționalitate, etc.) și a dreptului la o liberă *autodeterminare democratică*”⁹. Astfel, marxismul se dispensează tacit de problema națională, considerînd-o fie lipsită de importanță, fie compromițătoare pentru cauza proletariatului. Dincolo de orice motivație rațională, suspiciunea față de chestiunile naționale a supraviețuit într-o oarecare măsură pînă astăzi, conservată de o clasă muncitoare ce mai reprezintă încă în Răsărit cel mai dens segment al populației.

3

Mereu amînată în Est, emanciparea socială și națională a avut, firește, repercusiuni profunde asupra dezvoltării individului. Rolul cel mai important în formarea indivizilor liberi, responsabili din punct de vedere civic, îl joacă, potrivit concepțiilor iluministe, ideea de drept natural. Să nu uităm însă că ideea de drept natural a suferit de-a lungul timpului, chiar și în sfera conceptuală iluministă, anumite modificări. Pentru enciclopediști, să zicem, *ratio* era criteriul fundamental pentru desemnarea naturalului: dacă legile naturii erau legi raționale, se argumenta, atunci tot ceea ce e rațional e și natural. Mai tîrziu, pentru Rousseau și discipolii săi, unitatea de măsură standard devine sentimentul, în vreme ce, pentru romantici, idealul va fi individul liber și libertatea abstractă.

Înglobînd Omul într-o viziune culturală care miza pe progresul istoric, doctrina iluministă a impregnat conceptul de libertate cu

9. *Op. cit.*, pp. 238 sq.

anumite conotații antiolectiviste. Potrivit lor, după izgonirea din Paradis (sau ieșirea din Secolul de Aur ori destrămarea comunității primitive), esența naturală a omului, comună oricărui individ, a devenit obscură, alienată. Existența umană și esența sa se află, de atunci, într-o continuă stare conflictuală. Omul social, afirmă Rousseau, este negația omului natural; rezolvarea acestui conflict trebuie lăsată pe seama viitorului care, îmblinzind contrariile, va restitui societății omul natural. Numai atunci omul își va redescoperi individualitatea și va putea trăi în armonie cu el însuși și cu societatea căreia îi aparține.

În vreme ce în lumea occidentală trinitatea „trecut paradisiac – prezent degradat – viitor magnific” a reprezentat o partitură pozitivă, aducând critica socială într-o stare de efervescență, în Europa de Răsărit situația era infinit mai complexă. Axioma lui Rousseau potrivit căreia „libertatea individului scade pe măsură ce crește puterea statului” era aici lipsită de sens, fiindcă est-europenii nu aveau deocamdată un stat, deși îl visau la modul obsesiv. Chiar și în circumstanțe asemănătoare celor din Europa de Vest – în Germania, de pildă – Friedrich Schiller mai reflecta încă, în această perioadă, la un stat al viitorului: „Numai statul estetic poate să aducă la viață societatea, pentru că numai el este capabil, satisfăcând nevoile unuia, să le satisfacă pe ale tuturor”. Când Rousseau declara că „instituțiile umane gem de absurditate și contradicții”, el avea totuși în vedere niște instituții existente, în vreme ce Estul abia de și le construia pe ale sale, jubilând la înființarea primului ziar, a primului liceu, a primei universități, a primului teatru, a primului minister etc. Conflictul dintre individ și comunitate a culminat, în ultimă instanță, în conflictul romantic dintre natură și istorie: egalitatea naturală, egalitatea originară a indivizilor fusese înlocuită de opresiunea și inegalitatea întrupate în tradiția istorică, tradiție a cărei produs era însăși națiunea.

Nu e de mirare că marile idei iluministe legate de libertatea naturală a indivizilor au găsit un sol prielnic în Europa de Est. Reacția a fost cu atât mai puternică cu cât, lipsite de perspectiva unei libertăți naționale, popoarele din Răsărit sperau să și-o dobândească măcar pe cea individuală. Libertatea individuală părea aici – Mihály Csokonai Vitéz o scrisese deja în 1804 – un obiectiv mult mai apropiat decât libertatea națională: „Nu vreau libertate politică, pur și simplu nu vreau... Tot ce îmi doresc e să-mi lase trupul în pace, să nu îl ciopârțească și nici să mi-l oprească să se îndestuleze. Cât despre sufletul meu, el plutește deasupra lor și îmi aparține numai mie”. Personalitatea umană se forma așadar în Răsărit într-un climat de *destructivitate constructivă*, care opunea individul societății și libertatea individuală libertății naționale.

Dincolo de opoziția individ-națiune, ideea națională rămîne totuși în Europa de Est una de prim ordin. În primul rînd, scriitorii sînt extrem de atenți să nu o compromită. În *Mai*, operă care ilustrează atât alienarea individului, cât și uriașa lui poftă de viață, Karel Hynek

Mácha începe prin a face o dedicație „spiritului național”, ceea ce ar putea să pară astăzi paradoxal atât timp cât cartea nu vizează deloc această temă:

„Nefericitul ce jelește cuprins de disperare
Ar trebui să-și întoarcă ochii spre Cehia
Căci acolo sînt destui gata să i se alăture”.

Teama de a trece sub tăcere problema națională e consecința atacurilor îndreptate împotriva poezilor romantici care, încercînd să realizeze un echilibru între individ și națiune, nu fuseseră destul de insistenți în ceea ce o privește pe aceasta din urmă. Astfel, sîrbul Radicević e oprit, în numele panslavismului, să mai scrie poezie lirică, iar Preeren trece drept trădător; despre Petöfi, Arany scrie în *Memoriile sale*: „El nu e dintre ai noștri”. Josef Kajetán Tyl publică, în 1840, romanul *Rozervanec*, al cărui erou este Mácha. Titlul cărții, imposibil de tradus, se referă la tipul individului în conflict cu lumea, de genul celui impus de romantism. Scrie Tyl: „Nu era ceh! Fiindcă e o diferență de la cer la pămînt între poezii englezi, francezi ori germani și bardul după care tînjeam noi. Cu ce bucurie l-aș mai fi privit dacă lumina lui de astru strălucitor s-ar fi pogorît asupra stîncilor Irlandei. Dar așa, mă văd nevoit să-mi abat privirea de la dînsul, pentru ca rătăcirile lui să nu mă mîhnească. Ce pierdere pentru literatura noastră!” Un istoric ceh al literaturii remarca pe bună dreptate că una dintre trăsăturile romantismului est-european a fost tocmai frica de romantism¹⁰...

Vocația socială, pe care nu numai scriitorii, ci toată lumea intelectuală a Răsăritului fusese obligată să și-o asume, devine cu timpul o adevărată cenzură interioară. Consecințele ei se văd mai cu seamă la savanții și artiștii care au emigrat în Occident. O dată scăpați de această clauză inhibantă, ei au devenit spirite de primă mărime. O declarație din 1875 a lui Narcyza Michowska atestă această stare de fapt: „Noi purtăm un jug mult mai greu decît cenzura. O anumită cerință inerentă situației noastre – mă gîndesc la dorința expresă a publicului – ne obligă să scriem doar poezii, povestiri, romane și chiar comedii sau librete de operă care nu se abat deloc de la cea mai strictă moralitate. Oricît de mult și-ar dori-o sau oricît de insistent i-ar cere-o vreun editor, nici un scriitor nu ar putea să publice vreodată o operă emancipată de morala publică. Cu traducurile e altceva. Iată cine ridică ziduri în jurul personalității, o ține captivă, îngrădind-o sub masca ipocriziei. Cînd fiecare e obligat să cînte după aceeași partitură, cei care nu pot o să cînte fals, iar cei ce reușesc nu-și vor dezvolta vocea, încercînd fie să corecteze falseturile, fie să le evite... și astfel vor cădea cu toții în cea mai deplină banalitate, trăgînd după ei întreaga literatură”.

Iată ce distinge cel mai pregnant literatura rusă de celelalte literaturi din Europa de Est. Pentru ruși, istoria are cu totul alt înțeles în

10. Milos Pohorsky, *Český romantismus v evropském kontextu (Romantismul ceh în context european)*, „Ceska literatura”, nr. 1, 1978.

comparație cu cel pe care tind să i-l atribuie micile popoare răsăritene, și tocmai această viziune diferită – în care conflictul dintre individ și națiune se decupează cu precizie – îi permite să rivalizeze cu întreaga lume. După înfrângerea trupelor franceze în 1814 și întemeierea Sfintei Alianțe, a devenit evident pentru toată lumea că victoria nu e sinonimă cu instituirea libertății personale și că statul țarist-cinovnik – care încorporase deja ideea națională –, nu avea de gând să tolereze emanciparea individuală și va continua să-i persecute pe cei care cutezau să o reclame. Prințul Scerbakov, nobil pro-european și rousseauist, are dreptate pînă la capăt atunci cînd afirmă că existența compatrioților săi „nu e cu nimic mai sigură decît o corabie fără catarg plutind în mijlocul unei furtuni. Nu există nici o cale pe care s-o apuce, nici un port în care să-și afle adăpost”. Faptul că modelul satelor militarizate, imaginat de iluministul Scerbakov în *Călătoria domnului S., nobil suedez, în Ofiria*, primul roman utopic din literatura rusă, a fost pus în practică de tiranicul ministru Arakceiev, e un exemplu pe cît de ironic, pe atît de șocant al granițelor labile dintre literatură și viață.

Rusia independentă a exprimat, în Europa de Est, ideea unui stat mîntuit de obsesia națională, în care toate energiile puteau fi orientate către eliberarea individului. Iată ce a ridicat literatura rusă, prin Dostoievski și Tolstoi înainte de toate, la nivelul unei literaturi universale. În Rusia, istoria nu era deloc impregnată de obsesia națională. *Război și pace* nu are nimic din patriotismul obstinat al romanelor așa-zis istorice scrise altundeva în Răsărit. Nu există, în carte, decît două „momente înghețate”: primul, legat de iluminarea prințului Andrei, cu puțin înaintea morții, și al doilea, cel în care Pierre și Natașa cîntă și se hîrjonesc în cada de baie, scenă care îl prefigurează pe Șvejck, marele model al Europei de Est. Căci nu numai Raskolnikov resimte complexul lui Napoleon, ci și Șvejck: „Timpurile mari cer oameni mari. Există eroi modești și neștiuți, asemeni lui Napoleon, pe care istoria nu-i glorifică”. De cele mai multe ori, plenitudinea morții sau viața trăită în răspăr sînt legate de istorie tocmai prin aceea că ele semnifică totala ei negare.

Existența națională lipsită de independență, absența împlinirii civice, prigonirea individului, toate acoperite cu o peliculă fină de lac roz – iată cele mai importante piese ale unui inventar deprimant. Imaginea reală este, firește, cu mult mai sumbră: acolo unde istoricul, vorbind despre neîmpliniri și eșecuri, observă numai „tabloul general”, se află viața concretă a milioane de oameni care tînjesc după fericire și luptă în numele unor valori.

Prin urmare, ce-i de făcut? Înainte de toate, să medităm o clipă asupra cuvintelor lui László Németh: „Nu avem dreptul să fim descurajați decît la modul teoretic, nu și în practică. Țara noastră, chiar înapoiată și demnă de milă, trebuie să fie, pentru noi, lucrul cel mai important din lume. Locul în care ne-am născut ne-o pretinde, măcar și numai pentru că aici am văzut lumina zilei”¹¹.

11. László Németh, *Sznobok és parasztok (Snobi și țărani)*, în *A minőseg forradalma (Revoluția calității)*, Budapeșt, Magyar Élet., 1940, p. 439.

Și dincolo de asta? Rîvna istoricului pare să rămînă fără răsplată : el nu este considerat nimic mai mult decît cronicarul inutil al unui trecut nu prea limpede. În fapt însă, el este cel care, prin munca sa onestă, creează spațiul pe care îl umplu apoi politicienii și oamenii de acțiune.

Transformarea Europei Centrale și de Est, proces pe care am încercat să-l descriu în acest studiu, durează de mai bine de două secole. Finalul său rămîne, deocamdată, imposibil de prezis. Totuși, un lucru e sigur : acest curs nu poate fi deturnat decît cu prețul unei răsturnări istorice care poate declanșa un cataclism mondial. Altminteri, nu avem decît o soluție : să realizăm o comunitate a statelor din zonă, incluzînd Europa de Est în Europa Centrală.

În românește de
Dorian BRANEA

Victor Neumann

MITTELEUROPA ÎNTRE COSMOPOLITISMUL AUSTRIAC ȘI CONCEPTUL DE STAT-NAȚIUNE

În comparație cu Occidentul, Europa Centrală și de Est s-a modernizat mai târziu. Aceasta se explică prin faptul că structurile politice ale statului medieval se prelungesc cu încă două secole în această parte a continentului (adică, aproximativ pînă în 1850-1870); că ponderea și rolul orașenimii în viața economică și politică sînt la mare distanță în raport cu acelea ale Apusului; că paturile cultivate sînt încă ne semnificative în perioada 1750-1800, avînd o influență modestă asupra vieții politice; că aristocrația nu era decît parțial pregătită să absoarbă ideile reformiste ale luminismului; că țărănimea era categoria socială dominantă (fenomen ce trebuie luat în considerare cu atît mai mult cu cît unele țări ale Europei Centrale și de Est, acest segment a continuat să fie majoritar pînă la mijlocul veacului al XX-lea, ca de exemplu în România, Bulgaria, Albania, ex-Iugoslavia), aspect ce a avut consecințe în sfera culturii, a reflexelor mentale, deci, a posibilităților mai slabe de promovare a conceptelor politice moderne privind crearea și funcționarea statului. Tot atît de adevărat este că idealurile profesate de gîndirea politică modernă au fost receptate cu înfîrziere și datorită rolului conservator impus de Biserică și de monarhi. Dacă vom constata că abia la finele secolului al XVIII-lea și în prima jumătate a secolului al XIX-lea apare o categorie socială ce aspiră să reformeze viața politică vom înțelege cum au fost posibile decalajele. Frecvențarea școlilor și a universităților occidentale, interesul pentru însușirea noutăților promovate de reforme și revoluții devin semnificative în cazul generațiilor luminist-pașoptiste¹ și vor contribui la prima afirmare deschisă a orientării spre Apus.

Într-o evaluare a istoriei gîndirii politice din Europa Centrală și de Est vom ține seama de circulația informației și, deci, de efortul depus pentru emancipare, precum și de momentul de trezire a conștiinței. Procesul nu se desfășoară cu aceeași cadență în interiorul regiunilor amintite. Sînt politici economice – cazul Imperiului habsburgic în anii despotismului luminat al Mariei Theresa și al lui Iosif al II-lea – care

1. Curentele de idei luminist și romantic se întrepătrund în Europa Centrală și de Est. Fenomenul se explică prin tardiva receptare a ideilor raționaliste specifice secolului al XVIII-lea. *Spätaufklärung*-ul germano-austriac a jucat un rol în amintitele regiuni. Despre sensurile politice și sociale ale conceptului de *Aufklärung*, vezi Hans Bödeker și Ulrich Hermann: *Aufklärung als Politisierung. Politisierung der Aufklärung*, „Studien zum achtzehnten Jahrhundert”, 8, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1987, pp. 3-9 și pp. 10-31.

contribuie decisiv la crearea unor adevărate rețele de comunicare, provocând mici revoluții intelectuale. Grupurile de oameni instruiți în universitățile de la Padova, Roma, Paris, Heidelberg, Lemberg, Londra, Leiden, Utrecht, Amsterdam dau tonul într-un proces de recuperare a distanțelor ce separă lumea acestei zone de Europa Apuseană. În pofida diferențelor în planul mentalităților dintre Europa de Vest, de Centru și de Est, vedem că acolo unde intelectualii luminiști ajung să răspîndească noile curente de idei, unde reușesc să introducă informația cu un caracter pragmatic în comunitățile lor, unde se preocupă sistematic de studiul, înțelegerea și traducerea operelor literare, filosofice și cu un conținut politic, acolo ei au un oarecare succes². Și în Europa Centrală, ca și în alte zone, cei dintîi, dintre intelectuali, care acordă importanță înnoirii sînt teologii, cu toate că luminismul conține în sine o ideologie antiteologică. Alături de traducerea în limbile naționale a Bibliei ori ale unora dintre cele mai celebre exegeze biblice, ei vor cultiva literatura, istoriografia, științele medicale, vor răspîndi metodele mai avansate de practicarea a agriculturii, după cum tot ei vor susține deschiderea manufacturilor necesare prelucrării materiilor prime din regiunile lor. Din rîndurile prelaților se vor desprinde lingviștii, istoricii, filosofii, ideologii.

În ținuturile Cehiei, Moraviei, Ungariei, Banatului, Transilvaniei, Serbiei, Croației reformismul lui Iosif al II-lea a făcut posibil accesul spre scrieri, ideologii, concepte politice, a cucerit intelectualitatea progresistă a popoarelor din cuprinsul lor. Deși Imperiul habsburgic cuprinsese în granițele sale o impresionantă varietate de grupuri umane, el avea să încurajeze emanciparea lor sub servituțiile mentalităților medievale; avea să asigure o legislație prin care erau respectate diversitățile lingvistice, culturale, religioase. Sub presiunea *Aufklärung*-ului german, el a asigurat minima pregătire necesară dezvoltării economice. Prima alfabetizare a unui segment important al comunităților ce populau Europa danubiană s-a petrecut în anii despotismului luminat. Intervenția normativă a statului austriac avea drept scop dezvoltarea burgheziei, a capitalismului, înlocuirea treptată a formelor tradiționale cu acelea moderne, asigurarea unui nivel de viață cvasiidentificabil în regiunile aflate în componența sa. Aceeași intervenție arată importanța acordată supravegherii administrative a provinciilor, precum și necesitatea de a asigura integritatea teritorială a Imperiului prin controlul riguros al mișcării demografice. Aceste accente, împreună cu acelea privitoare la regulile de desfășurare ale comerțului și la respectarea ordinii orașelor libere regești făceau parte din politica generală a Vienei.

2. Pentru o prezentare detaliată a evoluției vieții culturale și politice în Europa Centrală și de Est în secolul luminilor, a identităților multiple și a convergențelor dintre ele vezi Victor Neumann, *The Temptation of Homo Europaeus (The Genesis of the Modern Ideas in Central and South-Eastern Europe)*, East European Monographs, Boulder, Columbia University Press, New York, 1993, pp. 125-149, capitolul: *Homo Europaeus and Intellectual Revolution of the Enlightenment*.

Interesul Habsburgilor era acela de a realiza un fel de conștiință austriacă ce urma să asigure unitatea și siguranța Imperiului. Germanizarea populațiilor și în special a intelectualității acestora (în măsura în care a fost posibilă) a avut efecte pe toată durata secolului al XIX-lea. Din analiza izvoarelor literare și filosofice care stau la baza formației intelectuale a unora dintre cărturarii aceluia timp reies fie tendințele de asimilare datorate politicii uniformizatoare profesate de imperiali, fie tendințele de discriminare observabile în situația acelor personalități care nu acceptaseră ca universal valabile valorile laice și religioase practicate de Habsburgi. Astfel se petrec lucrurile îndeosebi în cazul comunităților umane având tradiții religioase și lingvistice distincte. În toate provinciile sale, Viena a insistat pe crearea unui sistem propriu de referințe, pe modalități mai mult sau mai puțin discrete de întărire a propriei puteri. Imperiul propagase ideile reformiste privind dobândirea demnității colectivităților lingvistice și religioase. El avea nevoie de o ideologie luministă cu un caracter mai special în care să se insiste pe ridicarea nivelului cultural, pe necesitatea cooperării dintre intelectuali și masa de țărani, pe dobândirea conștiinței de sine și conservarea tradițiilor³. Măsurile fuseseră luate în funcție de interesele politice ale puterii imperiale. Să precizăm însă că în pofida limitelor sale, a rămânerii în urmă în comparație cu idealurile Franței sfârșitului de secol al XVIII-lea, cosmopolitismul austriac se afla cu un pas înaintea elitei popoarelor din Europa Centrală. Acestui cosmopolitism i se datorează percepția mai exactă a stadiului de dezvoltare a regiunii, de unde și accentul pus pe asimilarea mijloacelor de instrucție, pe satisfacerea necesităților proprii de cunoaștere. Programul imperial de ridicare a competențelor administrative și economice la un nivel acceptabil a jucat rolul de provocator pentru un segment social din sânul micilor națiuni în formare. Prin urmare, cu tot efortul depus în sensul realizării unei conștiințe austriece, mișcările naționale și-au făcut simțită prezența în primele decenii ale secolului al XIX-lea.

Cred că ar fi bine să atrag atenția că în această perioadă de asimilări intelectuale și de mutații în modul de reflecție asupra vieții, istoria gândirii de tip istoricist avea să câștige o oarecare simpatie, pentru că o dată cu romanticii sofismele istoricismului metafizic să se impună (pentru o lungă durată, neîncheiată nici astăzi) în dauna spiritului critic. Într-o analiză a stării retardatare a statelor est-europene, politologul István Bibó este de părere că vechiul cadru național n-a fost distrus în această parte de continent, astfel încât revoluțiile burgheze de la mijlocul secolului trecut n-au făcut altceva decât să resuscite aspirațiile datînd din evul de mijloc. El este încredințat că toate

3. Exemplele oferite de procesul de emancipare a românilor și sîrbilor din Imperiu sînt revelatoare în acest sens. Vezi și Keith Hitchins, *The Romanian National Movement in Transylvania, 1780-1849*, Harvard University Press, 1969; Idem, *The Idea of Nation: the Romanians of Transylvania, 1691-1849*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1985; Andrija B. Stojović, *Filosofski pogledi Dositeja Obradovića*, (*Les vues philosophiques de Dositej Obradović*), Beograd, 1980.

entitățile medievale ce au ființat în perimetrul Europei Centrale și de Răsărit continuaseră să trăiască prin instituții, altele doar simbolic sau în amintiri. Chiar și așa, căzute în anarhie și provincialism, ele reprezentaseră un stimulent politic deloc neglijabil în raport cu organismele puterii austriece, altminteri nu prea vechi și nici prea înrădăcinate. În accepțiunea aceluiași istoric al ideilor politice, lucrurile nu sînt cu mult diferite nici în Europa de Sud-Est, unde Imperiul Otoman n-a fost capabil să cuprindă popoarele balcanice într-o structură națională proprie, adică să creeze organismele coerente, utile oricărei entități politice de sine stătătoare⁴.

Fenomenele în discuție nu pot fi înțelese doar prin prisma secolului naționalităților așa cum reiese din schema propusă de autorul amintit și aceasta pentru că pe de o parte tradițiile religioase și lingvistice ale comunităților regionale din interiorul celor două imperii s-au conservat în pofida tuturor dificultăților; pe de altă parte, pentru că emanciparea de tip modern ar fi fost și mai întârziată în absența unor structuri administrative și politice care să le confere șansa de a depăși formele mentale înapoiate. Să mai precizăm că aceleași zone ale continentului nu au avut parte nici de Renaștere și nici de o Reformă religioasă în sensul occidental al termenilor. Ecolul acestor două mari curente s-a resimțit în Europa Centrală, în vreme ce în Peninsula Balcanică nu se poate vorbi în nici un chip de receptarea lor de îndată ce mărturiile religioase, artistice, literare indică existența unor idei cel puțin distincte, dacă nu contrare orientărilor reformistă și renaștentistă.

Chiar și în secolul al XVIII-lea, regiunile aparținînd Europei de Sud-Est nu au fost în raza de influență și cu atît mai puțin părtașe la disputele religioase, cultural-științifice și politice din Occident, care au deschis și au marcat profund lumea modernă și chiar politica timpului nostru. Puținele excepții privind aspirațiile culturale și politice îndreptate spre modernizarea statelor și societăților sud-est europene, cazul operei învățaților Theophil Corydaleu și Dimitrie Cantemir, sînt mai degrabă atipice pentru zona în discuție. Deși conține moșteniri culturale multiple – greacă, tracică, romană, bizantină – civilizația Europei de Sud-Est nu a fost coparticipantă la mutațiile produse de gîndirea științifică și politică a Renașterii. Firesc ar fi să ne întrebăm căror procese istorico-politice se datorează izolarea, respectiv întârzierea din

4. István Bibó, *A kelet-európai kisállamok nyomorusága (Mizeria micilor state est-europene)*, în idem, *Összegyűjtött Munkái (Opere complete)*. I. Sajtó alá rendezte Kemény István és Sárközi Máttyás. Szöllösi Árpád előszavával és Szabó Zoltán bevezetőjével. Az Európai Protestáns magyar Szabadegyetem (Bern) kiadása, München, 1981, pp. 202-252. Vezi și ediția franceză, Istvan Bibó, *Misère des petits Etats d'Europe de l'Est*, traduit du hongrois par György Kassai, Paris, Editions l'Harmattan, 1986. Bibó a fost una din figurile cele mai importante ale vieții intelectuale și politice din Europa Centrală și de Est. Din perspectiva istoriei gîndirii politice se poate spune că a fost personalitatea care a contribuit enorm la deschiderea conștiințelor în Ungaria. El a fost și a rămas teoreticianul de primă mînă la care se raportează permanent cultura politică maghiară în ultimele decenii. Opera sa referă atît la confuziile imense din istoria gîndirii politice, cît și la acelea ale istoriei propriu-zise a Ungariei și a statelor învecinate.

perspectiva istoriei gândirii politice. Există o sumă de argumente invocate de istorici în explicarea fenomenului în cauză, între care ocupația turcă figurează aproape întotdeauna în prim plan. Faptele dezvăluite pe baza cercetărilor documentare arată că istoricii sînt doar uneori îndreptățiți să facă trimitere la asemenea argumente. Există întrebări incomode care nu pot fi ocolite într-o evaluare mai exactă a fenomenelor din Europa de Sud-Est și care se referă la: ponderea religiei ortodoxe în viața politică și juridică; neacceptarea reformării dogmei sale; relația stat-biserică, respectiv, contribuția acestei relații în instituirea autoritarismului; privilegiile de castă și rostul lor în viața politică din societățile sud-est europene; valorile preluate din civilizațiile asiatice și regăsite în toate mediile sociale; importanța obștii sătești în formarea mentalităților; legiferarea obedienței față de categoria socială dominantă.

Aspectele retardate ale celor două imperii se cuvin a fi amintite spre o înțelegere cît mai nuanțată a nivelului cultural al societăților aflate în interiorul lor. Tot așa trebuie recunoscut faptul că, în pofida orizontului limitat al organismelor politice absolutiste din partea răsăriteană a continentului, atît Habsburgii, cît și Poarta Otomană au contribuit la propagarea unor forme de toleranță, la promovarea dialogului Est-Vest, la realizarea unor politici mercantile, la introducerea și răspîndirea cîtorva din principiile lumii burgheze, la școlarizarea și emanciparea politică a oamenilor. Însăși conviețuirea comunităților umane avînd multiple forme confesionale: catolică, ortodoxă, luterană, calvină, mozaică, mohamedană a fost posibilă ca urmare a permisivității Vienei și Constantinopolului. Tot astfel a fost cu puțință afirmarea identităților naționale care vor construi la rîndul lor statele Europei Centrale și de Est din ultimele două veacuri. Punctul de pornire în acest proces îl constituie Secolul Luminilor și nu Renașterea, cum se întîmplă în Vest. Cu toate marile și inevitabilele întîrzieri, regiunile în discuție vor cunoaște între 1770 și 1850 prima mare etapă de recuperare.

În pofida diferențelor între Vest și Est, o dată cu Secolul Luminilor s-a creat climatul necesar mișcării ideilor, sporirii considerabile a încrederii omului în progres. Școlile franceze și germane sînt cele dintîi care se apropie de problemele Europei Centrale și de Sud-Est, după cum de ele și de ideologiile propagate prin intermediul lor se vor atașa învățații proveniți din jumătatea de răsărit a continentului. Evident că sursele de inspirație au fost multiple și între ele lectura cărților aparținînd *Aufklärung*-ului germano-austriac a fost primordială. Un anume rol l-au avut și ideile luminiștilor francezi Voltaire și Rousseau pe fondul în care audiența culturii franceze fusese privilegiată în mediile aristocratice și intelectuale de la Berlin, Viena, Praga, Buda, Lemberg, Karlowitz, Pozsony (Bratislava).

E de la sine înțeles că Imperiile la care ne referim n-au avut altă șansă de a-și continua existența decît prin acceptarea minimelor reforme interioare. În cazul Habsburgilor, chiar dacă administrația se

opusese transformărilor radicale, noua ideologie luministă se propagă sub presiunea intereselor economice. Chiar dacă rămîne dominantă o gîndire politică centralistă preluată din Franța lui Ludovic al XIV-lea, chiar dacă uneori cenzura încearcă să împiedice o mai rapidă conexare la ideile enciclopediste ale Secolului Luminilor sau ale Marii Revoluții Franceze, informația va pătrunde în medii sociale destul de variate. Vor avea acces la ea nu numai o intelectualitate formată din profesori, scriitori, preoți, medici, dar și segmente ale orașenimii alcătuite din comercianți, ofițeri, soldați, funcționari.

Geneza statului-națiune. Rolul conceptului de *Volksgeist*

Atunci cînd, spre 1800, se profila școala romantică, Friedrich Schlegel, unul dintre principalii săi inițiatori, alesese cu bună știință ca subiect de analiză istoria Europei Centrale și de Sud-Est. Monarhia habsburgică îi indica o posibilă imagine în vederea înțelegerii ideii de imperiu. De altfel, această cercetare îi va permite formularea opiniilor proprii în legătură cu emanciparea națiunilor, ceea ce va duce la mai grabnica receptare a ideilor sale în mediile culturale și politice ale timpului, în școlile și universitățile germane și austriece⁵. Dar, contactele între Europa de Vest și cea de Est se vor înmulți abia o dată cu opera de pionierat a lui August Ludwig Schlözer. Acest istoric deschide perspectivele studiului modern al trecutului; abordează pentru întîia oară istoria popoarelor central și sud-est europene după cerințe metodologice noi. Ordonează părți ale acestei istorii, conține evoluția cronologică a vieții comunităților umane din amintitele regiuni, cercetează problemele de apartenență la tradiții și moduri diferite de organizare a vieții. Se ocupă de limba maghiară, manifestă interes pentru sașii (germanii) din Transilvania și exercită o importantă influență asupra istoriografiei și scrierilor literare ale acestora. *Kritische Sammlungen zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen* (Göttingen, 1795-1797) este cunoscută în cercurile fostului guvernator al Transilvaniei, Samuel von Brukenthal. Ea reprezintă un exemplu al schimbului de informații, dar mai ales al întinderii influenței culturii germane. Să reținem apoi că atît în Prusia, cît și în Austria interesul politic era mai mult decît transparent.

Rolul lui Schlözer a fost vizibil în mobilizarea istoricilor, în stimularea scrierilor istorico-politice, în activitățile propriu-zis politice constînd în revendicarea drepturilor popoarelor la o identitate națională. Cercetările lui Schlözer suscitaseră interesul învățaților vest-europeni, cu deosebire datorită contribuțiilor la descifrarea înrudirilor sud-slave, anticipînd metoda comparativă a lui Wilhelm von Humboldt. Nu e mai puțin demn de reținut faptul că scrierile sale au jucat un rol de prim plan în pregătirea ideilor politice privind geneza statelor naționale din jumătatea de răsărit a continentului. Receptarea cărților, a ideilor care au stimulat mișcarea culturală și ideologia politică a aparținut

5. Friederich Schlegel, *Werke*, Berlin, 1980. Vezi volumul I, pp. 289-295.

unei elite foarte subțiri, adesea formată în mediile universitare occidentale și care și-au asumat rolul de *factotum* în viața viitoarelor state moderne din Europa Centrală și de Est. În timp, fenomenul a avut nu numai urmări pozitive, dar și multe aspecte negative, în sensul că *inteligența* în cauză nu era de proveniență burgheză, ceea ce a făcut ca adeseori ea să nu fie atașată ideilor liberale.

Contribuția lui Schlözer avea să fie receptată prin intermediul universităților germane. O mare parte a intelectualilor din Europa Centrală și de Est au studiat nemijlocit opera sa. Istoricii și literații sârbi și-o însușesc în deceniile de la începutul veacului trecut, adică în perioada formării conștiinței lor naționale, lucru pe care îl aflăm prin intermediul cărților lui Ștefan Stratimirović, Pavel Iulinac și Jovan Raić. În mediul cultural de la Praga, Schlözer este impus prin intermediul lui J. Dobrovsky, iar printre slovaci prin contribuția lui A. Kollar. În Transilvania, intelectualii germani din jurul revistei „Siebenburgische Quartalschrift” preiau atît partea documentară, cît și cea doctrinară din lucrările istoricului, în vreme ce în Ungaria popularizarea se datorează cărturarilor Fessler și Horvát. Se poate admite că influența lui Schlözer se datora înainte de toate unor puncte de vedere care în mediile culturale și politice ale Europei Centrale și de Est și-au găsit o aplicabilitate imediată. Concepția politică, relația dintre istoriografie și politică au fost însușite foarte repede de intelectualitatea acestor regiuni.

Să precizăm că luminismul în varianta sa răsăriteană descoperă cu întîrziere istoricitatea, ceea ce explică îmbrățișarea direcțiilor de studiu tipice secolului al XVIII-lea abia în prima parte a secolului al XIX-lea. Una dintre aceste direcții stă sub semnul cercetării izvoarelor, urmărind clarificarea vechilor cronologii și crearea unei baze de informații necesară redării detaliate a istoriei naționale. Așa sînt cazurile lui Gheorghe Șincai în Transilvania, al lui Ștefan Stratimirović în Serbia, al lui Iosif Podmanicky în Ungaria⁶. O a doua orientare se caracterizează prin tendința istoricilor de a creiona tablourile epocilor antice sau medievale, de a redacta lucrările lor în limba poporului respectiv. În acest din urmă sens, scrierile devin mai patetice, mai pasionale, impulsivînd acțiunile politice. Exemplele ni le oferă volumele semnate de Petru Maior în Transilvania, Eftimie Murgu în Banat, Bessenyei György în Ungaria, Adam Kollar în Slovacia. Toate dezbaterile acestor cărturari aveau în vedere nu atît cunoașterea propriu-zisă a trecutului, cît mai cu seamă creionarea unor poziții teoretice ce urmau să servească acțiunile politice.

Atracția spre scrierea istoriei proprii se datorează interesului politic privind formarea conștiinței naționale. Formularea și propagarea în cele mai variate forme a problemei identității va genera o concepție normativă cu privire la trecut și la viitor. Noua viziune asupra trecutului avea să exagereze cu bună știință tot ceea ce ține de origini; avea să

6. Pentru descrierea istorică a faptelor a se consulta *Les Lumières en Hongrie, en Europe Centrale et en Europe Orientale*, Actes du Troisième Colloque de Matrafüred, 28 septembre – 2 octobre, 1975, Budapest, 1977.

creeze modelul arhetipal servindu-se de sofismele istoricismului metafizic; avea să suprapună realității o sumă impresionantă de vise, de iluzii. Acestei practici intelectuale i se va datora crearea mitului național care, se considera atunci, trebuia să satisfacă opțiunile politice ale tuturor colectivităților umane, indiferent de locul în care trăiau. Curentul de idei romantice va duce pe de o parte la respingerea raționalismului luminist, pe de altă parte, la promovarea concepției teleologice privind omul, istoria sa, prezentul său. Un mod de gândire dominat de o asemenea cosmologie va contribui la formularea conceptului de stat-națiune. Trebuie subliniat faptul că în primele decenii ale veacului trecut câțiva dintre teoreticienii și filosoffii germani care militaseră pentru conceptul de stat-națiune au câștigat o mare simpatie, devenind cei mai citiți ori pur și simplu reperate morale de primă mână ale câtorva generații de oameni cultivați din Europa Centrală și de Est. Între aceste reperate se numără și Johann Gottfried Herder. Opera sa va fascina nu doar o parte a congenerilor, dar mai cu seamă urmașii (revoluționarii de la 1848), făcând, alături de aceea a lui Fichte, o strălucită carieră ideologică. Ideile lui Herder au devenit cunoscute mai ales prin intermediul cărții sale *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*⁷. Firesc este să ne întrebăm prin ce anume se remarcă opera acestui filosof al curentului romantic și cum ajunge ea un reper al literaturii politice în Europa Centrală și de Est. Întrebarea este cu atât mai utilă cu cât presupune și răspunsuri neconvenționale.

Herder cultivă toate domeniile de studiu ale timpului: filosofia istoriei, istoria culturii și umanismului, istoria religiilor, mitologiile popoarelor. Atracția spre măreție este primordială în accepțiunea învățatului german, căci de ea ar depinde fericirea sau nefericirea oamenilor, ținuta, fizionomia, conversația, ocupația lor. De cultivarea aceluiași sentiment de măreție ar depinde gustul pentru poezie, povestiri și exprimarea gândurilor, cum tot astfel s-ar naște interesul pentru speculație și pentru așa-numita esență a filosofiei. Aplecarea spre cunoașterea limbilor și a folclorului, specifică romanticilor, are o motivație politică foarte clară: crearea statului național. Potrivit romanticului german, limba ar fi motorul forțelor sufletești, un mijloc destinat culturii și educației „celei mai profunde”. Entuziasmul său față de

7. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* a fost lucrarea care a suscitât comentarii pozitive în toate culturile din Europa Centrală și de Est. Ea a reprezentat o referință de primă importanță în perioada europeanizării regiunii și aceasta pentru că mesajele ei politice au intrat în corespondență cu aspirațiile națiunilor în formare din amintitul spațiu. Trebuie precizat că produsele culturale și de civilizație germane au impresionat plăcut populațiile acestor zone, ele fiind considerate adesea o referință absolută. Absența spiritului critic și a posibilităților de comparare (explicabilă doar prin perpetuarea vreme îndelungată a izolării într-o cultură populară) a încurajat o receptare superficială și unilaterală. Între altele, ar fi de reținut faptul că produsele gândirii filosofice și politice anglo-saxone nu joacă nici un rol în Europa Centrală și de Est. Pentru receptarea lui Herder la români și maghiari vezi Victor Neumann, *Convergențe spirituale (Studii privind istoria relațiilor politice și culturale în Europa Centrală și de Est, 1750-1850)*, București, 1986, pp. 16-38; pp. 38-56 și pp. 84-103.

limba proprie nu are limite. În viziunea sa, limba trebuia să funcționeze ca un punct de unire a diferitelor provincii. Pentru Herder, o bună educație nu poate fi dobândită decât în limba poporului și a țării în care te-ai născut. El instituie un mod rafinat de a aborda biografia individului prin prisma locului de obârșie. Subordonarea față de spațiu devine definitorie, închiderea între granițele unei limbi putând favoriza actul creației. Atari puncte de vedere erau relativ simplu de asimilat mai cu seamă în societățile în care individualismul fusese respins *ab initio*. În vreme ce Voltaire încurajase emanciparea individului de sub servituțile impuse de autorități, Herder va impune identitatea limbii și a *Volksgeist*-ului. Idealul luminist, cu toate izbânzile sale, va fi nu doar contrazis, dar și anulat o dată cu formularea aspirațiilor radicale ale romanticilor.

Fichte a fost și el o prezență asemănătoare în istoria ideilor politice moderne, în promovarea pe scară largă a unor mituri. Nu este vorba de Fichte din *Wissenschaftslehre*, ci de Fichte care a scris, în anii 1807-1808, *Reden an die Deutsche Nation*, lucrare în care și-a adus contribuția la elaborarea conceptului de naționalism, mai exact a conceptului de „naționalism romantic autopoetic”. Definirea de către Fichte a imaginii francezului ca fiind arhetipul inamicului este un exemplu notoriu de provocare și manipulare a opiniei publice. Formulă tipică naționalismului irațional, ea a fost preluată și adaptată în Europa Centrală și de Est de către intelectualitatea care devenise învățătoarea națiunii, regăsindu-se pînă astăzi în reflexele mentale, în imaginea despre alteritate, în raporturile dintre majoritate și minorități, respectiv în relațiile dintre națiunile învecinate. Tot de la Fichte a fost preluată și ideea potrivit căreia nu rațiunile concrete, ci statutul metafizic ar asigura realizările istorice excepționale ale unei națiuni.

Internaționalismul benign al lui Herder, în care se întrepătrund interesul pentru trecutul african cu acela pentru istoria Asiei, atracția pentru etnografia spațiului sud-est european cu aceea pentru limbile antice, în care popoarele sînt văzute ca individualități sau superindividualități⁸, contribuie la fundamentarea teoriei statului național. Filosoful german concepe unitatea și diversitatea ca pe niște perfecțiuni ce caracterizează toate operele durabile ale naturii. El susține că educația, formația și modul de a gândi al omului sînt genetice, de unde ar fi rezultat și existența unor caractere naționale deosebite. Herder se considera contemporanul unui sfîrșit de ev, apreciind că sistemele politice se află în criză și de aceea sînt nestatornice. Din punctul lui de vedere vechile practici erau inadapabile teoriilor despre statul-națiune. De

8. Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, 1992. Volumul circulă acum sub formă de traduceri și în limbile Europei Centrale și de Est. Cazul edițiilor română și maghiară (în transpuneri excelente realizate de Laurențiu Ștefan-Scalat, respectiv de Iván Dénes Zoltán) indică un interes în creștere în mediile universitare ale regiunii pentru opera filosofului britanic. Abia după al doilea război mondial, și îndeosebi după răsturnarea regimurilor comuniste, istoria gîndirii politice engleze și americane beneficiază de o receptare demnă de semnalat.

fapt, Herder își propusese să învețe lumea să înțeleagă lucrurile în determinarea lor istorică. Succesul ideologiei sale avea să se concretizeze în formularea doctrinei naționaliste în multe din regiunile Imperiului habsburgic, dar și în teritoriile din componența Imperiului Otoman⁹. Studii recente au evidențiat faptul că au existat și există mai multe variante ale naționalismului european de tip Herder sau Fichte-Herder¹⁰.

Între primii învățați din Europa Centrală care preiau învățătura germană, respectiv pe aceea a lui Herder, este italianul Alberto Fortis. Acesta s-a implicat chiar în răspîndirea ei în spațiul monarhiei austriece, impresionat fiind tocmai de exaltarea de către eseistul german a geniului popular. În Ungaria, gîndirea politică a lui Kossuth și Petöfi a fost puternic influențată de aceea a lui Herder. „Naționalismul romantic autopoetic” al celor doi reprezentanți de frunte ai revoluției de la 1848 este îndatorat gîndirii herderiene. În scrieri, în discursurile academice și parlamentare, Széchenyi promovează și el ideea potrivit căreia caracterul național se află în strînsă legătură cu dezvoltarea limbii și a culturii. Reformele preconizate de politicianul maghiar sînt marcate de încercarea de lămurire a chestiunii naționale, respectiv, a construcției naționale din perspectiva sugerată de Herder. Spre deosebire de revoluționari, reformistul Széchenyi va introduce în doctrina sa și cîteva elemente dinamice care prevestesc modernizarea.

În Peninsula Balcanică, neoelenii, românii, albanezii, sîrbii s-au raportat la Herder imediat ce au descoperit că acesta făcuse referințe directe privind dreptul lor de a se exprima în limba proprie. Trăind în mediul revoluției pariziene de la 1848 și avînd la dispoziție ediția franceză a principalei opere, *Idées sur la Philosophie de l'Histoire de l'Humanité*, politicianul român Nicolae Bălcescu a fost profund îndatorat termenilor de popor, destin istoric, măreție, asimilînd de la Herder, ca și de la Quinet tot ceea ce putea să se refere la problema unității etnice. Herderianismul, mai mult decît alte filosofii politice, va sîrni nu numai interes, dar chiar pasiuni în rîndul intelectualilor și politicianilor din regiunea amintită. Conceptele – între cele mai atrăgătoare fiind acela de *Volksgeist* – ajung să fie cunoscute prin intermediul cărților și revistelor care circulau destul de intens în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Fragmente din opera romanticului german se traduc în limbile maghiară, română, greacă, sîrbă. Un rol important în popularizarea ideilor l-au avut programele revoluționare, însăși revo-

9. În Peninsula Balcanică, la greci și la români, a circulat traducerea în limba franceză a principalei sale opere. E vorba de *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*, traduit par Edgar Quinet, Paris, 1834. În Boemia, Ungaria și Transilvania opera a fost citită în original. Pentru influența ei în Transilvania, vezi Iosif Wolf, *Die rumänische Herderrezeption im Vormärz und Perspektiven*, în „Cahiers roumains d'études littéraires”, nr. 2, 1979. Pentru influențele lui Herder în formarea culturii politice neogrecești, vezi C.Th. Dimaras, *Neollinikos diafotismos*, Atena, 1977.

10. Vezi Endre Kiss, *A Typology of Nineteenth Century Concepts of Nationhood*, in „East European Quarterly”, XXX, 1, Spring, 1966, pp. 27-62. Cercetările viitoare vor aduce mai multă lumină asupra erorilor filosofico-politice ale celor doi gînditori, lucru cu ațut mai necesar cu cît interpretarea dată de ei conceptului de „nation building” se îndepărtează de o bună parte din referințele care le caracterizează opera.

luția de la 1848. Ele deveniseră atât de populare, încât în Europa Centrală și de Est nu e de mirare că existau destui oameni politici care foloseau ideile elaborate de Herder, fără a cunoaște numele autorului lor. Să reținem că a fost un moment în care intelectualii și oamenii politici ai acestor regiuni au fost atât de dominați de istoricismul profesat de filosoful german, încât au uitat de realitățile concrete din imediata lor apropiere.

Lecturile erau multiple și nu doar istoricii romantici ce încercaseră să formuleze conceptul de stat-națiune erau citați în mediile culturale și politice ale Europei Centrale și de Est. Alături de Voltaire și Rousseau, pe care i-am menționat deja, au fost studiați și alți reprezentanți de vîrf ai luminismului european, între care Diderot, Rousseau, Montesquieu, Kant, Mendelssohn. Cred că putem recunoaște chiar însușirea elementelor de știință politică, a construcțiilor raționale cu privire la stat, la instituții, la organizarea societății pe baze juridice moderne. Lumiștii au contribuit masiv la deschiderea conștiinței prin răspîndirea cărților de fizică, matematică, geografie, istorie. Prin urmare, rolul lor în apropierea de gîndirea politică europeană trebuie consemnat. În Europa Centrală și de Est traducerile din gînditorii lumiști ocupă un loc privilegiat. Să menționăm că asimilarea ideilor raționaliste ale „Secolului Luminilor” merge în paralel cu preluarea și prelucrarea idealurilor formulate de romantici. În multe din situații, pînă în deceniul cinci al veacului trecut, receptarea pare să țină seama de conținutul contradictoriu de idei al celor două curente: luminist și romantic. O atare suprapunere indică un luminism *post-factum* pe de o parte, și nu mai puțin un romantism întîrziat în raport cu Europa de Vest, pe de altă parte.

Aceasta este epoca în care își face loc o dorință irezistibilă de recuperare rapidă a terenului pierdut, ceea ce se traduce în cea dintîi aspirație a lumii din jumătatea de est a continentului de a se europeaniza, de a intra în rîndul societăților civilizate. Asistăm totodată la pierderea din vedere a capacității de selectare a informațiilor, la absența spiritului critic, la copierea modelelor cele mai uzitate în țările și regiunile ceva mai avansate, precum și la ignorarea posibilităților economice, sociale și administrative proprii. Entuziasmul cuprinde cu precădere intelectualitatea popoarelor, devenită și prima clasă politică a zonei. Parțial, așa se explică și confuzia ideologică ce se va naște în preajma revoluției de la 1848 și va marca pentru o lungă durată atât reflecția asupra politicului, cît și politicul însuși. Ambiguitatea idealurilor puse în prim-plan de pașoptiști, liberalismul și naționalismul, va genera și marile dispute teoretice de care a depins și mai depinde evoluția vieții politice în acest areal.

În contextul asimilării conceptelor de națiune și stat-național, istoriei i se va cere să devină promotoarea *Volksgeist*-ului, înțelegînd prin aceasta că ea urma să demonstreze rolul activ al culturii, cu precădere al culturii populare, al rasei, al clasei, într-un cuvînt al superiorității structurilor colective. Alături de istorici, arheologii, etno-

grafii, jurnaliștii, scriitorii națiunilor zonei se inspiră masiv din cărțile romantismului german spre a căuta originile ancestrale ale propriilor lor comunități. Cu toate că în Europa Centrală și de Est pătrunseseră câteva din direcțiile dominante ale raționalismului politic luminist, ele n-au avut timpul necesar spre a dezvolta acel mănunchi de concepții necesar unei gândiri politice coerente, bazate pe rațiune și pe responsabilitate individuală. Aspectul va avea urmări dramatice în plan economic atunci când va fi vorba de promovarea doctrinei liberale și în plan social atunci când va fi luată în discuție aspirația spre varietate. Conceptul de etnic se va substitui aceluia de național. Mitul privind purismul originilor, tradițiile religioase comune, continuitatea vieții pe același spațiu vor fi elementele principale ce se vor substitui valorilor liberale și social-democrate propagate de Revoluția franceză.

Nici nu era dificil ca procesul de formare al statelor moderne să ia o asemenea turnură, de îndată ce în regiunile la care facem referire obștii sătești și nu acelea urbane i se acordase rolul de model în crearea identității culturale și politice. Țăranul reprezenta idealul de puritate al poporului. Iată de ce termenul francez de „peuple” are aici și alte conotații decât acelea îndeobște cunoscute în Vest. În vreme ce pentru învățații și politicienii occidentali, termenul de popor definea dinamica ascensiunii sociale, pentru aceia din Est, același termen semnifica specificul național, conservînd criteriile de apartenență națională (limba, obiceiurile populare) la un mod mai pur decât păturile conducătoare amestecate¹¹. Se vede aceasta foarte bine din modul în care generațiile de la mijlocul și mai cu seamă din a doua jumătate a secolului trecut au înțeles să abordeze condiția de cetățean, din modul în care ele s-au raportat la problema emancipării unor comunități culturale și religioase minoritare.

Să observăm totuși că în cazul pașoptiștilor se resimte pentru o foarte scurtă durată influența liberalismului francez promovat de Marea Revoluție (în speță în unele programe de la 1848, în dezbaterile culturale și politice, în articolele, cărțile și broșurile timpului), influența ce se regăsește în încercarea de emancipare istorică a societății. Nereușita demersului pașoptist în Europa Centrală și de Est nu se datorează doar penetrației retardate a ideilor liberale ori numărului redus de instituții publice și private dornice să absoarbă orientarea politică a secolului, cît absenței unor categorii sociale intermediare alfabetizate, capabile să recepteze și să multiplice mesajele care au revoluționat sistemul politic din Vestul continentului. Cîteva aspecte fundamentale trebuie invocate în sprijinul afirmației: inexistența unei administrații proprii în pragul epocii moderne; ignorarea mecanismului de funcționare al economiei capitaliste; absența unei categorii burgheze dinamice, relaționată la piața de mărfuri a timpului; existența unei foarte subțiri pături urbane. Tradiția vieții colectiviste de tip rural a avut un cuvînt greu de spus în conservarea discrepanțelor în interiorul

11. I. Bibó, *op.cit.*, p.207.

regiunilor în discuție, cât și a acelora față de statele avansate din punctul de vedere al organizării social-politice și economice. Diferența dintre elita societății și masa locuitorilor acestei zone a fost imensă, și ea s-a păstrat în unele din aceste state pînă în ziua de astăzi.

Principalul lucru pe care am dorit să-l scot în evidență este fundalul care a permis ca influențele exercitate de romanticii germani să fie asimilate foarte repede și să deschidă procesul de înrădăcinare în național. Diverse pedagogii culturale și politice transformă cîteva din textele semnate de Herder, Fichte, Hegel în referințe de vîrf ale intelighenței răsăritene. Recunoaștem asemenea izvoare atunci cînd același segment va declanșa o adevărată cruciadă politică în numele sufletului colectiv. Sintagma „*historia magistra vitae*”, pe care o descoperă cu mare satisfacție literații, politicienii din Ungaria, Serbia, Croația, Transilvania, Valahia, Moldova, Grecia se transformă pe nesimțite într-un mod de a gîndi politicul. Toți învățații aveau să impună în mod progresiv studiul trecutului cu scopul mărturisit de a da impuls militanțismului politic. De la pașoptiști și pînă astăzi, sintagma a rămas activă în statele Europei Centrale și de Est, avînd implicații ideologice în aproape toate schimbările de regim. Mitul cărturarului a făcut posibil atît cultivarea interesului excesiv față de trecut, cât și manipularea politică pe baza așa-ziselor argumente istorice.

Jaroslav Pelikan

SOBORNOST ȘI SPECIFIC NAȚIONAL ÎNTR-O PERSPECTIVĂ ISTORICĂ*

În partea finală a memoriilor sale din 1925, dedicate războiului, T.G. Masaryk, după ce inventariase toate acele „noi” state răsărite pe harta continentului în urma primei conflagrații mondiale, insera una dintre puținele note de subsol al acestui fascinant și în același timp nedumeritor opuscul, un melanj de erudiție, politică, filosofie, teologie și reflecție personală. Tema notei de subsol era ambiguitatea concepțului de „Europă Centrală”.

„Asupra spațiului geografic al «Europei Centrale» opiniile diferă. Întreaga Germanie, Elveția, chiar și Italia sînt considerate cîteodată ca făcînd parte din ea. Dar dacă luăm ca reper cultura occidentală și nu ne limităm doar la geografie, Germania apuseană, Elveția și Italia aparțin Europei Occidentale, la fel Boemia și Austria germană. Linia care desparte culturile se întinde pînă la limita vestică a fostelor teritorii rusești, lăsînd Galiția (Halić), Ungaria, România și Balcanii la răsărit”¹.

Probabil că singura afirmație din acest fragment cu care toată lumea va fi de acord e cea inițială, anume că „asupra spațiului geografic al Europei Centrale opiniile diferă”. Există o remarcă adițională în analiza lui Masaryk cu care toată lumea va fi de acord, sau ar trebui să fie: distincția dintre o Europă Centrală definită „geografic” (în care rîurile, și mai presus de toate Dunărea, par să reprezinte criteriile decisive, iar alături de acestea, dar totuși secundare, munții, în special Carpații) și una care ia în calcul „cultura”. Problema pe care o ridică această din urmă definiție este identificarea unor linii de demarcație „culturală” la fel de palpabile ca Dunărea sau Carpații. În unele părți ale lumii, antropologia culturală s-a dovedit în stare să invoce un criteriu lingvistic pentru o astfel de întreprindere. Tot acesta s-ar putea să fie și criteriul cu care operează Masaryk atunci cînd atășează Germania și Italia Occidentului, în dauna Europei Centrale. Dar cînd, în propoziția următoare, așază Boemia lîngă „Austria germană” și, în continuare, Ungaria lîngă România, el ne arată că o hartă a limbilor nu va aduce un spor de precizie în determinarea acestui concept obscur de „Europă Centrală”.

* Text apărut în „Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture”, 1988, nr. 7, Yale University Press, New Haven and London.

1. Tomáš Masaryk, *The Making of a State: Memories and Observations 1914-1918*, tr. Henry Wickman Steed, London, George Allen & Unwin Ltd., 1973, p.370; varianta engleză are nota de subsol încorporată în text (n.tr.).

Pare mai utilă o deviere înspre politic a criteriului „cultură”, deoarece crearea Dublei Monarhii, prin acel *Ausgleich*, în 1867, și proiectul nerealizat al celui de-al treilea regat, cel slav, păreau să prevestească nașterea unei federații multilingve și multietnice, ce avea să asigure autonomie comercială, militară și politică fiecărui regat component. Trebuie să ne amintim că František Palacký avea în față acest proiect încă de multă vreme. Subiectul a stîrnit o aprigă polemică antihabsburgică din partea lui Masaryk. Poziția sa vehementă față de crearea unei Federații Danubiene se dovedea o expresie fermă în favoarea autodeterminării etnice, dar în același timp ea proba faptul că metodologia de a identifica politic Europa Centrală, în coordonatele unei unități culturale, se discreditase și, probabil, proiectul ar fi fost lipsit de șanse chiar dacă nu ar fi existat Sarajevo.

Rămîne însă loc pentru cel puțin încă o metodologie: religia. Opoziția dintre specificul unui popor și universalitatea Bisericii s-a dovedit a fi o preocupare dominantă de-a lungul întregii tradiții iudeo-creștine: „Nu sînteți voi oare pentru Mine ca și copiii Etiopienilor, copii ai lui Israel?”, zice Domnul². Și făcînd uz de un termen grec, care pare să fi fost o invenție creștină, apostolul Petru declară în *Fapte*: „În adevăr, văd că Dumnezeu nu este părtinitor (*prosopolemptes*), ci că, în orice neam, cine se teme de El și lucrează neprihănire este primit de El”³. Ca atare, pentru a-i găsi pe cei ce „se tem de El și lucrează neprihănire”, oriunde i-ar fi așezat Dumnezeu, misionarismul creștin venea în întîmpinarea aceluia „orice neam” despre care vorbea apostolul Petru. În țara acestui neam el avea să se îngrijească cu consecvență de specificul național, oferind adesea limbii primele surse literare, iar poporului, primele criterii ale identității sale naționale. În același timp însă – după cum o atestă unul dintre cele mai importante documente privind crearea unei identități naționale, anume *Istoria Bisericii și a poporului englez* a Venerabilului Beda –, misionarii și-au asumat desigur și travaliul de a integra specificitatea națională în ceea ce era *una sancta catholica et apostolica ecclesia*, strivind – la nevoie cu cea mai devotată vigoare, iar, pe alocuri, cu cruzime – orice tentativă de a ridica particularul deasupra universalului.

Conștientizarea acestei opoziții (național-universal) a condus la adoptarea în vocabularul teologic occidental de secol XX a termenului *sobornost*⁴, termen ridicat, în scrierile lui A.S. Homiakov și ale lui V.S. Soloviev, la rangul de atribut esențial al Bisericii. *Sobornaja* apare în versiunea bisericească slavă a *Crezului de la Niceea* ca echivalent al grecescului *katholike*, acesta din urmă cu sensul curent de „universal”. Data primă la care acest termen a fost utilizat în textul slav al *Crezului* a rămas încă neelucidată. Homiakov susține spre exemplu că apariția sa este timpurie, dar opinia lui e pusă la îndoială. Adoptarea, în perioada interbelică, a lui *sobornost* în vocabularul bisericilor occi-

2. *Amos*, 9: 7.

3. *Fapte* 10: 34-35.

4. *Polnyj pravoslavnyj bogoslavskij enciclopediceskij slovar* 1, pp. 44-45.

dentale era o consecință a mișcării ecumenice și, mai ales, a unei participări mai angajate a teologilor și clericilor ortodocși la aceste dezbateri. Doctrina bisericească a început să vadă în acest termen o cale de ieșire dintr-o falsă dilemă, și anume dintr-un instituționalism care risca să pună semnul de egalitate între Biserică și o structură istorică particulară și un idealism sau individualism care amenința să transforme Biserica într-o abstracțiune fără corespondent în realitate. Prin faptul că sublinia existența tradiției ca realitate vie, eclesiologia ortodoxă făcea (prin contrast) mai vizibilă catolicitatea Bisericii, dar ca aspect al credinței; de asemenea, tot ea a fost cea care a scos la lumină particularitățile naționale pe care le prelua orice demers de tip catolic într-o anumită cultură.

De-a lungul istoriei Bisericii, opoziția dintre sobornicitate⁵ și specific național s-a făcut simțită în moduri diferite și în vremuri diferite. Voi analiza ceva mai detaliat în cele ce urmează două fenomene semnificative apărute în Europa Centrală: Reforma husită și Mitropolia de la Lviv-Halič*.

De partea cealaltă a granițelor Europei Centrale (indiferent ce înțelegem exact prin asta), atât cea răsăriteană, cât și cea apuseană, fiecare acutizare a conflictului dintre particularul național și universalitatea eclesială oferea un indiciu revelator asupra geniului caracteristic al unui loc și al unui timp, dar și o utilă contribuție la circumscrierea catolicității. Propun să aruncăm mai întâi o scurtă privire asupra unor manifestări similare petrecute la dreapta și la stînga acestor granițe, fiindcă ele pot deveni un bun context în care să abordăm cele două fenomene central-europene și, de asemenea, pentru că ele ne sînt de folos în înțelegerea reacțiilor stîrnite de către cele două incidente ce vor fi tratate mai pe larg. Este vorba despre apariția conceptului de „autocefalitate” în legislația canonică a Bisericii Ortodoxe și de mișcarea național-politică „galicană” din cadrul Bisericii Franceze și, ca atare, din cadrul Bisericii Romano-Catolice occidentale.

Dacă începem prin a defini o „biserică autocefală” în terminologia consacrată a dicționarelor teologice rusești, paradigma care se presupune a fi continuată este cea a relațiilor existente încă din primele veacuri între patriarhatele Romei, Constantinopolului, Ierusalimului și Alexandriei (precum și cel al Antiohiei), beneficiind fiecare în parte, în lipsa unui cîrmuitor central, de o jurisdicție autonomă. Unitatea lor catolică – și sobornicitatea lor – era menținută de către un Sinod Ecumenic (*sobor*), în cadrul căruia se legifera în materie de credință și de morală. Dar, chiar situîndu-ne pentru moment în limitele unor referințe bibliografice standard, nedumerirea care apare la interpretarea „autocefalității”, chiar la observatori occidentali extrem de educați, cum e cazul asumptionistului Martin Jugie⁶ (1878-1954) care în

5. Vom folosi în continuare echivalentul românesc al lui *sobornost*

* Liov

6. Martin Jugie, „Schisme Byzantin”, *Dictionnaire de théologie catholique*, 15 volume, Paris, 1903-1950, vol. 14, pp. 1407-1420.

multe privințe se arată surprinzător de necooperant, se dovedește simptomatică pentru faptul că, în comparație cu legea canonică occidentală, cea a Bisericii de Răsărit va trăda, în elaborarea unei structuri a Bisericii, o neglijență plasată în vecinătatea haosului. Astfel, în ciuda existenței unui volum atât de ordonat cum este *Manualul sîrb al lui Milaș*, mare parte din munca la legislația canonică ortodoxă, chiar în probleme precum căsătoria sau divorțul, a fost în fapt dusă la împlinire de istorici și specialiști în drept canonic din Occident. Ca o adăugire la semnificațiile inițiale ale termenului „autocefal”, într-o enciclopedie occidentală el este definit ca făcînd trimitere la o „Biserică Ortodoxă națională care a devenit independentă din punct de vedere jurisdicțional, dar nu și din punct de vedere al unei preeminențe de onoare (a Constantinopolului), fiind recunoscută printr-un scaun de mitropolit”. Acest concept, se continuă în definiție, „este pus în legătură cu conceptul răsăritean de Biserică, el nefiind nici monarhic, nici federativ (căci ambele necesită o autoritate centrală), ci reprezintă un compus de Biserici naționale care subzistă independent și sînt organizate după ierarhii proprii”⁷.

Dreptul la autocefalitate, încredințat fiecărei biserici naționale, a înarmat ortodoxia răsăriteană cu o flexibilitate ce i-a permis să-și adapteze structurile condițiilor locale și, în același timp, să-și păstreze intactă nu numai doctrina, ci și ortopraxia. Comparația se poate extinde și asupra monahismului. E evident că libertatea lor față de mîna forte a unui „generalissim al Ordinului”, avînd autoritate internațională, le-a permis mănăstirilor rusești să răspundă diverselor crize spirituale și morale prin care trecea Biserica Rusă. Instituția „starețului” (familiară cititorului occidental prin figura părintelui Zosima din *Frații Karamazov*) a adus cu sine un plus de atenție la necesitățile de zi cu zi ale omului și, de asemenea, a impulsionat lucrarea pastorală care putea să lipsească din serviciul clericilor parohiei. Totuși, imperativul unei sobornicități și al unei catolicități dincolo de granițele naționale se dovedea dificil de îndeplinit în termeni de autocefalitate, atât la nivel instituțional și cu atât mai puțin la nivel administrativ. Sinodul Ecumenic reprezenta pentru patriarhatele antice mai degrabă o curte de apel care, din cînd în cînd, cenzura unele accese (inclusiv cele ale Romei, cum a fost cazul acelei *cause celebre* a Papei Honorius D)⁸. Iar cînd patriarhatele antice ale Răsăritului au trecut sub hegemonia politică, nu a Imperiului creștin al lui Constantin sau Iustinian, ci a Islamului (trei dintre ele în secolul șapte, iar al patrulea în 1453), importanța juridică a Sinodului pare să se fi pierdut. O dată cu ea se pierdea și o modalitate funcțională de a da expresie sobornicității (și de a legisla în termenii ei) și autorității universale a Bisericii, iar specificul național al fiecărei biserici avea să fie lăsat să existe după propria sa voie.

7. Perikles-Petros Joannou, „Autokephal”, *Lexikon für Theologie und Kirche*, ed. a II-a, Freiburg, 1957-1967, vol. 1, p. 1130.

8. Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition*, 5 volume, Chicago, 1971, vol. 2, pp. 150-153.

Idealul unei Biserici libere care să dea trup din tradiție particularului național – nu în sens dogmatic, ci într-unul administrativ și liturgic – nu a fost niciodată dat uitării în Occident. Mare parte din istoria Sfântului Scaun se poate scrie pornind de la documentele rezultate din negocierile cu guvernele și Bisericile naționale subordonate lui privind dreptul de a numi episcopi. Astfel de negocieri au rămas în cele mai multe cazuri numai în sfera politicului, totuși unele dintre ele au abordat și probleme doctrinare fundamentale, precum sobornicitatea și autoritatea ecleziastică. Dintre acestea din urmă, „galicanismul” este, din mai multe puncte de vedere, fenomenul cel mai semnificativ. Majoritatea susținătorilor săi influenți, de la Jean Gerson, la începutul secolului al XV-lea, pînă la Jacques Benigne Bossuet, la sfîrșitul secolului al XVII-lea, s-au distins și ca mari apărători ai tradiției romano-catolice: Gerson, fără a mai fi nevoie de a le aminti istoricilor central-europeni, prin acuzarea lui Jan Hus, în cadrul Conciliului de la Constanț din 1415, iar Bossuet, prin a sa *Histoire des variations des églises protestantes* din 1688, volum care reprezenta și reprezintă o piatră de hotăr în definirea continuității romano-catolice ca *semper eadem*, în opoziție cu fluctuațiile doctrinare protestante sesizabile încă de la începutul Reformei, cu un secol și jumătate în urmă. Prin opiniile lor, ei se considerau mesageri ai cauzei catolicității Bisericii, în realitate însă ei formulau și apărau drepturile istorice la autodeterminare ale Bisericii Franceze.

Cea mai sistematică transpunere a poziției acestora se regăsește în cele *Patru Articole Galicane* din martie 1682⁹. Într-o formă asemănătoare avea să fie redactată și condamnarea lor, și anume în constituția apostolică *Inter multiplices*, emisă de Papa Alexandru al VIII-lea la 4 august 1690. Ne aflăm în fața unor fascinante documente politice, care ar merita un studiu independent. Pentru ceea ce se urmărește în aceste rînduri, ele prezintă interes ca inițiative de a armoniza atît imperativele sobornicității, cît și cele ale particularului național, în contextul jurisdicțional și doctrinar creat de dezvoltarea rolului papalității în Biserica occidentală. Remarcabil în *Articole* se dovedește demersul de a formula o serie de precizări teologice al căror efect nu putea fi deloc neglijat. Se reamintea, spre exemplu, încă în primele cuvinte ale primului Articol, că Hristos a înveșmîntat cu putere „Biserica însăși” (*ipsi ecclesiae*) și, spre beneficiul Bisericii universale, pe „Sfîntul Petru și pe succesorii săi, vicari ai lui Hristos”. Ca atare, în mîna urmașilor Sfîntului Petru se afla o „*plena potestas*” în problemele spirituale, însă cu următorul codicil, formulat în cadrul celei de-a patra și de-a cincea sesiuni a Conciliului de la Constanț, care privea relația dintre autoritatea Papei și autoritatea superioară lui, cea a Conciliului Ecumenic: legislația pontifului în materie de credință nu își cîștiga statutul de „*irreformabile*” fără ratificarea prin „*Ecclesiae consensus*” în

9. Textul latin al *Articolelor* e publicat, împreună cu paragraful incriminator al constituției *Inter multiplices*, în Heinrich Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg, Herder, 1963, nr. 2281-86.

cadrul Conciliului. Conciliul Ecumenic era cel care reprezenta cuvîntul universalității în Biserică și care se putea pronunța asupra prerogativelor acelei „*ecclesia Gallicana*” sau, după cum le numesc *Articolele*, acele „*regulas, mores et instituta a regno et ecclesia Gallicana recepta*”. Pornind de la această bază eclesiologică era necesară încă o distincție, și anume între „*potestes rerum spiritualium et ad aeternum salutem pertinentium*”, încredințate succesorilor lui Petru, și autoritatea asupra „*rerum civilium et temporalium*”, rezervat de Noul Testament conducătorilor seculari. *Articolele* citau în această privință binecunoscutele cuvinte ale *Epistolei către Romani* cu privire la stăpînirile ce sînt și vor fi, cuvinte adresate, de fapt, împăratului Nero.

Atît principiul autocefalității din ortodoxia răsăriteană – „Noua Romă”, cît și teoria galicană aparținînd catolicismului occidental – „Vechea Romă” nu reprezentau altceva decît strădanii de a aduce la un numitor comun cele două elemente care compun polaritatea formulată și în titlul acestui studiu: „sobornicitate și specific național”. Datorită situații sale la jumătatea drumului între Vechea Romă și Noua Romă, Europa Centrală a dezvoltat această polaritate în forme și în semnificații proprii. Două din provinciile citate de Masaryk în încercarea sa de a găsi liniile despărțitoare dinlăuntrul continentului sînt „Boemia” (*Čechy*) și „Galiția” (*Halič*). Întîmplarea face ca exact pe teritoriul primeia să se petreacă Reforma husită, iar pe teritoriul celei de-a doua, odiseea Mitropoliei Catolice de la *Lviv-Halič*, două evenimente radical diferite ca origini, dezvoltare și consecințe, însă extrem de semnificative în ceea ce privește tema noastră. O examinare atentă a acestor două fenomene ar putea lumina nu numai înțelegerea atributului de *una sancta catholica et apostolica*, dar și natura specială atît a experienței religioase, cît și a celei naționale în *Mitteleuropa*.

Din cele prezentate nouă de către literatura teologică dedicată lui Jan Hus și mișcării husite, e foarte tentant, dar și dezastruos de simplist, să tragi concluzia că impulsul fundamental al acestei mișcări s-a dovedit a fi o aderare la principiul particularului național în dauna autorității sobornicești romano-catolice. Criticînd, în 1912, *Masarykova česka filosofie*, Josef Pekar, în *Česky Casopis Historichy*, sublinia cît de romano-catolică se dovedea și în prezent teologia lui Jan Hus. Această temă avea să incite de-a lungul vremii multe condeie teologice, dintre studiile mai recente notabile fiind cele ale teologului romano-catolic belgian Paul de Vooght: *L'bérésie de Jean Hus* (1960) și *Jacobellus de Stribro* (1972). Chiar fără să acceptăm în întregime tezele lui Vooght, trebuie să observăm faptul că eclesiologia husită s-a luptat să facă dreptate nu numai cauzei naționale cehe, ci ambilor poli care compun această opoziție. Se pot deduce în acest sens cel puțin trei căi distincte de acțiune.

Prima și, din cele mai multe motive, fundamentală, o reprezenta însăși definirea Reformei. Într-o abordare instituțională a esenței Bisericii, Reforma husită – ca orice altă reformă astfel concepută –, nu putea fi privită decît ca schismatică, deoarece nu se putea concepe

nici un argument viabil pentru a rupe relațiile cu Sfântul Scaun. Dar se neglija astfel însăși criza existențială pe care o traversa identitatea „Sfântul Scaun”, drept consecință a Captivității Babilonice la Avignon, precum și a Marii Schisme; de asemenea, o abordare instituționalistă nu putea să sesizeze, spre folosul ei, punctele vulnerabile din doctrina reformistă husită (și numai ale ei). Din cele patru atribute ale Bisericii, enumerate mai devreme, *una sancta catholica et apostolica*, primul și cel de-al treilea exprimau sobornicitatea. Ca urmare a conflictelor avute de Augustin cu Schisma donatistă, acesta subordonase atributul *sancta* atributelor *una* și *catholica*, argumentînd că singurul context în care Biserica, luată ca o comunitate, și credinciosul, pe cale individuală, pot tinde către grația divină și păstrarea unității catolice. Repetațele eșecuri suferite de acest demers de raționalizare instituțională pe parcursul celor o mie de ani scurși între Augustin și Hus păreau să dovedească faptul că era nevoie de măsuri mult mai radicale pentru a păstra (sau a recupera) unitatea și catolicitatea Bisericii. Biserica nu putea fi *una*, în adevăratul sens al cuvîntului, pînă cînd nu recupera imperativul sfințeniei, iar catolicitatea nu era o autentică sobornicitate, ci mai degrabă o circumscrisere juridică, pînă cînd nu se reazeza norma apostolicității la locul potrivit, de prim plan, așa cum era definită ea în scrierile apostolice. În consecință, conform punctului de vedere al doctrinei husite, Reforma cehă nu reprezenta o afirmare a particularului național în dauna sobornicității, ci o afirmare a sobornicității printr-o reformă, la început, în cadrul Bisericii de pe teritoriul Cehiei și apoi în întregul *corpus Christianum* occidental.

Într-un sens mai profund, se dovedea, de asemenea, o eroare să identifiți Biserica cu corpusul creștin occidental (chiar și occidental plus oriental), căci același Augustin care apăruse unitatea catolică a Bisericii instituționale împotriva schismaticilor donatiști va arăta (atît în considerațiile despre donatiști, cît și în *Cetatea lui Dumnezeu*) înspre o Biserică așezată dincolo de orice instituționalizare a ei, o biserică așa cum e ea cunoscută numai lui Dumnezeu, adică drept o companie a aleșilor, o *universitas praedestinatorum*:

„Cu toate acestea, să țină minte (Cetatea lui Dumnezeu) că și printre vrăjmașii săi stau ascunși mulți dintre viitorii ei concetățeni, ca nu cumva să creadă că deșartă este răbdarea cu care aceștia sînt tolerați ca vrăjmași, în așteptarea bucuriei de a-i primi ca mărturisitori! Și să mai țină minte că, de-a lungul pelerinajului ei prin această lume, mulți dintre aceia cu care acum este unită prin împărtășirea Tainelor nu se vor adăuga slavei sale din fericirea cea veșnică a sfinților”¹⁰.

În lucrarea sa teologică fundamentală, *De ecclesia*, Jan Hus, prelucrend în interes propriu un material primit de la John Wycliffe, recupera definiția augustiniană a Bisericii¹¹. Mulți oameni se puteau afla, conform învățaturii lui Hus, *in ecclesia*, dar puțini erau și *de ecclesia*, iar

10. Augustin, *De civitate Dei*, 1: 35, ed. L. Moreau, Paris, Garnier.

11. Jan Hus, *De Ecclesia*, 7B-C, în Harrison Thomson, *Magistri Johannis Hus Tractatus de Ecclesia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1956, p. 45.

această discriminare se aplica, vai!, însuși Papei. Adevărata Biserică era formată din corpusul predestinaților, iar, în sensul cel mai profund al celor patru atribute enumerate în *Crezul de la Niceea*, doar această Biserică adevărată și electivă putea deveni *una sancta catholica et apostolica* autentică¹². În consecință, nici o dispută privind structura administrativă a Bisericii ca instituție, nici o schismă survenită între o Biserică națională și Roma (Avignon sau Constanza) nu putea periclita vreodată acea catolicitate eternă.

Dezvoltarea mișcării husite pe parcursul celor două secole dintre execuția lui Jan Hus în 1415 și dizolvarea grupării *Unitas Fratrum* la Muntele Alb, în 1620, oferă suficiente dovezi că această definire predestinaristă a Bisericii nu a subminat (așa cum ar fi putut să o facă) imperativul Bisericii naționale husite de a-și spori vizibil atitudinea sobornicească în relațiile ei externe. Ambele grupări husite majore, *Unitas Fratrum* și utracviștii, au căutat să avanseze în realizarea acestui scop ecumenic. Încercînd să obțină o legitimă hirotonisire a clericilor săi, utracviștii au purtat negocieri cu Patriarhul de la Constantinopol, de la care aveau să obțină promisiunea acestei consacrări; dar 1450 era anul cel mai puțin propice Constantinopolului pentru a-și ține făgăduiala, acesta fiind preocupat cu proaspăt asumata reapropiere de Roma, prin acea nefericită Unire de la Florența, proclamată în *Laetentur coeli* din 5 iulie 1439, de asemenea, încercînd să facă față presiunilor otomane, care, în final, aveau să ducă la căderea orașului, în 1453. În 1486, *Unitas Fratrum* trimitea către Apus o delegație cu misiunea de a realiza afiliere ecumenice, delegație ce avea să intre în legătură cu mișcarea valdenzilor. Cîteva ani mai tîrziu, în 1511, ei îi cereau lui Erasmus adeziunea la confesiunea lor, dar goana husiților după o formă concretă de unificare cu alți credincioși aflați în situații identice nu avea să dea rod pînă la apariția lui Martin Luther. Utracviștii au intrat în corespondență cu el imediat ce acesta i-a luat apărarea lui Hus la Leipzig, în 1519. Cu *Unitas Fratrum*, atît corespondența, cît și negocierile s-au dovedit a fi mai fructuoase, astfel că în 1538 el avea să le publice mărturisirea de credință, *Confessio Bohemica*, cu un elogios cuvînt înainte. Aceste contacte, precum și cele de mai tîrziu cu Bisericile calviniste, demonstau că există și alte modalități de a ajunge, simultan, dar pe altă cale, la aceeași unitate a Bisericii Catolice.

Un mod cu totul diferit de a aborda conflictul dintre sobornicitate și specificul național a caracterizat Mitropolia Catolică de la *Lviv-Halič* (reînnoită de Papa Pius al XII-lea în 1807), în special pe parcursul secolului al XX-lea, sub conducerea lui Andrii Szeptyckyj și a lui Josyf Slipyj¹³. Nu pot trece în revistă, în cele ce urmează, toate problemele cu care s-a confruntat Biserică Catolică Ucraineană. Acestea sînt subiectul unei cărți cu privire la care am făcut deja unele cercetări în *Archivum*

12. Jan Hus, *De Ecclesia* 3, în Harrison Thomson, p. 15.

13. Jaroslav Pelikan, *Obedient Rebels*, New York, Harper & Row, 1964, pp. 106-146.

Patriarhale a Bisericii Ucrainiene de la Roma. În schimb, aş dori, în prezentul context, să supun unui examen forma specială de opoziție dintre particular și universal manifestată în spațiul ucrainean.

Dintr-o perspectivă teologică – dar luînd în calcul factorii politici de o mare complexitate ce au stat la baza Unirii de la Brest (1595-1596), precedată de participarea mitropolitului Isidor din Kiev, în 1439, la Unirea de la Florența – eforturile de a supraviețui ale acestei Biserici apropiau foarte mult cele două concepte care reprezintă obiectul nostru de studiu. În joc era păstrarea independenței Bisericii din Ucraina și Bielorusia față de influența recent înființatei Patriarhii al Moscovei, iar în sprijinul păstrării acestei autonomii se apela de astă dată la însăși Vechea Romă, lucru deloc străin de tradiția locului. Clericii răsăriteni, începînd cu Sf. Atanasie și cu Maxim Mărturisitorul, folosiseră în repetate rînduri această tactică, pentru a-și găsi un sprijin împotriva dogmelor eretice sau a presiunilor politice venite din partea monarhiilor Orientului. Mitropoliții de la *Lviv-Halić* aveau să procedeze la fel, folosind legătura cu Sfîntul Scaun pentru a-și asigura – sau măcar pentru a încerca să-și asigure – specificul național și religios în fața revendicărilor provenite din Polonia și, mai presus de toate, în fața celor importate din Rusia. Dacă ar fi să folosim sloganuri, atunci am spune că se încerca să se înlătore identificarea Galіției cu Europa de Răsărit, așa cum a făcut-o Masaryk, muțînd-o în Europa Centrală, dar desigur astfel de demersuri nu duc nicăieri, mai ales că Roma avea să reprezinte ultimul bastion al identității Mitropoliei – și în același timp o garanție a autenticității ei soborniciții. Un set mult mai potrivit de sloganuri pentru ceea ce se străduia să obțină mitropolitul Szeptickyj găsim în cartea lui Soloviov *La Russie et l'église universelle*, publicată pentru înția oară la Paris (în franceză) în 1889. Ceea ce urmărea în ultimă instanță Szeptickyj era reunirea ortodocșilor și a catolicilor sub o singură și autocefală Mitropolie a Kievului, aceasta, la rîndu-i, înfrățită cu Roma. De fapt, Roma, ca „ultim bastion”, avea să devină o inevitabilă și ironică realitate, o dată cu eliberarea lui Josyf Slipyj dintr-un lagăr stalinist, căci acolo avea să-și petreacă el ultimii ani ai vieții sale lungi și furtunoase.

Apelînd la Roma pentru ca aceasta să exercite o influență în afara granițelor sale, Josyf Slipyj milita, de fapt, în acei ani pentru a păstra intact specificul Bisericii sale. Această campanie ridica probleme precum relația dintre autoritatea sa asupra episcopilor catolici ucrainieni din *diaspora*, în special asupra celor din America de Nord sau poziția Bisericii Catolice Ucrainiene în fața Bisericilor latine și a celor ucrainiene de pe teritoriul acestei țări. Pe parcurs, însă, el avea să-și dea seama – nu fără amărăciune – că principalul său inamic era în realitate Roma. Frecvent, el va da frîu liber, în scrisorile sale, precum și în alte documente pe care le-am studiat, hiperboliceii lamentații, constatînd, cu dezamăgire că, de pildă, Curia îi ridica mai multe piedici decît comuniștii. Principala amenințare devenea acum cea a latinizării, iar,

dintre multele fronturi de apărare deschise împotriva ei, cel pe care avea să înregistreze unele succese a fost cel liturgic. Slipyj se va folosi de documente papale, mai presus de toate de enciclica *Orientalium dignitas ecclesiarum*, emisă de Papa Leon al XIII-lea în 1894, pentru a sublinia faptul că integritatea liturghiei răsăritene trebuie păstrată în orice formă de unire a Bisericii Răsăritului cu Roma. De asemenea, el va profita de perspectiva liturgică promulgată de Conciliul Vatican II, care nu numai că se arăta mai receptivă la tradițiile liturgice venind dinspre Sf. Vasile și Ioan Hrisostomul, în comparație cu generațiile anterioare ale Bisericii Latine, ci garanta o mai mare libertate acelor Biserici a căror moștenire liturgică era cu mult mai recentă decât cea venită de la Chiril și Metodie.

În ceea ce privește prezervarea specificului ucrainean în alte domenii ale Bisericii decât cel liturgic, mai exact, pe tărîm organizatoric și teologic, succesele erau mult mai ambigue. Din motive lesne de înțeles, dar care din multe privințe s-au dovedit a fi nefericite, simbolul victoriei avea să devină dobîndirea titlului de patriarh. Slipyj fusese, desigur, numit mitropolit, apoi i se acordase și titlul de *arhiepiscopos major*, considerat a fi echivalent celui de patriarh, iar în cele din urmă avea să obțină rangul de cardinal. Scrisorile sale de mulțumire la fiecare din aceste „avansări”, erau, conform protocolului Curiei, adevărate exerciții de modestie. Retorica umilinței avea însă în cazul său o limită: el considera că merită să fie numit patriarh și visa să fie așezat alături de anticii patriarhi ai scaunelor Orientului Apropiat. Petițiile soseau din întreaga *diaspora* ucraineană, și pentru că, oficial, nu avea să se bucure niciodată de această titulatură, el avea să tolereze folosirea ei neoficială de către alții, și e aproape sigur că o folosea chiar el. Patriarhul reprezenta, în viziunea sa, soluția ideală atât pentru a menține identitatea Bisericii Ucrainiene și autoritatea ei canonică (termenul „autocefalitate” nu apare frecvent în documente, probabil datorită asocierii cu ortodoxia răsăriteană), cât și pentru a menține, de pe o poziție demnă, prețioasele legături cu Roma. Deoarece interesul și competența mea privesc mai degrabă istoria teologiei decât cea a Bisericii ca instituție, mă voi referi în cele ce urmează la relația dintre specificitate și sobornicitate în doctrina Bisericii Ucrainiene. Josyf Slipyj se bucurase de o educație teologică occidentală la Innsbruck și Roma, care se va încheia cu scrierea unei dizertații pe marginea Noului Testament, și o alta asupra relațiilor dintre Răsărit și Apus, pornind de la controversa în jurul lui *Filioque*, poziția sa fiind una fundamental tomistă. În cursurile sale de teologie, din care s-au păstrat unele notițe, el se dovedește de asemenea un susținător al tezelor părintelui scolasticii. Vizitatorii miniaturalei Sfînta Sofia, bijuterie construită de el la Roma, aveau să fie șocați de alăturarea, nicăieri regășibilă în Cetatea Sfîntului Scaun, de icoane și sfînte personaje ale Răsăritului cu portrete ale lui Sf. Augustin sau Toma d'Aquino. Deși Szeptyckyj, cu ale sale rădăcini poloneze, avea în spate, din multe puncte de vedere, o tradiție occidentală mai amplă, simpatiile sale răsăritene erau mai

manifeste. Influența Părinților greci, a liturghiei orientale, a doctrinei privind Biserica sînt mult mai datoare tipicului răsăritean decît cele ale lui Slipyj. Szeptyckyj pare să recunoască, mai mult decît Slipyj, dovădind în același timp o considerabilă afinitate cu Soloviov, că Răsăritul își construise un demers propriu privind însăși definirea naturii Bisericii și, deci, nu numai în ceea ce privea organizarea ei. În consecință, ceea ce urmărea el să atingă, prin linia politică ambiguă și ambivalentă adoptată de Mitropolie, era un *tertium quid* care, în privința prezervării specificului național și a afirmării sobornicității, participa atît la tradiția Bisericii Apusene, cît și la cea răsăriteană, dar, în același timp, le transgresa pe amîndouă.

„Asupra spațiului geografic al Europei Centrale opiniile diferă”. Această afirmație a lui Masaryk se află departe de orice dispută. „Boemia” (*Čechy*) și „Galiția” (*Halič*) figurează pe lista acelor provincii susceptibile de a-i fi reprezentative. Se pare însă că acel spor de precizie în delimitarea Europei Centrale nu vine de aici. Considerația formulată mai sus, bazîndu-mă pe Szeptyckyj și mai ales pe Soloviov, poate însă reprezenta un bun punct de plecare: un *tertium quid*, care, în prezervarea specificului național și în afirmarea sobornicității, participă atît la tradiția orientală cît și la cea occidentală, dar le transcende pe amîndouă.

În românește de
Tinu PĂRVULESCU

Virgil Nemoianu

CAZUL ETOSULUI CENTRAL-EUROPEAN*

Instruirea dincolo de clase

Voi propune, în această lucrare, un punct de vedere destul de incomod. E vorba despre faptul că, într-un spațiu larg al Europei Centrale – acoperind, în mare, Austria, Cehoslovacia, Ungaria, Iugoslavia și România de astăzi –, societatea a fost îmbibată de un etos comun, esențialmente diferit de acel „etos protestant al muncii” care se dovedise indispensabil în procesul impunerii capitalismului modern și a democrației liberale în țările anglo-saxone și în nord-vestul european în general. Nu pe munca aducătoare de câștig ori pe realizările individului s-a întemeiat etosul Europei Centrale, ci mai degrabă pe acumularea de cunoștințe și pe recunoașterea comunitară a importanței instruirii, înțeleasă ca măsură a tuturor meritelor umane și ca vehicul al avansării sociale. Voi încerca să explic mai întâi originile ideologice ale etosului central-european și modul de diseminare al acestuia. În al doilea rând, potrivit implicațiilor titlului pe care l-am ales, voi încerca să precizez dimensiunea socială și de clasă a acestui fenomen etic și istoric. Și anume, voi aduce exemple pentru a demonstra că etosul central-european era larg răspândit în toate clasele sociale, de la cei săraci la aristocrație, precum și în toate grupurile etnice. Iată de ce întreg spațiul respectiv împărtășea credința în epistemologie drept singura în stare să furnizeze reguli valide pentru mobilitatea socială și pentru organizarea societății. În al treilea rând, voi examina geografia culturală a fenomenului, altfel spus, sfera geografico-istorică a etosului instruirii, măsura în care acesta definește o identitate culturală comună pentru Europa Centrală și, în același timp, asemănările și diferențele în raport cu celelalte părți ale continentului (Germania, Rusia, Franța). Alte subiecte vor fi atinse în treacăt: declinul și/sau dispariția etosului central-european în chiar spațiul unde acesta s-a născut, neașteptata lui supraviețuire/resurecție în America de Nord, precum și relevanța pe care acest etos „central-european” o dobândește pentru lumea întreagă la sfârșitul secolului XX.

I

Cel dintâi și cel mai larg context la care voi apela este conceptul weberian al „modernizării”, așa cum a fost el vehiculat de către Walt

* Text apărut în „Utrecht Publications in General and Comparative Literature Series”, 1993, vol. 31, John Benjamins Publishing Co., Amsterdam/Philadelphia.

W. Rostow (1960), Peter L. Berger (1986) și alții. Voi utiliza acest concept simplu, aflat la îndemână, pentru a descrie ruptura dintre vechile structuri sociale – „biologice” și/sau organice – ale lumii medievale și ale modernității timpurii, pe de o parte, și cele ale ultimelor două secole, pe de alta. Lumea ultimelor două sute de ani a fost modelată de raționalism, individualism, industrializare, de apariția unui mediu înconjurător modificat prin intervenție umană, accelerarea enormă a ritmului cunoașterii și – pentru a folosi termenul lui Weber – de *Entzauberung*, renunțarea treptată la modul de raportare instinctuală și emoțională la societate și lume. Acest tip de cadru existențial a fost, cred eu, generat de întreaga evoluție a culturii occidentale (categoriile biblice și experiența Antichității greco-latine, creștinismul medieval și capitalismul renescentist), însă a început să-și precizeze forma și să dezvolte o dinamică proprie abia spre mijlocul secolului al XVIII-lea în „inima Europei”, cum e uneori numit nord-vestul european (înainte de toate, Anglia, dar și: Germania de Vest, nordul Franței, Olanda, Danemarca, Suedia, nordul Italiei, precum și, mai târziu, partea de nord-est a Statelor Unite ale Americii). Începând din chiar „inima Europei”, acest mod de existență a fost adoptat, printr-o irezistibilă mișcare de expansiune, de-a lungul și de-a latul întregului glob pământesc. Într-adevăr, se poate spune că istoria ultimelor două sute de ani a fost o istorie a acomodării cu procesul de modernizare.

Ori de câte ori exigențele modernizării s-au aplicat unei societăți tradiționale rezultatul a fost o fierbere uriașă: adeziuni entuziaste, opoziție violentă, compromisuri, dezordine economică și socială, efervescență intelectuală, anxietate, exaltare și nefericire. Oricât de diferite în fond, leninismul și fascismul, revoluția culturală înfăptuită de Mao, slavofilismul rusesc, fundamentalismul islamic și varianta intelectuală a lui „négritude” au totuși un element în comun: toate reprezintă răspunsuri la și consecințe ale nepotrivirii dintre cursul lent, fără sinuozități, al istoriei pre-moderne și ritmurile amețitoare ale noii lumi. În cel mai adânc înțeles al său, constituirea și adoptarea a ceea ce eu numesc etosul central-european al instruirii provine tocmai din încercările de a face față situației descrise mai sus.

Cum a debutat acest proces? Care sînt mecanismele și condițiile concrete ce au dat naștere etosului instruirii într-o zonă anume și la un anumit moment? La fel, cred eu, ca în cazul tuturor evenimentelor istorice, rădăcinile fenomenului sînt multiple. Voi descrie pe scurt cîteva dintre ele, fără a pretinde că lista alcătuită de mine este exhaustivă.

E vorba, mai întîi, de situarea socio-istorică. În „inima Europei”, adică în Nord-Vest, modernizarea s-a produs, în cele mai multe cazuri, pe fondul unei structuri sociale diferențiate pe clase: păturile urbane (negustori, meșteșugari, slujbașii Curții, intelectualitatea ș.a.m.d.), proprietarii de pămînt și cei care lucrau pămîntul. Nu la fel au stat lucrurile în Europa Centrală. Sistemul social de aici era mai degrabă simplu, imatur. În multe zone ale Europei Centrale (Transilvania, Slovacia,

Balcanii, Alpii austrieci, spre exemplu), rămășițele unei organizări tribal-patriarhale puteau fi încă întâlnite în preajma anului 1800, când, pentru Europa Centrală, individualismul era un fenomen cu totul neobișnuit. Orașele erau mici, industria și comerțul se aflau într-un stadiu primar. Proprietatea asupra pământului și munca în agricultură se defineau în termeni puternic polarizați.

Concepte precum comunitate și „sacralitate” (în sensul lui Durkheim și Girard) erau încă funcționale. Așadar, societatea nu se putea pronunța împotriva unui cadru comunitar unificator care răspundea nevoilor fiecăruia și ale tuturor. Mai mult decât atât, în Imperiul habsburgic – cea mai mare parte a spațiului la care mă refer – modernizarea a fost un proces declanșat de la vîrf. Așa zicînd, raționalismul s-a născut dintr-o decizie rațională, și nu din experiență sau din obișnuințe, cum s-a întîmplat în Nord-Vest. Cel mai bun exemplu îl reprezintă, în această privință, josefinismul guvernamental, dar exemplele nu se opresc aici.

A doua cauză se referă la paradigma neoclasică și neumanistă weimariană și la ramificațiile acesteia. După părerea mea, impactul pe care l-a avut procesul modernizării în spațiile de limbă germană cîteva decenii înainte și după 1800 a dus la consecințe intelectuale enorme. Într-adevăr, în Germania reacțiile socio-politice concrete au fost mai degrabă incoerente și lipsite de pragmatism. Prin contrast, răspunsurile mentale s-au dovedit prodigioase și se constituie într-un uriaș bagaj ideatic viabil, în mare parte, pînă în prezent. După cum s-a sugerat deseori, Germania experimenta cea dintîi dilemele pe care le trăiește astăzi așa-numita „lume a treia” (v. Dahrendorf, 1967); așadar, reacțiile intelectuale ale Germaniei au devenit exemplare pentru restul lumii. Printre acestea se numără curentul *Sturm und Drang*, filosofia idealistă, romantismul, neoclasicismul weimarian, răspunsuri culturale mergînd de la acceptarea entuziastă, la confuzie, îndoială, ironie și încercările de sinteză. După cum s-a spus în repetate rînduri, Europa Centrală a exploatat fără întîrziere bagajul imagistic pe care i-l punea la dispoziție Germania. Mai întîi teoriile lui Herder, apoi modelele umane oferite de Humboldt, Goethe, Schiller și, în cele din urmă, modelul lui *Kulturbürgertum*, dezvoltat în Germania pe urmele neo-clasicismului weimarian și devenit influent în multe părți ale Europei, toate acestea au contribuit la formarea și răspîndirea etosului central-european.

A treia cauză poate fi aflată în instituționalizarea conceptelor și atitudinilor Biedermeier, precum și în persistența acestora, pînă tîrziu în secolul XX, pe arii largi ale spațiului central-european. Explicăm altundeva (V. Nemoianu, 1985, pp. 120-160) că natura romantismului a fost cu totul alta în Europa de Vest față de Europa de Est. Esența romantismului occidental era vizionară și revoluționară, țintind regenerarea speciei umane și abolirea separației dintre facultățile omenești (în special a aceleia dintre rațiune și imaginație), precum și a rupturii dintre conștiință și realitate/natură. Nimeni n-a putut să rămînă consecvent unor asemenea idealuri supra-omenești și utopice o perioadă prea îndelungată, după cum nici tensiunea revoluționară și vizionară

n-a putut fi menținută în scris. În Anglia, Germania sau Franța, *High Romanticism* a fost curînd înlocuit de un set de intenții și procedee scriitoricești ceva mai moderate, un soi de *Low Romanticism* care – în varianta sa central-europeană cel puțin – a fost deseori numit „Biedermeier”. Acest romantism degradat a înflorit cu precădere între anii 1815 și 1848.

Literaturile central și est-europene n-au cunoscut intensitatea propusă de *High Romanticism*. În schimb, ele și-au forjat propriul amalgam de elemente pre-romantice, romantice și luministe, combinate cu un fel de realism social și cu microarmonia intimistă a stilului Biedermeier. Într-un cuvînt, aceste literaturi au sărit peste romantism, pretinzînd că ar fi experimentat schimbarea și eforturile de regenerare a umanității prin revoluție, iar viziunea cosmică a romantismului prin conștiința totalizatoare. Mai degrabă decît Wordsworth sau Hölderlin, Scott și Byron au fost imediat înțeleși și acceptați în Europa de Est. Atitudinile literare de tip Biedermeier sînt detectabile peste tot în Estul european. Mickiewicz și Słowacki, printre polonezi, au explorat relația dintre vis, relativitate, revoltă, lipsa de speranță și *Geborgenheit*. Cehii Josef Kajetán Tyl și F.J. Rubeš sau ungurii Mihály Vörösmárty, János Gáray și Miklós Jósika sînt egali micilor romantici occidentali, în timp ce sîrbul Jovan Steria Popovič și croații August Šenoa și Ante Kovačić, cu fondul lor idilic-pastoral, pot fi ușor percepuți ca scriitori Biedermeier.

Nu numai că acest tip de literatură a continuat să se scrie timp de mai bine de o sută de ani și că a rămas favoritul publicului larg și al burgheziei, dar rezonanța lui socială a fost încă mai puternică. Literatura Biedermeier reflecta o anumită stare de spirit și o anume poziție socială pe care, în schimb, le influența și chiar le determina. Se poate vorbi, după cum spuneam ceva mai devreme, de o instituționalizare a atitudinilor Biedermeier în Europa Centrală și de înglobarea acestora în percepția asupra identității naționale. Primele reacții la impactul modernizării au coincis, în cazul cehilor, ungarilor, evreilor, românilor, sîrbilor ș.a.m.d., cu afirmarea conștiinței naționale. Tipul de sensibilitate descoperit și exprimat de Biedermeier, dezbaterile intelectuale inițiate la vremea respectivă, marile nume care s-au impus în epocă au modelat conștiința apartenenței la respectivele comunități, canalizînd modul de gîndire al membrilor acestora pînă dincolo de mijlocul secolului XX. Progresul înregistrat ulterior în activitatea socială, în literatură și în științe s-a folosit de Biedermeier ca de un fundal sau chiar ca de un fundament. Consolidarea etosului central-european s-a produs într-o strînsă întrepătrundere dialectică cu valorile stilului Biedermeier, în deceniile dinaintea și de după anul 1800. Tradiția idilicului Biedermeier și rădăcinile weimariene ale acestuia au apărut din efortul de a alcătui o sinteză între raționalismul Luminilor și comunitarismul și organicismul specific romantice, care s-au extins spre alte sfere, producînd rezultate dintre cele mai importante. (În opinia mea, marxismul provine din aceleași surse.) Pe lîngă aceste trei direcții principale, alți factori au contribuit de asemenea la nașterea

sau ajustarea ulterioară a etosului central-european. Unul dintre ei este catolicismul, care a prevalat asupra unor spații largi ale Europei Centrale timp de mai multe sute de ani. Tradiția catolică a făcut cu puțință ascensiunea socială sistematică: un bulevard al succesului, presărat cu probe și întreceri. Raționalismul care îmbiba discursul ideologic și chiar teologic al catolicismului de-a lungul secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea a corespuns imperativelor modernizării, infuzând începuturile noului etos. Raționalismul (catolic, dar nu numai) a înfîlnit, în epocă, concepția organicistă asupra naturii și societății (v. Johnston, 1972). Viziunea post-leibniziană, tereziană și, apoi, cea romantică au generat implicații comunitariste și solidariste în măsură să diminueze tendințele spre individualism și competitivitate.

Un alt factor ar fi putut fi – deși nu sînt sigur – încrederea în știință, mergînd pînă la reificare ori fetișism. Aceasta s-a manifestat, într-un fel sau altul, peste tot în Europa secolului al XIX-lea. Ar merita să cercetăm – și înclin să cred că ipoteza s-ar confirma – dacă într-adevăr în Europa Centrală poate fi detectată o jubilație specifică, aproape estetică, în fața legilor și a descoperirilor științifice, dimpreună cu un soi de încredere, aproape inocentă și copilărească, în puterea și bunătatea științei.

Un factor în plus, de o extremă importanță pentru evoluția etosului central-european, îl constituie trufia cu care oficialitățile de aici au favorizat educația, timp de mai bine de un secol. Sub domnia Mariei Tereza și a lui Josef al II-lea, statul austriac a acționat în direcția convertirii fidelității față de catolicism în impulsuri și motivații ale instruirii. E vorba de o atitudine deliberată, căreia i s-au conformat cîteva dintre țările vecine, mai mici, atît din Est, cît și din Vest, dar care a generat puternice deosebiri între statele dunărene și cele ale Europei occidentale.

II

Ar fi, cred, util să încep studiul de față printr-o trecere în revistă a ceea ce îndeobște se înțelege prin etica protestantă/puritană a muncii, pentru a o putea opune „etosului central-european al instruirii”. În cele ce urmează, încerc să precizez și să dezvolt definiția etosului central-european, sprijinindu-mă pe exemple concrete extrase din mai multe domenii ale activității sociale și culturale.

Max Weber și-a expus principalele idei într-un articol publicat inițial, în două părți, de revista „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik” (1904-1905). Acestea au fost ulterior extinse în *Die Protestantische Ethik und der Geist der Kapitalismus* (1920), primul dintre cele trei volume ale cărții care adună eseurile lui Weber asupra sociologiei și religiei și unde autorul găsește răgazul să le răspundă criticilor săi. Cunosc numărul mare de reproșuri care au fost aduse teoriei lui Weber, dar scopul meu nu e, aici, nici să justific, nici să comentez. Oricum, fapt e că – măcar într-un sens larg –, etosul protestant al muncii a ajuns să fie recunoscut ca o realitate nu numai

în Anglia și America secolului al XVII-lea, ci pînă în zilele noastre. Dispuțele se referă mai degrabă la ponderea eticii protestante într-o anumită perioadă, la natura relației dintre protestantism și capitalism (cauză-efect), la sursele istorice ale etosului protestant și mult mai puțin la realitatea acestuia ca fenomen istoric și social.

Weber pornea de la observația că, în secolul al XVII-lea, acumularea de capital reprezenta un scop în sine – iar nu un mijloc –, punînd acest fapt pe seama ascetismului calvinist/puritan. Astfel de atitudini sînt prezente, de asemenea, în discuțiile speculative din interiorul catolicismului, și nu numai. Însă doar în țările anglo-saxone și în cele din nord-vestul Europei relația capitalism-protestantism a dobîndit un caracter sistematic – vezi sistemele financiare, birocratismul statelor-națiuni, sistemul juridic formalizat și codificat ș.a. O anumită înrudire sau anumite „afinități electivă” între capitalism și calvinism au făcut ca acestea două să-și infuzeze reciproc vitalitate; relația puritanism-calvinism-capitalism a avut ca efect configurarea unui sistem de virtuți religioase și morale. Individualismul a fost consolidat de doctrina sfințeniei și de comunicarea directă, personală, cu Dumnezeu. Justificarea existenței umane se făcea prin muncă, realizări, auto-disciplină, perfectibilitatea morală și materială. Pentru calvinști, achiziționarea de bunuri este un ritual sacru. Cumpătarea, tăria de caracter, hărnicia, austeritatea, curăția și castitatea se numără printre principalele virtuți. Nereușitele și mizeria sînt privite ca semne ale mîniei lui Dumnezeu, în timp ce bogăția dobîndită prin muncă e considerată o dovadă a acordului divin.

Nu încapă nici o îndoială că aceste trăsături au avut o importanță decisivă pentru evoluția multor societăți de-a lungul secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea (v. Furnham, 1990), iar în America cel puțin – prin varianta oarecum secularizată a lui Benjamin Franklin ori, pur și simplu, prin tradițiile familiale – ele au continuat și continuă încă să joace un rol extrem de important în modelarea discursului public, precum și în comportamentul public și privat.

Voi încerca să argumentez proeminența etosului central-european printre numeroasele tendințe etice care se manifestă în societățile occidentale (Furnham, 1990, pp. 214-232). Etosul Europei Centrale s-a născut, după cum arătam, dintr-o combinație de elemente romantice și luminate, postulînd echivalența dintre progresul individual/de grup și facilitatea accesului la informație, știință și valorile umaniste. Se presupunea că plonjeul în valorile culturii adevărate și ale competenței profesionale va fi răsplătit (într-adevăr, în țările dunărene, a fost uneori răsplătit) prin accesarea la un nivel mai înalt de umanitate, prin lărgirea orizontului și, în cele din urmă, prin cîștigarea libertății. Etosul central-european a fost cu adevărat atotcuprinzător. S-a adresat, înainte de toate, țăranilor: truda neîncetată, limitarea autoimpusă a nivelului de trai și acumularea de bunuri căpătau un sens prin speranța că o nouă generație va reuși să treacă granița care îi separă pe oameni de libertate. S-a adresat, apoi, masiv claselor de mijloc ale societății și –

poate cu cea mai mare forță – clasei de mijloc evreiești, în efortul de integrare socială și culturală. S-a adresat, de asemenea, muncitorimii și aparatului birocratic al monarhiei bicefale și al statelor succesoare, edificând o anumită civilizație și susținând valori precum datoria, ordinea, onestitatea și legalitatea, punctualitatea și asumarea responsabilității (a căror întruchipare simbolică a devenit pentru o vreme împăratul Franz Josef I).

Etosul instruirii a insuflat aristocraților central-europeni nevoia căutării unei rațiuni de a fi, ajutându-i să-și legitimizeze propria existență într-o lume aflată în plin proces de modernizare. Etosul central-european concepea lumea ca pe o arenă uriașă unde afirmarea și ascensiunea deveneau posibile ca urmare a nenumăratelor încercări și lupte. Avem de-a face, în cazul etosului instruirii, cu un cadru larg, dar în același timp coerent și unitar. Cinstea era un element implicit, dacă luăm în considerare faptul că în joc se afla nu acumularea de bunuri materiale, ci acumularea de cunoștințe. După cum voi încerca să arăt ceva mai târziu, instruirea a reprezentat, în acest context, punctul de pornire al unor demersuri greu reductibile la tiparele raționalității: creația literar-artistică și arta militară. Acumularea de cunoștințe poate justifica deopotrivă bogăția și poziția socială – iată o cale spre succes deschisă tuturor claselor. Și încă, iată acel *locus* unde survin adevărul, frumusețea și bunătatea, pe care omul și le însușește învățând¹. Desigur, cunoașterea aduce după sine propria răsplată. Ea devine, de asemenea, un vehicul pentru hărnicie, disciplină, maniere elegante, mobilitate socială și multe alte virtuți, pe care le canalizează în interiorul societății. Că Dumnezeu și societatea vor răsplăti efortul depus pentru a cunoaște era de la sine înțeles, cu atât mai mult cu cât etosul instruirii părea să realizeze fericita reconciliere între voința și năzuințele individului, pe de o parte, și nevoile societății, pe de alta.

Nu susțin nicidecum că aceste atitudini s-ar fi limitat la spațiul dintre Germania și Rusia. În mod evident, concepte luminate și meritocratice au fost propuse și în alte părți, la Vest, ca și la Est (m-am referit deja la *Kulturbürgertum*-ul germanic și la rădăcinile weimariene ale acestuia). De-a lungul secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea, „revoluții” în domeniul instruirii s-au petrecut peste tot în Europa de Nord și de Vest; pot fi citate, în acest sens, fenomene dintre cele mai diverse: influența lui Booker T. Washington asupra comunității afro-americane în secolul al XIX-lea, reorientarea spre progres a tradiției brahmane din India (așa cum o evocă V.S. Naipaul), idealizarea cauzei intelectuale în romanele rusești și eforturile făcute de narodnici pentru a lumina masele și a stărpi analfabetismul. Fenomenele amintite nu par totuși să se fi organizat în structuri la nivelul societății. Un alt caz, paralel, e acela al comunității evreiești din Europa estică și vestică, care a combinat motivațiile tradiționale (religioase) ale instruirii cu

1. În cea mai mare parte a bazinului danubian, nu numai barierele de clasă, ci și diferența de sex puteau fi depășite prin accesul la instruire. Astfel că femeile erau recunoscute ca scriitoare sau oameni de știință, chiar dacă nu erau lăsate să voteze.

noile imbolduri ale ascensiunii sociale. Nu mă voi strădui nici să combat poziția potrivit căreia în acest spațiu – adică în acea parte a Europei Centrale unde etosul instruirii e mai ușor detectabil sau mai puternic decât aiurea – există nepotriviri atât pe orizontală (din punct de vedere geografic), cât și pe verticală (din punct de vedere social). Aceste neregularități nu mă supără, întrucât le tratez ca pe niște caracteristici firești ale oricărui fenomen istoric. După părerea mea, doar faptele contează. În primul rînd, faptul că etosul instruirii e recunoscut oficial și poate fi descoperit mai profund, pe arii mai largi, în țările dunărene, la austrieci, cehi, unguri, slovaci, evrei, polonezi și români, decât oriunde altundeva. În al doilea rînd, faptul că – la aceste popoare, mai curînd decât la altele – trăsăturile dispartate ale etosului instruirii s-au constituit într-un model sistemic și că a existat, de-a lungul vremii, un soi de sprijin guvernamental pentru dezvoltarea acestuia. Abia spre mijlocul secolului XX, o dată cu instalarea tiraniilor marxist-leniniste în Europa Centrală, putem vorbi de dispariția etosului central-european, deși anumite urme ale sale mai dăinuie încă. E de asemenea interesant de observat că în America de Nord, unde a fost adus de către emigranții central-europeni și, în mod special, de comunitățile burgheze evreiești, stilul Biedermeier continuă să existe, sub o formă sau alta, la sfîrșitul secolului XX.

III

Probabil cel mai inspirat mod de a începe demonstrația este să reamintesc numele lui Josef von Sonnenfels (1732-1817), care a ținut treaz interesul istoricilor în ultimele decenii. Din mai multe motive, Sonnenfels este o figură emblematică: datorită ascensiunii și carierei, dar și datorită ideilor sale și influenței efective pe care a exercitat-o asupra societății central-europene. Bunicul său, Rabi Mihail cel Pios (v. Kann, 1960, p. 147), a fost rabin-șef al Brandenburgului; tatăl, Lipman Perlin, emigrant pe pămînt austriac, convertit la creștinism sub numele de Alois Wiener, a devenit în 1745 profesor de limbi orientale la Universitatea din Viena, a publicat gramatici și tratate de teologie și, în 1746, a fost înnobilit cu titlul de von Sonnenfels. Unul dintre fiii lui Alois Wiener, Franz, va ajunge membru al aparatului birocratic guvernamental. Fiul cel mai mare, Josef, a studiat la Colegiul Piaristilor în Nicolasburg și, la Universitatea din Viena (filosofia și dreptul), vorbea nouă limbi, a devenit jurnalist, scriitor și activist francmason, a lucrat ca preceptor la Colegiul Terezian și, în cele din urmă, după 1765, s-a angajat în serviciul guvernamental. A fost Consilier Aulic, cenzor, rector universitar. Bătrînețea (anii de după 1790) i-a fost îndulcită de numeroase premii și onoruri: a fost înaintat la rangul de baron, i-a fost acordată cetățenia de onoare a Vienei, a primit cuvintele de laudă ale unor mari europeni (Mirabeau, spre exemplu) și, nu mai puțin importantă, dedicația unei sonate de Beethoven. Cum Sonnenfels era unul dintre aceia care vorbeau în numele valorilor Luminismului, el a

devenit un apropiat al împărătesei Maria Tereza (v. Kann, 1960, p. 236) și, pînă la un punct, al lui Josef al II-lea.

Ca filosof politic, Sonnenfels pleda cu înflăcărare pentru o societate stratificată, într-un cadru statal puternic. Un *Gesellschaftsgeist* de tip rousseauist urma să fie asigurat prin educația generală, vizînd bunăstarea societății și operînd în cadrul oferit de guvernarea constituțională (*ibid.*, p.168). Un astfel de regim luminat, monarhic sau aristocratic, bazat pe restricții auto-impuse asupra propriilor privilegii, urma să asigure în continuare „confortul claselor de sus și, în același timp, să protejeze clasele de jos de efectele pernicioase ale libertinajului. Astfel, s-ar deschide posibilități nemaîntîlnite „Bürger”-ilor, pe măsura acelor care, prin tradiție, aparțin nobilimii” (*ibid.*, pp. 170-171).

Pentru a preciza relația stat-societate, Sonnenfels a acționat – fie teoretic, fie practic, fie în ambele moduri – pe două direcții principale. Una dintre acestea era educația. Sonnenfels argumenta elocvent eficacitatea socială a tinerilor din aristocrație, care trebuiau să-și îndeplinească atuu originii cu meritele, virtutea și cultivarea spiritului, devenind o clasă de birocrați. În același timp, Sonnenfels milita pentru deschidere, libertatea de mișcare și posibilitatea avansării sociale prin competiție, pe baza cunoștințelor acumulate, a talentului și a competenței profesionale.

Celălalt domeniu în care contribuția lui Sonnenfels pare să fi fost decisivă e acela al scrierilor administrative și legislative. Sonnenfels este autorul unui manual de stil cu privire la afacerile guvernamentale și a jucat un rol capital în cadrul comisiei de elaborare a noului cod legislativ austriac (Kann, 1960, pp. 152-153). Pe termen lung, limbajul juridic creat cu această ocazie a avut efecte considerabile în constituirea etosului instruirii. Sonnenfels trebuie considerat unul dintre arhitecții și inițiatorii etosului central-european.

E limpede că Josef von Sonnenfels a fost doar unul dintre participanții la o mișcare mai largă, incluzînd membri ai Camerei (precum Justi), oameni de afaceri, și, treptat, chiar pe romanticii pe care Sonnenfels însuși îi disprețuia. Plină de semnificații este participarea lui extrem de activă într-o societate pentru promovarea spiritului național, „Deutsche Gesellschaft”, în anii 1760. Societățile de acest gen urmau să devină în scurt timp caracteristice pentru peisajul cultural al Europei de Est. „Matica česka” (fondată în 1831), „Matica srpska” (1826), „Matica hrvatska” (1842) și „Astra” (1867), societate românească transilvăneană, sînt doar cîteva dintre cele mai proeminente. Toate aceste societăți afirmau ideea că acțiunea politică și, într-un sens larg, chiar identitatea națională sînt dependente de și localizate în zona cultivării științei și a frumosului, precum și în aria dezvoltării limbii. Toate aceste societăți au funcționat ca rezervoare de talent și grupuri consultative de experți pentru politicieni. În cele din urmă ele au servit ca sistem de referință pentru valorile morale și estetice ale comunității. Societățile de acest fel erau, de asemenea, concepute ca modele de societăți ideale, în care interacțiunea socială transcende interesele de clasă prin acceptarea unor norme comune în domeniul

instruirii și al progresului intelectual și spiritual. Și anume, aceste societăți au depus eforturi pentru înființarea unor biblioteci și muzee naționale, colectarea de fonduri destinate frățiilor studențești, editarea de cărți și publicarea de ziare culturale, tipărirea de abecedare și manuale, răspîndirea științei, încurajarea artelor și a meseriilor, precum și stimularea unei conștiințe a istoriei. Ele reprezentau, în același timp, un forum deschis dezbaterilor cu privire la viitoarea orientare a comunității. Între toate aceste societăți existau, firește, unele diferențe. Se poate spune că „Astra” românească a pus accentul pe ideea școlarizării. „Matica česka” pare să fi încurajat în primul rînd literatura în limba națională, traducerile și știința; nu întîmplător, ea a luat naștere pe lîngă Muzeul Național al Cehiei (fondat în 1818). Promovarea unei conștiințe naționale, definitivarea legilor lingvistice și activitatea editorială au dominat la „Matica srpska”; prin liderul său, Jovan Hadžić, societatea s-a angajat, de asemenea, în polemici substanțiale privitoare la relația dintre tradiție și progres. Ideea de a înființa „Matica hrvatska” s-a ivit în 1829, în timpul discuțiilor cu cercurile cehești (în mod special, poetul Jan Kollar, iar fondatorul societății, contele Janko Drašković și-a concentrat de la bun început interesul pe legătura dintre știință, literatură și educația patriotică. Societăți similare au funcționat la unguri (1825), sloveni (1864) și slovaci (1863). Asociația maghiară a devenit academie națională în 1830; România și-a înființat propria Academie în 1867, la București; Austria, în 1897; de-a lungul secolului al XIX-lea alte academii naționale au fost fondate la Praga, Cracovia și Zagreb.

Afirmarea națională era scopul declarat al tuturor acestor organizații culturale. În ciuda acestui fapt, ar fi greșit să privim mișcarea ca pe una naționalistă, separatistă și antimodernă. Afirmarea identității naționale era înțeleasă ca o contribuție la cultura și știința universale, ca un mod de inserare a comunității în progresul general, prin instruire și civilizație. Un alt mod de a privi aceste societăți cultural-politice este următorul: putem observa că ele erau consecința unui mare elan asociativ care se manifesta în bazinul dunărean în secolul al XIX-lea. La acea vreme, procesele democratice – opuse cadrului birocratic legal și constituțional – erau insuficient consolidate în zonă, dacă ar fi să comparăm situația Europei Centrale cu starea de lucruri din Franța, Anglia sau Statele Unite ale Americii. Eferescența asociativă reprezenta substitutul, extrem de eficient, al cîtorva direcții absente din activitatea democratică: un deuseu pentru toate categoriile sociale, o modalitate de exercitare a drepturilor și facultăților umane, contribuind la dezvoltarea intelectuală în aceeași măsură ca și la evoluția politică².

S-a afirmat că asociațiile ar fi luat ființă ca un soi de substitut pentru formele sociale „organice” (organizații, corporații etc) aflate în curs de dispariție (v. Bruckmüller, 1985, pp. 337; Cohen, 1981, p. 38).

2. Rolul multiplu și alcătuirea polimorfă a acestor asociații sînt cu totul remarcabile; ele se ocupă deopotrivă de asigurările de înmormîntare, de jocul de popice și organizarea de petreceri, de problemele culturale (un subiect la care voi reveni) și de politică.

În orice caz, modelele originare ale acestora au apărut în Austria în anii 1740, fie ca academii savante, fie ca asociații „patriotico-economice” dedicate scopurilor agricole sau artizanale. E interesant de observat că organisme extrem de diferite precum Camerele de Comerț, uniunile muncitorești, companiile de asigurări, asociațiile de credit reciproc, cooperativele de mai multe feluri s-au ivit pe urmele acestor asociații inițiale, un secol mai târziu (Brückmüller, 1985, pp. 338-339 și pp. 400-405). Numărul total al acestor organizații a crescut, în jumătatea austriacă a Imperiului, de la 4 331 în 1867, la peste 15 800 în 1880; asociațiile funcționau atât la orașe cât și în zonele rurale (*ibid.*, p. 399).

În jumătatea maghiară a monarhiei habsburgice, mai puțin de 7% din populație avea, în 1910, drept de vot. Cu toate acestea, în 1881, în această țară cu 16 milioane de locuitori, erau înregistrate nu mai puțin de 3 995 de asociații diferite. Acest număr crescuse de la 579 în 1862 (cu doar 20 de ani în urmă) și continua să crească spre acel 11 000 estimat pentru perioada de dinaintea primului război mondial (vezi Molnar, Reszler, eds., 1989, p. 55). Prin contrast, doar 55 astfel de organizații existau în secolul al XVIII-lea pe același teritoriu; Franța sfârșitului de secol XIX înregistra abia o fracțiune din acest număr (*ibid.*, p. 590). Se apreciază că aproximativ 50% din aceste asociații urmăreau scopuri intelectuale și culturale: cercuri de lectură, ansambluri muzicale, *Schulvereine* (grupuri pentru înființarea de școli particulare), grupuri pentru răspândirea cunoașterii științifice și cultivarea sentimentului religios, cluburi politice. (Cea mai prestigioasă asociație maghiară de acest fel era Clubul Casino Național din Budapesta, foarte exclusivist, dar care a construit o bibliotecă importantă și a cheltuit fonduri considerabile pentru susținerea activităților culturale.) Toate acestea arată că, indiferent dacă erau sponsorizate de etnici maghiari sau de minorități, societățile de acest gen intrau într-o singură categorie, și anume a acelor care plasează valorile civilizației mai presus de orice și caută soluții specifice pentru a locui în ea.

În Boemia, la Praga mai ales, sîntem martorii existenței paralele a asociațiilor cehești, în frunte cu înfloritoarea „Matices česka” (susținută în primul rînd de către nobilime și clasele de mijloc; fondatorii societății fuseseră conții Klebelsberg și Kolowrat, dimpreună cu mai mulți oameni de știință, preoți și scriitori) și a unei rețele de asociații ale minorității germane, aflată în declin, dar încă viguroasă. Acest fapt făcea posibile schimburile culturale într-o secțiune transversală a societății, prin intermediul păturii intelectuale și al claselor producătoare de bunuri (Kohen, 1981, p. 172, 57). Societatea transilvăneană „Astra”, fondată și susținută de clasele de mijloc și de sus ale lumii românești, a beneficiat de asemenea de sprijin din partea comunităților rurale (Matei, 1986, p. 37).

Prin structurile sale discursive, la fel ca prin scopurile sale axiologice declarate, etosul central-european al instruirii a mediat tensiunile interetnice și, în cele din urmă, a oferit terenul comun pentru dezbatere. Același lucru s-a întîmplat la nivel social. Într-un fel sau altul,

toate clasele sociale au admis primatul etosului instruirii, iar dacă nu, l-au recunoscut măcar formal, conformându-se regulilor sale implicite. O spun o dată pentru totdeauna: aceasta nu înseamnă să pretindem că inegalitățile economice, conflictele de clasă ori conștiința apartenenței sociale au fost abolite în vreun fel, ceea ce ar fi absurd. Aceasta înseamnă pur și simplu să dovedim existența forțelor de contrabalans specifice spațiului geografic și istoric al Europei Centrale. Într-un anume sens, puterea etosului central-european derivă tocmai din diversitatea și intensitatea conflictelor (naționale și sociale) pe care le-a neutralizat. Cu aceste gânduri în minte, voi face o rapidă trecere în revistă a câtorva atitudini de clasă, raportându-l la cadrul etic despre care am vorbit.

IV

În Imperiul Austro-Ungar, în statele balcanice independente și în diferitele provincii poloneze, aristocrația și-a conservat poziția socială și economică și, uneori, chiar unele privilegii juridice. Cu toate acestea, țările sau zonele geografice respective se modernizau cu mare repezițiune, însăși structura lor se modifica, Occidentul își impunea autoritatea. Aristocrațiile locale (nu numai membrii activi din punct de vedere etic și social, ci și aceia care, egoiști la modul inteligent, vroiau să conserve relevanța socio-politică a clasei și a casei lor) au adoptat pragmatic, sub diferite forme, etosul instruirii, drept cel mai convenabil mod de a-și asigura preeminența în condițiile lumii moderne. Poate că ar fi util să amintim aici faptul că, între anii 1800 și 1850, secțiuni importante ale aristocrației central-europene (mici sau mari) au salutat vremea schimbărilor istorice radicale și au contribuit din plin la acestea. În Anglia, Franța sau Rusia, lucrurile stăteau cu totul altfel; e totuși izbitor să constatăm că, în Ungaria, România și mai ales în Austria, o mare parte a nobilimii pregătea, la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea, terenul pentru schimbările istorice și sociale. În Austria, familiile cu nume precum Fürstenberg, Auersperg, Stadion, Colloredo-Mannsfeld, Schwarzenberg, Schönburg-Hartenstein, Thurn und Taxis aparțineau celui mai înalt și mai select nivel al aristocrației; aceștia au fost totuși descriși ca „aristocrația austriacă liberală” – începând cu 1848, dar mai ales în cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea (Gollwitzer, 1956, pp. 188-192).

Serviciul și instrucția se îmbinau, cât se poate de firesc, în carierele militare – domeniu de activitate predilect și tradițional al aristocrației central-europene. La 1896, în armata habsburgică 22% dintre ofițerii înaintați în grad prin ordin imperial și 72% dintre generali purtau titluri nobiliare (V. Hajdu, în Molnar, Reszler, eds., 1989, pp. 66-68). După cum s-a afirmat adesea, aceștia nu erau oameni de arme, nici simpli aventurieri cu soldă; erau, dimpotrivă, niște „funcționari călare”, iar obligațiile, comportamentul și nivelul de cunoștințe le erau prescrise în detaliu. Mai mult, la fel ca Biserica, armata era vehiculul tradițional

al ascensiunii sociale, presupunând interacțiunea dintre membrii diferitelor clase ale societății (Rothenberg, 1976, p. 118-128). Deja în 1843, corpurile ofițerești, alcătuite în majoritate din germani, ajunseseră să includă „ofițeri de origine spaniolă, franceză, valonă, daneză, irlandeză și engleză” (*ibid.*, p.11). În secolul al XIX-lea comandamentul suprem al Armatei *K.U.K.* era o afacere politizată în cel mai înalt grad, căzută în mâinile unei coterii de centru-dreapta (*ibid.*, p. 76-81) care punea accentul mai curînd pe motivațiile politice și meritocratice decît pe origine (clasă socială sau apartenență etnică); profesionalismul trebuia să domine asupra modului sentimental/voluntarist de raportare la serviciul militar (Rothenberg, 1976, p. 83). Conrad von Hötendorf, ultima mare figură de la cîrma armatei austro-ungare constituie un bun exemplu pentru acest amestec de profesionalism, pregătire de specialitate, aristocratism și atitudini dinastice și meritocratice care transcend barierele de clasă.

Procentajul ridicat de aristocrați din armată trebuie văzut de asemenea în lumina faptului că un număr mare de oameni din popor care atinseseră nivele superioare ale ierarhiei militare au fost absorbiți de nobilime prin intermediul titlurilor acordate în funcție de merit. A fost creată, pe această cale, o primă și chiar o a doua generație de nobili de acest fel, care au servit ca falangă de legătură între nobilime și oamenii de rînd, dar și ca model pentru cei din urmă. La fel s-a întîmplat în multe domenii: în afaceri, în diplomație, în știință ș.a.m.d. Cel mai bun exemplu îl reprezintă poate minoritatea evreiască din Austria și din jumătatea ungară a Imperiului. Studiul clasic al lui William McCagg, cu privire la evoluția evreilor (de exemplu, numărul nobililor evrei din Ungaria a crescut de la 4 în 1824, la 346 în 1918; v. McCagg, 1972, p. 25), prezintă, numeroase cazuri de asociere a reușitei economice cu dobîndirea de titluri nobiliare și cu miza intelectuală extrem de serioasă, fiecare pas justificîndu-l pe cel anterior, restituind imaginea aristocrației ca o clasă legitimă din punct de vedere intelectual, fidelă în egală măsură ideii realizării sociale și ideii afirmării culturale. Peste tot în Imperiu se urmărea, cu mare risipă de energie, integrarea în rîndurile nobilimii a tuturor celor care reușeau în diferite domenii (părinții lui Georg Lukács, von Neumann și Robert Musil erau acoperiți cu onoruri): acest fapt poate fi explicat doar admitînd că aristocrația reprezenta un model de ghidaj social, fiind considerată clasa celor instruiți și culturalizați. În secolul al XVIII-lea, procesul începuse deja. Astfel că, în primele decenii ale veacului, abia 4,5% dintre înnobilări erau justificate de reușita economică, în timp ce, la sfîrșitul secolului, cifra se ridicase la 18,2% (Bruckmüller, 1985, p. 253). Comunitățile etnice lipsite de o aristocrație tradițională (spre exemplu, românii transilvăneni sau sîrbii din Ungaria) erau înzestrate cu o nobilime bazată pe realizări militare, economice, religioase sau culturale. Între anii 1804-1918 au fost acordate 8 931 de titluri nobiliare, peste 400 dintre ele pentru reușite în domeniul militar, 2 157 pentru merite politice sau birocratice, peste 1 000 pentru reușite în domeniul financiar sau industrial și aproape 3 000 pentru știință și artă (Siegert, 1971).

În orice caz, procentul aristocraților cu studii era destul de ridicat, superior aceluia referitor la alte clase sociale ori la aceeași clasă în trecut. Astfel de procentaje pot fi întâlnite în cazul clasei active din punct de vedere politic din Ungaria, România, Austria și Croația. Pot fi aduse dovezi impresionante ale eforturilor febrile pe care le făcea, pe la 1800 și în prima jumătate a secolului al XIX-lea, nobilimea maghiară pentru a lăsa urmașilor universități și, unde acest lucru era posibil, pentru a-și oferi ei însăși instrumente educaționale și programe de învățământ (Csáky, 1981, pp. 213-217). În primele decenii ale secolului, obiectivele învățământului superior – așa cum erau ele formulate în Occident (în Franța și Germania, dar și în Anglia sau Italia) – deveneau normă pentru maghiari, români și polonezi. Tinerii aristocrați au făcut muncă de pionierat în domeniul educației, jucând un rol decisiv în răspândirea ideilor novatoare, progresiste, în spațiul central-european.

Există și alte modalități – mai aplicate, însă foarte eficiente – de a explica fidelitatea față de etosul instruirii. Mai întâi, prin protectoratul artistic și încurajarea artelor; colecționarea operelor de artă, mecenatul, finanțarea întreprinderilor intelectuale au pregătit terenul pentru interacțiunea dintre aristocrație și meritocrație. Rilke la Duino, în castelul prințesei Marie von Thurn und Taxis, e un exemplu binecunoscut, la fel ca patronajul familiei Eszterházy pentru Haydn sau, la un alt nivel, protecția oferită de familia Fürstenberg, în Boemia, poetului Karl Egon Ebert și istoricului Frank Xaver Kraus, sprijinul acordat de aceeași pentru publicarea primei ediții Bach (Gollwitzer, 1956, p. 313). Compozitorul român George Enescu a fost protejatul prinților Cantacuzino și, mai târziu, a luat de soție o prințesă din familia acestora, în timp ce Ferenc Szécsenyi a fondat Muzeul Național al Ungariei și Biblioteca Națională (János, 1982, p. 50).

O mulțime de nobili au participat ei înșiși la viața intelectuală a epocii. Baronul Jozsef Éötvös (fiul său va deveni un medic ilustru) și contele Szécsenyi nu au egal în viața culturală a Ungariei de la începutul și mijlocul secolului al XIX-lea. Rolul contelui croat Drašković în viața culturală a țării sale l-am amintit deja. În secolul al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea, bazele cercetării și educației matematice, științifice și istorice românești au fost puse de către reprezentanții aristocrației. Lingvistica românească n-ar fi existat fără Alexandru Rosetti; G.M. Cantacuzino și N.I. Ghica-Budești au fost istorici și teoreticieni de frunte ai arhitecturii românești; Aristide Caragea și Emil Racoviță sînt personalități internaționale ale entomologiei, respectiv speologiei; Ioan Cantacuzino a pus bazele imunologiei și ale patologiei experimentale din România; Alex. I. Ghica a fost un important matematician, iar Henri Catargi, Hélène Vacaresco, Lucia Sturza, Martha Bibesco și Matyla Ghyka sînt figuri remarcabile ale artei și literaturii românești. Liste similare pot fi alcătuite și în cazul celorlalte țări central-europene.

În politică, numărul aristocraților e copleșitor – cel puțin pînă la izbucnirea primului război mondial – în Ungaria, Austria și România:

Metternich și Schwartzenberg, Apponyi și Andrásy, Știrbei și Cantacuzino, ca să amintesc doar câteva nume. Politică nu făceau însă numai marii aristocrați. În burocrăția celor patru departamente importante din Ungaria (Internele, Comerțul, Finanțele și Cancelaria primului ministru), mică nobilime reprezenta o medie de 56,7% în 1899 și 45,9% în 1910 (János, 1982, pp. 110-111). Tot în Ungaria, numărul aristocraților membri în Camera Reprezentanților a oscilat între 10,8% și 16,4% în perioada 1875-1905 (*ibid.*, p.100). Această prezență nu trebuie înțeleasă exclusiv ca expresie a unor interese socio-economice, nici ca simple exerciții de putere, ci ca o apărare și o legitimare a propriului statut prin realizări concrete. Mai mult, în majoritatea cazurilor, educația, cunoștințele și gustul acompaniau – sau chiar înlocuiau – originea, vechimea și averea. Nu mai puțin decât cariera militară, politica poate fi văzută ca un domeniu al specializării profesionale și al aplicării cunoștințelor în cazul multor membri ai nobilimii (Gollwitzer, 1956, pp. 304-306).

V

Trecând la clasa de mijloc, chestiunea se clarifică. Într-adevăr, se poate afirma, la modul general, că în Europa Centrală clasa de mijloc a fost mai curînd un produs al îmbinării complexe dintre elementele luminate, romantice și Biedermeier, decât producătoarea acestora, cum poate că s-a întîmplat în Vest. Mișcările socio-demografice au fost captate, direcționate și reglate de către aceste cadre mentale (uneori, și organizaționale). Astfel, etosul instruirii a fost adoptat și absorbit în mod „natural” de către burghezia în ascensiune (secolul al XIX-lea).

Cel mai grăitor exemplu e oferit de mica și marea burghezie evreiască din Europa Centrală. În studiile sale, Victor Karády folosește adesea termenul „sur-scolarisation” (supra-școlarizare) în legătură cu clasa de mijloc evreiască, pentru a indica orientarea masivă a acesteia spre profesiunile liberale, văzute ca mijloc de ascensiune socială. În jurul lui 1900, aproape o jumătate dintre medici, avocați, administratori și antreprenori și peste 30% dintre ingineri, ziariști și chirurșii din jumătatea maghiară a Imperiului și unele zone ale jumătății austriece (spre exemplu, Bucovina și Galiția), erau de origine evreiască (v. Karády, în Molnár, Reszler, eds., 1898, p. 89).

La Universitatea din Viena, 30% dintre studenții la medicină erau, la 1869-1870, evrei, iar la 1889-1890, 48%; la facultatea de drept, procentajele pentru aceiași ani au fost 19,8%, respectiv 22% (Pollak, 1984, p. 54). Puțin înainte izbucnirii primului război mondial, 18% din ofițerii în rezervă ai armatei habsburgice erau evrei, cu toate că evreii reprezentau abia 5% (aproximativ) din populația Imperiului (Rothenberg, 1976, p. 128). Acesta este un indicator excelent, întrucît efectivele de ofițeri rezervați se extrăgeau, în mod tradițional, din rîndul burgheziei și din categoria meseriașilor. Între anii 1870 și 1910, elevii de origine (parțial) evreiască reprezentau aproximativ 40% dintre

alumnii a 11 *gymnasia* selecte din Viena (v. Beller, în Oxaal, Pollak, Botz, eds., 1987, pp. 39-58). Dacă ar fi să luăm în considerare toate liceele de elită vieneze, statisticile indică 30% elevi evrei, referitor la o populație evreiască ceva mai mare decât 10% în zona metropolitană a Vienei (Rozenblit, 1983, p. 99). Iată calea integrării în cultura occidentală. După cum notează un cercetător, „profesorii care concepeau programele de învățămînt credeau cu strășnicie că studiul gramaticilor latină și greacă era indispensabil pentru dezvoltarea gândirii logice; că studiul literaturilor clasice era esențial în dezvoltarea gustului pentru frumos și pentru simplitate; că atenția acordată istoriei și filosofiei antice va însufla tinerilor sentimente nobile și eroice” (*ibid.*, p. 101). Chiar dacă George Steiner pare să fi exagerat cvasi-identificînd acel *Kulturbürgertum* central-european cu evreitatea (Steiner, 1967, pp. 170-172), e evident că, la începutul secolului, rolul claselor evreiești de mijloc și de sus a fost decisiv în domenii precum psihologia (Freud), muzica (Schönberg, Mahler), filosofia (pozitivității în logică), economia, teoria juridică și politică. Poate că ar merita să reiau, accentuînd, o afirmație anterioară: aderența evreilor central-europeni la etosul instruirii cunoaște o dublă motivație: tradiția talmudică și dorința arzătoare de a-și crea oportunități în plan social.

Cu toate acestea, intensa interiorizare a adeviziunii la etosul instruirii nu se referea doar la evrei. După cum constata Steven Beller, „în societatea austro-ungară exista de asemenea o tradiție a instruirii mai ales în cazul birocraților, care încercau astfel să-și conserve (ori să dobîndească, n.n.) statutul de membri ai elitei conducătoare” (v. Beller, în Don, Karády, eds., 1990, p. 169). În Ungaria, la 1846, 33 000 de oameni absolviseră un colegiu și s-a estimat că existau de două ori mai mulți juriști licențiați pe cap de locuitor decât în Cisleitania sau în vestul european (v. János, 1982, p. 42). Numărul funcționarilor a crescut în salturi. În administrația centrală lucrau 60 776 de oameni în 1890, 119 937 în 1910, iar în 1914 numărul total al angajaților din administrație ajunsese la 387 922, adică 3,5% din forța de muncă activă. Comparativ, în Germania procentul era de 0,9% în 1913, iar în Marea Britanie, de 0,8% în 1920 (János, 1982, p. 94).

Pare evident că – într-un sens mai larg – „supra-școlarizarea” era o caracteristică generală a zonei. Boemia avea 1 500 de școli elementare în 1822; la 1918, numărul acestora crescuse la 6 100. În 1930, analfabetismul era, în Cehoslovacia, de numai 4,1%, cel mai bun procentaj din întreg spațiul central-european (Korbel, 1977, p. 64), și de asemenea mai mic decât acela din Peninsula Iberică la momentul respectiv ori din Statele Unite ale Americii astăzi. În jumătatea independentă a României, numărul elevilor din școlile primare a crescut vertiginos de la 18 603, la 727 588, în doar 10 ani (1895-1905), iar alfabetizarea – de la 22% în secolul al XIX-lea, la 43% în 1915 – 59% din populația matură (János, în Jowitt, ed., 1978, p. 98).

În Austria și în provinciile acesteia, numărul administratorilor a crescut de la 130 000 în 1841, la 336 000 în 1900. Pentru a prelucra

numărul (aflat în creștere) al funcționarilor cu studii superioare și pentru a stabili reguli corecte de promovare a acestora, o serie de previziuni detaliate au fost puse în act între 1873 (*Rang und Gehaltsschemata*) și 1914 (*Dienstpragmatik*). Aceste documente specificau ipotezele educaționale, nivelul de cunoștințe, testele și principiile de promovare care trebuiau aplicate (Bruckmüller, 1985, p. 397). Proceduri de selecție asemănătoare, însă ceva mai laxe, au fost stabilite în jumătatea maghiară a Imperiului (János, 1982, p. 96).

În mod evident, regulile de acest fel nu puteau funcționa în cazul burgheziei mari și mici. Există totuși dovezi că atât negustorii, cât și capitaliștii importanți nu s-au considerat eliberați de o povară, ci, dimpotrivă, frustrați și neîmpliniți fiindcă nu se puteau legitima prin fidelitatea față de metodologia ascensiunii sociale, derivată din etosul instruirii. Comportamentul socio-cultural al acestei clase aflate în ascensiune poate fi în bună parte explicat prin dorința de a compensa – chiar de a exagera compensând – lipsurile pe care și le conștientizase. Educarea unor moștenitori creativi și geniali (McCagg, 1972) poate fi așadar înțeleasă ca un fel de legitimare compensatorie. În plan general, e greu să exagerezi supunerea aproape unanimă a clasei de mijloc din Europa Centrală (inclusiv Germania) față de sloganul „Besitz und Bildung” (proprietate și cultură) ori față de relaționarea componentei civile a cuvântului „Bürger” cu următoarele conotații ale acestuia: „Bildung”, „Aufklärung”, „Vernunft” (cultivare, luminare, rațiune; v. Brückmüller, 1985, pp. 319-320, p. 342).

Patronajul burghez asupra artelor și obișnuințelor estetice îl imita îndeaproape pe acela exercitat de nobilimea cultivată. De-a lungul secolului al XVIII-lea, în Boemia și Austria patronajul aristocratic încurajase dezvoltarea creativității artistice, mai cu seamă în cazul muzicii și arhitecturii, mai puțin în ce privește pictura și literatura. La Praga, patronajul de acest fel era practicat de mai mulți „Hauskapellen” din înalta societate (Auersperg, Clauss-Gallas, Lichtenstein, Lobkowitz, Questenberg, Wrtby ș.a.; v. Bosl, ed., 1979, p. 570). În secolul al XIX-lea, această formă socio-culturală a fost imitată pe două căi diferite. În primul rând, prin apariția – cel puțin în marile centre urbane – a unor patroni ai artelor proveniți din pătura înstărită, care încercau să rivalizeze cu marea nobilime (v. Reissberger, în Zeman, ed., 1982, p. 762, despre colecționarea operelor de artă). Saloanele Wittgenstein și Todesco erau celebre în Viena cu puțin înainte de 1900; Em. Goidu și frații Hurmuzachi procedau în mod similar în România ș.a.m.d. A doua formă de imitație – mai modestă, dar mult mai răspândită – a fost apariția, peste tot în Europa Centrală, a asociațiilor culturale destinate lecturii și practicii muzicale, progresului cultural; cel mai adesea, muzica și cititul (teatrul chiar) aveau drept ambient mici grupuri familiale/de prieteni (Bosl, ed., 1979; Schamschula, în Zeman, ed., 1982, p. 120).

Arhitectura era de asemenea un domeniu preferat al burgheziei, potrivit convingerii acesteia că diferențele de clasă pot fi depășite prin

mijloace cultural-epistemologice. Astfel că, în timp ce structura mentală de tip Biedermeier e, fără îndoială, implicată în constituirea etosului central-european, se poate demonstra că arhitectura și decorațiunile interioare Biedermeier (în particular) reprezintă încercarea burgheziei de a-și apropria tradiția istorică, într-un mod specific și operînd o oarecare reducere la scară (Bosl, ed., 1979, p. 569). Oricît de departe s-ar situa, ca aspect exterior, impunătoarea Ringstrasse vieneză de ciudățeniile rețelei Biedermeier, ea pare să fie consecința unor aspirații asemănătoare. În ambele cazuri, propunerile arhitecturii liberale erau deopotrivă sincretice și plurale: citadela creativității și a valorilor autentice era cucerită din interior (Schorske, 1981, pp. 24-115). Ne putem aventura încă mai departe și să ne punem întrebarea dacă fenomenul descris de Arno Mayer ca „persistența vechiului regim” (Mayer, 1981) – spre exemplu, modul în care conținuturile capitaliste și burgheze își găsesc expresia în structuri (feudale, monarhice, tradiționale) vechi de secole – ar putea fi privit într-o lumină diferită, mult mai favorabilă. Clasa de mijloc, aflată în ascensiune, adopta și asimila structurile tradiționale din pricină că acestea erau percepute, la modul general, drept materializări ale adevărului și frumosului. A le recicla în modernitate, stabilind o relație între aceste valori durabile și noile condiții sociale era un gest considerat esențial pentru binele comun.

Gălesc extrem de grăitor faptul că, într-o statistică oficială din 1815, nobilimea se situează, în ce privește patronajul artistic, pe primul loc, urmată de categoriile sociale „de mijloc”, prima dintre acestea fiind cea a profesorilor și academicienilor, iar ultima, aceea a producătorilor de bunuri din economie (v. Bruckmüller, 1985). Rolul mediator pe care obiectivele culturale și intelectuale îl dobîndesc în procesul de ascensiune socială e afirmat deschis în asemenea cazuri. Pînă și mult discutatul rol al unui fenomen precum francmasoneria capătă ceva sens, istoric vorbind, și o justificare culturală mai amplă, dacă îl plasăm în această serie de circumstanțe. Acest rol nu era înainte de toate unul politic (altfel spus: provocarea schimbărilor socio-istorice prin mijloace politice), ci mai degrabă unul de inițiere prin știință, de educare a elitei claselor de mijloc, presupunînd deplasarea accentului dinspre nivelul mistic spre cel cognitiv. Într-un anumit sens, francmasoneria e un alt exemplu al „persistenței vechiului regim”, al reușitei acestuia de a integra noile fenomene într-un context axiologic comun.

VI

Nu pot nega că o demonstrație similară ar fi ceva mai dificilă în cazul unor grupuri mai mari, cum sînt muncitorii din mediul urban și rural. Cu toate acestea, există o mulțime de dovezi – sociologice, la fel și literare – indicînd că etosul instruirii penetrase profund și aceste straturi ale societății, chiar dacă ceva mai difuz. Argumentul principal se referă la creșterea sensibilă a nivelului alfabetizării și al integrării în procesul de învățămînt primar, secundar și profesional. La acest efort

au colaborat, în egală măsură, forțe guvernamentale și private. În Viena și Klagenfurt, industriași deschiseseră școli profesionale pentru orfani încă de la începutul anilor 1750 (v. Bruckmüller, 1985, p. 266). Instituțiile de tip „Hofbefreiung” (beneficiind de impozitare specială) pentru evrei și pentru toate felurile de meșteșugari se bazau, firește, pe interese economice, dar și pe recunoașterea competenței profesionale (*ibid.*, pp. 250-251). Mai mult decât atât, sub domnia lui Josef al II-lea a avut loc o reciclare sistematică – dureroasă, uneori – a clasei preoțești. Se estimează că un număr de 700-800 de mănăstiri au fost desființate între 1783 și 1787 în Austria, Ungaria și în alte părți ale Imperiului. Clericii au fost reorientați spre domenii de activitate practică: asistență socială și spirituală, învățământ, „luminarea maselor”; au apărut 3 200 de noi parohii (*ibid.*, pp. 325-326), iar fondurile frățiilor laice au fost transferate spre scopuri educaționale. Saltul brusc din domeniul școlarizării generale s-a datorat, într-o foarte mare măsură, acestui proces de secularizare și reorientare pragmatică a Bisericii. În Boemia, numărul școlilor sâțești s-a dublat, de la 1 200 la 2 400, în anii 1780; deja în 1781, procentul școlarilor atinse 42%. În estul Austriei, cifrele indicau, în aceeași perioadă, între 30% și 70%, dar erau mult mai mici în zona muntoasă din vest. Secularizarea școlilor iezuite a însemnat, de asemenea, un mod de instituționalizare a ierarhiei bazate pe merit și pe competiție (*ibid.*, p. 275 și pp. 322-323). Spre sfârșitul secolului al XIX-lea, analfabetismul era în curs de dispariție în multe zone ale Europei Centrale. În Austria estică, la 1857, mai puțin de 20% dintre tinerii recrutabili erau încă analfabeți. În 1900 analfabetismul scăzuse, la Viena, pînă la 3%, procent apropiat de acela înregistrat de Anglia și considerabil mai bun decât, să spunem, cel al Italiei sau al Portugaliei (Engelsing, 1973, pp. 96-99). La 1838, procentajul copiilor care mergeau la școală atinse 99% în Viena, mai mult decât în Berlinul aceleiași perioade (W. Bauer, în Zeman, ed., 1982, p. 382).

O dovadă printre multe altele o constituie *Budulea Taichii* (1880) de Ioan Slavici (autor român din Transilvania), povestire care prezintă la modul realist dialectica educației într-o lume de țărani: teamă, nesiguranță, ambiție, curaj. *Budulea Taichii* este povestea unui copil de țărani, muncitor și talentat, Mihai (sau Huțu) Budulea, care, datorită bunelor rezultate la învățătură, urcă pe scara socială și devine mai întîi învățător, apoi seminarist, funcționar bisericesc și arhivar, pregătindu-se să ajungă episcop; a pătrunde în elita României (a societății central-europene, de fapt) nu pare să fie un lucru peste puterile lui. Autorul descrie alienarea treptată a acestui tînăr atât de promițător. Huțu se răzgîndește brusc și se întoarce în sat ca să ajungă, pînă la urmă, protopop (preot ortodox de rang superior, echivalentul unui monsenior din ierarhia catolică – n.n.) și să-și întemeieze o familie. Idealul uman al lui Slavici este intelectualul transilvănean (învățător, preot, notar) care, după ce pleacă să studieze la oraș, revine în satul natal și muncește pentru „luminarea” oamenilor. În timpul aventurii lui Budulea la oraș, familia sa și alți cîțiva săteni dau glas periodic

temerii că îl vor pierde (din punct de vedere lingvistic, etnic, social), dar nu dau niciodată dovadă de ostilitate sau de șovinism. Ei sînt cu toții de acord că principala modalitate de ascensiune socială este învățătura, dobîndirea unor abilități intelectuale și a unui număr de cunoștințe. Valabilitatea acestui mecanism social și egalitatea implicată a șanselor sînt de la sine înțelese. Sub semnul întrebării e așezată doar nevoia de progres (sau nivelul de dezvoltare).

Un soi de imagine tardivă și nostalgic idealizată a acestui tip de etos al instruirii, sintetică și simplificată, dar cu atît mai convingătoare și clară, ne oferă Heimito von Doderer în romanul *Die Dämonen* (1956). Roman polifonic și complex, cu acțiunea plasată la 1920, în principal la Viena, *Die Dämonen* descrie, cu acuratețe și umor sardonice, tensiunile, anxietățile și caracterul meschin al societății central-europene de după primul război mondial, precum și modul în care toate acestea conduc, inevitabil, la violență, anarhie, revoluție și fascism. Una dintre figurile marcante ale romanului e tînărul muncitor Leonhard Kakabsa – individualist ghidat de dragostea pentru cărți și de dorința de a învăța, bibliotecar la prințul Alfons Croix. Tînărul prinț – personaj de forță, deși de plan secund, întruchipare a celor mai înalte valori morale și intelectuale, adăugate originii nobile și averii – recunoaște fără întîrziere în muncitorul Leonhard Kakabsa un spirit înrudit, un egal al său. Kakabsa se va îndrăgosti de Mary K., femeie cultivată, între două vârste, aparținînd clasei de mijloc și care, dînd dovadă de o nestrămutată voință, se reface în urma unui foarte grav accident de circulație. Se poate spune că romanul lui Doderer, început în anii '30, ne deslușește modul în care un etos se transformă retrospectiv în mit: datorită ascensiunii și egalizării sociale propuse de instruire.

Un ultim exemplu pentru difuzarea etosului instruirii în mase îl reprezintă modificarea obiceiurilor de lectură și creșterea numărului de publicații.

Tirajele atinse de marile cotidiene vieneze la 1853 erau doar cu puțin mai mici decît cele ale ziarelor din Londra sau Berlin (Engelsing, 1973, p. 95; Pollak, 1984, p. 61 și p. 73), fapt spectaculos dacã ne gîndim la proveniența socială a publicului cititor. În 1873, „Neue Freie Presse” avea un număr semnificativ de abonați printre meșteșugari, soldați și servitori, dar și cititori din rîndul burgheziei (Engelsing, 1973, p. 123). În jurul lui 1900, „numai la Budapesta apăreau 21 de cotidiene, avînd în medie 400 de pagini și un tiraj de 1 milion pe zi” (v. János, 1982, p. 102). În întreaga Ungarie habsburgică, apăreau 150 de ziare în limba germană, 44 în română, 11 în slovacă, pe lîngă majoritatea publicațiilor de limbă maghiară (*ibid.*).

Publicațiile erudite, cu caracter periodic, au început să apară în Boemia la 1770, în germană și latină (Bosl, ed., 1979, pp. 554-555) și, puțin după aceea, în cehă. Tirajul manualelor școlare în jumătatea austriacă a Imperiului a atins, în 1863, 1,31 milioane (639 000 în limba germană). Toate aceste cifre sînt comparabile cu cele din Europa Occidentală, fenomen cu totul remarcabil, datã fiind slaba dezvoltare socio-economică și tehnologică a Europei Centrale și de Est.

Există, în sfera instruirii, alte două fenomene – oarecum mai specifice – legate de atracția pe care etosul central-european o exercită asupra maselor largi. Unul dintre ele este instituția așa-numitelor „cabinete de lectură” și a cluburilor de lectură (avînd și echivalent occidental)³.

Cabinetele de lectură au apărut în Principatele Române la începutul secolului al XIX-lea. Respectivul cabinet era bine dotat cu cărți străine și nu se poate spune că duceau lipsă de cititori. Dincolo de obișnuitele cluburi și asociații ale burgheziei, la Viena existau, din 1848, *Lesevereine* – unul al ucenicilor tipografi, numărînd 300 de membri, și alte două organizații similare, totalizînd 2 800 de membri (Engelsing, 1973, p. 109). În Boemia, astfel de asociații ale muncitorilor erau de asemenea frecvente.

Cel de-al doilea fenomen îl reprezintă succesul calendarelor și al almanahurilor, fenomen specific secolului al XIX-lea, chiar dacă genul exista încă din secolul al XVII-lea și continuă să existe în secolul XX. Almanahurile și calendarele ofereau cititorilor un amestec de stiluri (literar și științific), de elemente religioase și laice, de chestiuni practice și amuzament, răspunzînd cu exactitate așteptărilor publicului larg. Cît privește audiența acestui gen de scrieri, Austria se dovedea superioară Prusiei. Astfel, în Prusia, la 1853, raportul era de un exemplar la 16 locuitori; în Austria, de 1 la 8, aproape la fel ca în Franța (Engelsing, 1973, p. 1189).

În ultima parte a studiului de față mă voi referi pe scurt la implicațiile culturale ale fenomenelor amintite mai sus.

VII

În ultimii zece ani, s-au făcut multe încercări de a defini trăsăturile „culturii central-europene” și de a descrie fizionomia acesteia. Timothy Garton Ash, György Konrád, Milan Kundera, François Fejtő, George Steiner sînt doar cîțiva dintre aceia care s-au angajat în asemenea exerciții, urmînd exemplul lui M. Johnston (1972) și Roger Bauer (1974). Pluralism, toleranță, organicism, situarea problematică între Est și Vest, iată cîteva dintre trăsăturile definitorii propuse de cercetători – niște categorii analitice, fără doar și poate, utile, care nu contrazic nicicum considerațiile din studiul de față. Într-o oarecare măsură, toate acestea se combină și se întrepătrund cu un etos atotcuprinzător, specific Europei Centrale și activ la fiecare nivel al societății. E aproape superfluu să precizăm că nici un etos n-a pretins vreodată fidelitatea

3. Prima bibliotecă din Marea Britanie a fost fondată de Allen Ramsey la Edinburgh în 1725 (Altick, 1957, p. 59); „cluburile cărții” sau „societățile de lectură” au apărut cel tîrziu în prima parte a secolului al XIX-lea, ca niște „organizații mai mult sau mai puțin informale ale familiilor burgheze, pentru a facilita cumpărarea și schimbul cărților” (*ibid.*, p. 218). Au existat numeroase încercări de a fonda societăți rurale și „asociații ale mecanicilor”, biblioteci de împrumut și săli de lectură. Cu toate acestea, atît Thomas Carlyle (în 1840), cît și, în 1849, un comitet al Camerei Comunelor au declarat situația nesatisfăcătoare în ce privește accesul clasei muncitoare la cultură (*ibid.*, pp. 214-225).

absolută a tuturor membrilor unei comunități, cu atât mai puțin unul atât de polimorf și de greu definibil precum etosul central-european. Nu susțin că în spațiul Europei Centrale mecanismele și caracteristicile socio-istorice ale Vestului european ar fi suspendate sau chiar negate. Conflicte de clasă au existat și aici, au existat de asemenea dilemele modernizării, marginalității și dependenței, precum și eforturile de a afirma o identitate etnic-națională. În ciuda acestui fapt, putem detecta, în Europa Centrală, fenomene și orientări precum „austroslavismul” și „boemianismul”, în cazul cărora componenta cultural-intelectuală umbrește exprimarea etniei sau interesele naționale (v. spre exemplu, Bosl, ed., 1979, pp. 560-562 și p. 637). Prezența unei opțiuni ferme și conștiente în favoarea socializării demersului cognitiv (astfel spus: dobândirea și acumularea de cunoștințe; acceptarea unei ierarhii întemeiate pe instruire) trimitea la alte realități sociale și interacționa cu acestea, determinând modificarea lor. Ne-am abate prea mult de la cursul demonstrației dacă am investiga în detaliu fiecare dintre aceste intercondiționări. În schimb, îmi voi concentra atenția asupra unei serii de fenomene discursive care precizează culoarea și structura specifice ale universului intelectual central-european.

Primul grup de fenomene implică mulțimea imaginilor care au mobilat imaginarul social al Europei Centrale. Printre acestea se numără: toposul idilic (v. Nemoianu, 1978), imaginile cumpătării, seninătății, echilibrului, armoniei și interacțiunii pașnice, organicității reduse la scară. Baza societală efectivă a acestui construct discursiv a fost mai importantă în mediile unde etosul instruirii își impusese ordinea. Imagini ale armoniei au fost propuse și de autorii dramatici ai secolului al XIX-lea, de la F. Raimund și J. Nestroy (v. Bauer, 1974), la J. Strauss și F. Lehar. Deosebit de puternice erau imaginile monarhilor binevoitori și paternaliști, benigni și inutili; restricțiile constituționale și dispariția absolutismului au făcut loc împăraților blânzi. Franz Josef I (1848-1916) reprezenta, pentru Europa Centrală, modelul monarhului exemplar, devenit legendă încă în timpul vieții. Franz Josef beneficiase de o educație excepțională, incluzând arta militară, astronomia, dreptul, filosofia, științele politice, dar și arta conversației, dansul, muzica și, mai presus de toate, studiul limbilor străine (franceza, ceha, maghiara, poloneza, italiana; v. Blend, 1987, pp. 17-21 și pp. 118-119). La acestea se adaugă o viață de muncă sistematică și conștiincioasă, impunerea propriei imagini ca o întruchipare a datoriei, cinstei și punctualității, a lui *Anständigkeit* (decentă, caracter demn de încredere, comportament impecabil), toate împreună garantând rolul de arbitru pe care Împăratul îl avea la diferitele nivele ale vieții sociale (Reszler, în Molnár, Reszler, eds., 1989, pp. 144-156).

Trecînd mai departe, întîlnim un alt fenomen discursiv: imaginile pluralismului și organicismului combinate, la modul creativ, în modelul federalist, care a fost și rămîne de maximă importanță pentru spațiul central-european, fie ca realitate politică, fie ca aspirație ori, pur și simplu, ca proiecție utopică. Istoria încercărilor de re-structurare a

zonei prin apelul la modelul federalist (respectând granițele etnice) – planuri elaborate, printre alții, de F. Palacký, K. Renner, A.C. Popovici, F. Naumann – e binecunoscută, iar în jurul ei s-au purtat numeroase discuții (v. Wierer, 1960; Nemoianu, în Molnár, Reszler, eds., 1989, pp. 31-41).

Unele dintre aceste proiecte se refereau exclusiv la Imperiul habsburgic; altele se refereau la întregul spațiu central-european, incluzând zonele periferice de dincolo de granițele politice ale momentului. În orice caz, nu trebuie să uităm că un „federalism” – ce-i drept, ceva mai vag – era inerent chiar proiectului imperial: o aglomerare de suveranități și de autonomii suprapuse (Csáky, în Molnár, Reszler, eds., 1989, pp. 19-29). Într-un sens mai larg, federalismul se leagă de etosul instruirii prin modul în care concepe relațiile dintre individ și comunitate sau raportul dintre interesele locale și cele generale. Orice federalism vizează armonizarea identităților particulare sub cupola unui interes general. Aproape în același fel, etosul instruirii încearcă să asigure afirmarea persoanei individuale într-un cadru comunitar și în interiorul unor structuri prestabilite. Această paralelă structurală avea să ducă la potențarea reciprocă a ideii federale și a etosului instruirii.

Datorită importanței sale, literatura didactică reprezintă cel de-al treilea pol discursiv la care mă voi referi. Spațiul central-european e îmbibat de didacticism – în fond, tot o tendință socială de factură Biedermeier: aici toată lumea se simțea mereu datorare să-i învețe pe ceilalți, să-i „lumineze”, să-i „trezească” punându-le sub ochi cât mai multe informații. Că este așa o dovedește, printre altele, succesul literaturii de popularizare (calendare, almanahuri etc.) despre care am vorbit înainte. Un alt gen extrem de frecvent a fost romanul de călătorie (vezi Nast, în Zeman, ed., 1982, pp. 719-732 sau Schmidt, în *ibid.*, pp. 668-669, pentru a da numai câteva referințe din enormul volum de cercetări asupra subiectului), care, fără a fi pînă la capăt un gen didactic, îl inițiază pe cititor în geografie, îi lărgea orizontul, îl extrăgea din localism și îl elibera de constrîngerile biologiei.

De fapt, se poate spune că romanele istorice au acționat într-un mod similar, lărgind orizontul de referință al cititorului și generînd contexte informaționale pentru timpul prezent. Opera lui Walter Scott a fost, firește, bine receptată în Occident, dar în Europa Centrală și de Est (incluzînd Germania și Rusia) influența ei a fost mult mai mare, mergînd pînă la impunerea romanului istoric ca modalitate de exprimare a identității etnice. Genul istoric – ficțional sau factual – a putut astfel deveni un vehicul al afirmării naționale, al edificării prezentului și viitorului, fiind în același timp un instrument didactic care îmbina plăcerea cu pragmatismul.

La drept vorbind, căutarea tenace a amestecului de plăcut și de util era caracteristică pentru Europa Centrală. Unul dintre cazurile rareori menționate este acela al tablourilor vivante care, din saloanele vieneze pînă în liceele din sud-estul României, au cunoscut o foarte mare popularitate. Tablourile vivante erau încercări de a da viață scenelor

istorice, de cele mai multe ori imitînd tablouri celebre. Cum intriga sau acțiunea lipseau cu desăvîrșire, aceste *tableaux vivants* însemnau mai puțin decît niște piese istorice propriu-zise; ele erau totuși mult mai mult decît un simplu bal mascat: nici amatoristice, nici capricioase, le țineau în frîu fidelitatea față de modelul ales și intenția reproducerii meticuloase. Instruirea se dovedea mai importantă decît amuzamentul. Asemenea tablouri vivante se realizau prin grija nobililor, a cetățenilor bogați și, pe alocuri, chiar a unor agenții guvernamentale (v. Reissberger, în Zeman, ed., 1982, pp. 748-749 și p. 759).

Acest gen de activitate, despre care se poate spune că era doar o ciudățenie – chiar dacă una simptomatică –, se încadra într-un context în care cultivarea esteticului (și, îndrăznesc să spun, estetismul însuși) era(u) înțeleasă (înțelese) ca un fel de scurtătură spre înțelepciune. Cîțiva romantici timpurii (de pildă, Novalis sau Jean Paul) schițaseră deja această idee, iar sugestia că arta ar fi decisivă pentru epistemologie a rămas valabilă în Europa Centrală cel puțin pînă la sfîrșitul secolului al XIX-lea. (Succesul enorm al picturilor lui Hans Makart, cu amestecul lor de elemente istorice, alegorice și fantastice, vorbește despre aceeași configurație estetică/epistemologică; vezi, spre exemplu, Pollak, 1984, p. 1957.) Această „cunoaștere estetică” era, într-un anume sens, credința arhaică (magică) în capacitatea omului de a adopta diverse modele comportamentale care să asigure rezonanța dintre ritualul cunoașterii și ritmurile universului. O anumită propensiune spre reflectarea universului și interiorizarea ritmurilor lumii – se credea – poate fi oricînd indusă prin educație, poate deveni parte a experienței umane. Wordsworth, Coleridge și Newman ar fi spus același lucru; cu toate acestea, nimeni n-a jucat mai bine acest joc decît Adalbert Stifter în *Nachsommer* (1857).

Stifter a ales un gen literar deja impus, la acea dată, în Europa Centrală: *Bildungsromanul*, o lungă narațiune trasînd evoluția unui tînar spre vîrsta adultă. Personajele lui Adalbert Stifter nu sînt descrise cu prea mare subtilitate, și aceasta deoarece accentul cade pe chiar procesul cunoașterii, pe evoluția eroului, nu pe eroul însuși. Mulți critici au vorbit despre natura utopică și nostalgică a „vieții ca muzeu” din *Rosenhaus* al lui Freiherr von Risach (Schorske, 1981, pp. 288-300). Alți exegeți arătau că modelele reale ale personajelor lui Risach (Baumgartner) merg de la fiul de țaran la înaltul funcționar imperial. Dincolo de toate acestea, în contextul studiului de față, cea mai importantă trăsătură a unui roman este tranziția cognitivă, logică și lipsită de violență, de la știința naturală, la un nivel mai înalt de armonie și confort, la „cultura sufletului” („Seelische Kultur”, în Zeman, ed., 1982, pp. 301-302). Interesul și studiile lui Heinrich Drendorf s-au deplasat gradual de la botanică și geologie spre tîmplărie și grădinărit, apoi spre psihologie. Se profilează, așadar, un cadru educațional – deopotrivă conservator și liberal – al ecologiei spirituale. Ceea ce propune Adalbert Stifter este un etos al muncii și al progresului; în cele din urmă, instruirea devine vehicul al frumosului, iar idealurile luministe conduc spre armonie și perfecțiune.

VIII

Concluziile acestui studiu vor fi scurte. În urma unei recapitulări a faptelor, nu încapă nici o îndoială că etosul instruirii a triumfat în Europa Centrală și de Est. Fiecare dintre trăsăturile sale – fie realități sociale, fie principii intelectuale – pot fi găsite, în aceeași perioadă ori ceva mai târziu, în alte părți ale Europei, dar nu numai. Peste tot în lume, o puternică aplecare spre acumularea de cunoștințe s-a făcut simțită în ultimele două sute de ani, motivînd acțiunile individuale și sociale. În mod cu totul straniu, majoritatea explicațiilor istorice ale epocii moderne subestimează importanța acestui fenomen. Se intenționează aducerea în prim-plan a componentei epistemologice referitor la o anumită zonă a lumii, ca dovadă că aceasta funcționează peste tot. Același lucru e valabil cu privire la (aproape) toate celelalte trăsături enumerate în acest articol: preponderența esteticului, ascensiunea socială, reciclarea aristocrației, legitimarea claselor de mijloc, eradicarea analfabetismului ș.a.m.d. Unele dintre aceste caracteristici pot fi descoperite, de asemenea, în estul sau în vestul Europei (Franța, de exemplu), ca și în India sau în alte părți ale lumii, uneori apărînd chiar mai evidente decît în spațiul central-european. Ceea ce contează însă e modul în care aceste trăsături se combină, *figura* astfel rezultată. În Europa Centrală, această *figură* s-a constituit fără întîrziere – colegiile politehnice au apărut la Praga (1806) și la Viena (1815) mai devreme decît în Germania (1852) și doar ceva mai târziu decît în Franța (1794), iar în ce privește „emanciparea țărănimii și renunțarea la vechile obiceiuri”, Imperiul a precedat Franța și Germania (Gross, în Komlos, ed., 1983, p. 4) –, iar locuitorii Europei Centrale au adoptat noul etos în ciuda relativei înapoieri socio-economice și tehnologice a zonei. Acest fapt a adăugat spațiului central-european un număr de trăsături specifice, printre care, cred eu, o anumită atenuare a conflictelor de clasă.

Dar ne aflăm noi oare în postura de a evalua aceste particularități? Putem să le cîntărim, retrospectiv, importanța? Astfel de întreprinderi duc întotdeauna la rezultate discutabile. Multe dintre calitățile pentru care Europa Centrală merită să fie iubită – tihna și decența, legalitatea și respectul față de inteligență, printre altele – sînt, și acest lucru poate fi demonstrat, legate de etosul instruirii. Tot etosul instruirii este însă acela care a generat (parțial sau în întregime) multe dintre caracteristicile ceva mai descurajante ale spațiului central-european, resimțite ca tot atîtea handicapuri istorice: încetinirea modernizării, excesele nostalgiei, deficiențele raportării la realitate, viciul cronic al diferitelor forme de populism retrograd. Comportamentul politic al claselor sociale rezultate din procesul instruirii era departe de a fi ireproșabil și orice idealizare ar fi cu totul nejustificată. Acest mod de a acționa a lăsat în urma lui o moștenire ambiguă. În timpul primului război mondial, etosul central-european s-a erodat puternic. E puțin probabil ca, în anii '20 și '30 ai secolului nostru, *Kulturbürgertum* să mai fi jucat

vreun rol în Europa Centrală (sau în Germania). Naționalismele, fascismul și, deasupra tuturor „-ismelor”, lungile decenii de opresiune marxist-leninistă au distrus eficacitatea etosului instruirii ca factor social real. Cu toate acestea, rolul său istoric nu poate fi neglijat. Nu etosul însuși, ci modul în care acesta a modelat memoria colectivă și structura actuală a zonei rămîne o realitate indiscutabilă și plină de forță.

În același timp, e absolut necesar să accentuăm relevanța etosului instruirii în lumea de azi. Etosul instruirii a avut o influență directă asupra societății americane, prin intermediul emigranților central-europeni (în primul rînd evrei). Privind instruirea ca pe o modalitate de ascensiune socială, mulți dintre aceștia au promovat o atitudine reverențioasă față de cultură și de știință. Într-un plan mai general, e important, cred eu, să recunoaștem cristalizarea unei direcții epistemologice generale într-un etos local. La sfîrșitul secolul XX, definițiile umanului fac din ce în ce mai des referire la cantitatea de informație pe care indivizii sau societățile o dețin. E greu de precizat, și nici nu importă prea mult, dacă aceste definiții pot conduce la concluzii valide. Va fi suficient să spunem că ele pun în evidență cîteva trăsături fundamentale ale lumii contemporane. Iată de ce istoria noastră recentă, implicit etosul instruirii, trebuie să ne intereseze și de acum încolo în cel mai înalt grad⁴.

În românește de
Daciana BANCIU

Bibliografie :

1. Altick, Richard, *The English Common Reader: A Social History of the Reading Public 1800-1900*, Chicago, University of Chicago Press, 1957.
2. Bauer, Roger, *Die Welt als Reich Gottes: Grundlagen und Wandlungen einer österreichischen Lebensform*, München, Europa, 1974.
3. Berger, Peter, *The Capitalist Revolution*, New York, Basic, 1986.
4. Bled, Jean-Paul, *François-Joseph*, Paris, Fayard, 1987
5. Bocșan, Nicolae, *Contribuții la istoria iluminismului românesc*, Timișoara, Facla, 1986.
6. Bosl, Karl, editor, *Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder*, 4 volume, Stuttgart, Hiersemann, 1979.
7. Bruckmüller, Ernst, *Sozialgeschichte Österreichs*, München, Herold, 1985.
8. Cohen, Gary, *The Politics of Ethnic Survival: Germans in Prague 1861-1914*, Princeton, Princeton University Press, 1981.
9. Csaky, Moritz, *Von der Aufklärung zum Liberalismus: Studien zum Frühliberalismus*, Viena, Verlag der Österreichischen Akademie, 1981.
10. Dahrendorf, Ralf, *Society and Democracy in Germany*, New York, Doubleday, 1967.
11. Doderer, Heimito von, *Die Dämonen*, München, Biederstein, 1956.
12. Don, Jehuda, Karády, Victor, editori, *A Social and Economic History of Central European Jewry*, New Brunswick, Transaction, 1990.
13. Durkheim, Émile, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan, 1912.

4. Autorul mulțumește profesorilor Milan Dimi (Alberta) și Andrew János (California) pentru valoroasele îndrumări bibliografice.

14. Engelsing, Rolf, *Analphabetentum und Lektüre: Zur Sozialgeschichte de Lesensin Deutschland zwischen feudaler und industrieller Gesellschaft*, Stuttgart, Metzler, 1973.
15. Furnham, Adrian, *The Protestants Work Ethic: The Psychology of Work-related Beliefs and Behaviours*, Londra, Routledge, 1990.
16. Girard, René, *La Violence et le Sacré*, Paris, Grasset, 1972.
17. Gollwitzer, Heintz, *Die Standesherren: Die politische und gesellschaftliche Stellung der Mediatisierten 1815-1918*, Göttingen, Vandenhoeck, 1958.
18. János, Andrew C., *The Politics of Backwardness in Hungary 1825-1945*, Princeton, Princeton University Press, 1982.
19. Johnston, William M., *The Austrian Mind: An Intellectual and Social History, 1848-1938*, Berkeley, University of California Press, 1972.
20. Jowitt, Kenneth, editor, *Social Change in Romania 1860-1940: A Debate on Development in a European Nation*, Berkeley, Institute of International Studies, 1978.
21. Kann, Robert, *A Study in Austrian Intellectual History: From Late Baroque to Romanticism*, New York, Praeger, 1960.
22. Komlos, John, editor, *Economic Development in the Habsburg Monarchy in the Nineteenth Century*, Boulder, CO: East European Monographs, 1983.
23. Korbel, Joseph, *Twenty-Century's Czechoslovakia: The Meanings of Its History*, New York, Columbia University Press, 1977.
24. Matei, Pamfil, *Astra. Asociațiunea Transilvană pentru Literatură Română și Cultura Poporului Român 1861-1950*, Cluj, Dacia, 1986.
25. Mayer, Arno, *The Persistence of the Old Regime*, New York, Pantheon, 1981.
26. McCagg, William O., *Jewish Nobles and Gentiles in Modern Hungary*, Boulder, CO: East European Monographs, 1972.
27. Milisavats, Zhivan, *Matica srpska y Vukova reforma*, Belgrad, Matica Srpska, 1988.
28. Molnár, Miklós, Reszler, Andre, editori, *La Genie de l'Autriche-Hongrie: état, société, culture*, Paris, Presses Universitaires de France, 1989.
29. Naipaul, V.S., *India: A Million Mutinies Now*, Londra, Heinemann, 1990.
30. Nemoianu, Virgil, *Micro-Harmony: The Growth and Uses of the Idyllic Model in Literature*, Berna, Lang, 1978.
31. Nemoianu, Virgil, *The Taming of Romanticism: European Literature and the Age of Biedermeier*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985.
32. Oxaal, Ivar, Pollak, Michael, Botz, Gerhard, editori, *Jews, Antisemitism and Culture*, Londra, Routledge, 1987.
33. Pollak, Michael, *Vienne 1900. Une identité blessée*, Paris, Gallimard, 1984.
34. Rostow, Walt W., *The Stages of Economic Growth*, Cambridge, Cambridge University Press, 1960.
35. Rothenberg, Gunther E., *The Army of Franz Joseph*, West Lafayette, IN: Purdue University Press, 1983.
36. Rozenblit, Marsha, *The Jews of Vienna 1867-1914*, Albany, State University of New York Press, 1981.
37. Schorske, Carl, *Fin-de-siècle Vienna: Politics and Culture*, New York, Vintage, 1981.
38. Siergert, Heinrich, *Der Adel in Österreich*, Viena, Kremayr, 1971.
39. Slavici, Ioan, *Novela*, 2 volume, București, Socec, 1892.
40. Steiner, Adalbert, *Nachsommer*, München, DTV, 1977 (1857).
41. Wierer, Rudolf, *Der Föderalismus im Donauraum*, Graz, Böhlau, 1960.
42. Zeman, Herbert, editor, *Die österreichische Literatur. Ihr Profil im 19. Jahrhundert (1830-1880)*, Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt.

Andrei Corbea

O PARTE A ÎNTREGULUI*

„Pluralitatea” spațiului habsburgic¹, pe care Moritz Csaky a definit-o ținînd seama atît de realitățile interne (etnice, lingvistice, culturale și politice) ale Imperiului, cît și de cele rezultate din îmbinarea pe acest teritoriu a unor tipuri extrem de diferite de civilizație europeană, a evoluat pe parcursul unei istorii proprii spre statutul de calitate „fizionomică” fundamentală a regiunii, calitate din care rezultă, paradoxal, tocmai marca sa unitară. Constituirea treptată, deși dificilă, a unui spațiu economic comun – în ciuda disparităților adînci dintre provinciile dezvoltate și subdezvoltate, ca și a relativei întîrzieri în procesul expansiunii capitaliste, cauzate, în comparație cu Anglia, Franța sau Prusia/ Germania, de o tipică imobilitate socio-politică² – a facilitat în Europa Centrală un permanent schimb de mărfuri, oameni și idei, pe baza căruia s-a constituit aici cadrul diferențial al unui cuprinzător „spațiu social”³. Trăsătura sa cea mai pregnantă ar consta în aceea că, în timp ce în statele naționale moderne, unde conceptul de „națiune” a căpătat concomitent și un sens uniformizant din punct de vedere social, societatea se fragmentează pe „verticală”, în categorii (clase) cu interese sociale și politice divergente, (precum în Germania de după 1871), în cazul nostru persistă un fragmentarism „orizontal”, de sorginte premodernă; pe fondul unui echilibru instabil dintre centralismul programatic al iosefinismului și presiunea particularismelor provinciale sau naționale, acesta se manifestă, fie în chip individual, fie la nivel colectiv, prin coexistența pluralistă a mai multor identități (sau loialități) și sub-identități⁴. Tocmai „fireasca” utilizare a limbii germane pe tot cuprinsul Austro-Ungariei ar confirma, după

* Fragment al studiului apărut cu titlul *Pawlitischek, Pekelmann, Kaindl & Co. Zum Entstehen und Bestehen einer österreichischen ostprovinziellen Literatur vor 1918*, în „Sprachkunst”, Beiträge zur Literaturwissenschaft, Jahrgang XXVI/1995, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 1995, pp. 276-281 (cap. III).

1. Moritz Csaky, *La pluralité. Pour contribuer a une théorie de l'histoire autrichienne*, în „Austriaca”, nr. 33/1991, pp. 27-42. Vezi de asemenea Wolfgang Grassl și Barry Smith, *A Theory of Austria*, în: J.C. Nyiri, ed., *Am Rande Europas. Studien zur österreichisch-ungarischen Philosophiegeschichte*, Wien, Köln, Graz, 1988, pp. 11-30.
2. David Good, *Der wirtschaftliche Aufstieg der Habsburgermonarchie 1750-1914*, Wien, Köln, Graz, 1986; Herbert Matis, *Grundzüge der österreichischen Wirtschaftsentwicklung 1848-1914*, în Helmut Rumpler, ed., *Innere Staatsbildung und gesellschaftliche Modernisierung in Österreich und Deutschland 1867/1871-1914*, München, 1991, pp. 107-124.
3. Conceptul îi aparține lui Pierre Bourdieu (vezi printre altele în: *Les règles de l'art*, Paris, 1992, p. 178).
4. Moritz Csaky în intervenția la masa rotundă, în: Rumpler, *Innere Staatsbildung*, (nota cit. 2), p. 237.

Csaky, funcționarea unei asemenea pluralități „unificatoare”, căci recursul ne-germanilor și al corpurilor lor reprezentative din monarhia chezaro-crăiască la semnul definitoriu al apartenenței la națiunea germană⁵ – și aceasta într-o epocă de maximă înflorire a „ideii naționale” –, ar fi putut sugera, în fond, o anume dispoziție către armonizarea comunicativă a intereselor tuturor în structura statală comună⁶. Faptul că șansa creativă în acest orizont, implicată prin chiar multiplicitatea codurilor⁷, nu s-a materializat într-o alternativă la tendințele centrifuge induse indivizilor și colectivităților prin dimensiunea națională (locală, provincială), ține de incapacitatea vechiului universalism, inspirator al ideii habsburgice, de a-și împropăta ideologia în sensul unei legitimări convingătoare a „diferenței”⁸, ceea ce, dimpotrivă, au reușit procesele de modernizare și diferențiere pe „verticală” din alte „spații”, prin aceea că au favorizat, dincolo de concurența socială, monolitismul solidar al conceptului național.

Consecința majoră ce decurge din această compoziție ieșită din comun a „spațiului social”, omolog celui geografic, al Imperiului, privește distribuția „internă” a câmpurilor și subcâmpurilor producției culturale, în raport cu câmpul „puterii”: vizavi de reprezentarea standard, conturată de Bourdieu, a „câmpului cultural” francez în a doua jumătate a secolului al XIX-lea⁹, câmp centralist și „național”, unde luptele concurențiale se consumă pe „verticală” între actori (colectivi), definiți exclusiv din punct de vedere social, situația specifică a Austro-Ungariei revendică o schemă ce înfățișează forțele concurente dispuse, concomitent, și pe „orizontală” pluralistă a particularismelor provinciale și naționale, caracteristice „lumii” habsburgice. Cu alte cuvinte: ca primă treaptă a analizei se recomandă schițarea – pornind de la criteriul limbii, cel care conferă producției culturale o identitate „națională” primară – a lanțului de „câmpuri de forțe” culturale de limbă germană, maghiară, cehă, poloneză, italiană, sîrbo-croată, română sau ucraineană, apărute în Austria de dinainte și de după revoluția de la 1848, câmpuri sprijinite pe spațiile sociale autonome ale provinciilor, cu tot cu tradițiile acestora, și aflate ele însele în concurență cu patronajul cultural, exercitat prin administrație și școală, al Vienei oficiale (și germanofone). Coabitarea lor în regiuni multinaționale a condus nu rareori la remarcabile schimburi reciproce, fără însă a provoca și aglutinarea limitelor particulariste ale culturilor „naționale”, acestea, precum în cazul italienilor, iugoslavilor sau românilor, fiind alimentate și stimulate deseori de irendenta dinafara granițelor chezaro-crăiești.

Pentru chestiunea în discuție, mai importantă ni se pare ancorarea limbii germane pe filieră supranațională, (dar cu decisiva contribuție a evreilor asimilați în cultura germană), în mediul urban al provinciilor

5. Ernst Bruckmüller, *Nation Österreich*, Wien, Köln, Graz, 1984, p. 205.

6. Moritz Csaky, in: Rumpler, *Innere Staatsbildung* (nota cit. 2), p. 237.

7. vezi Moritz Csaky, *Pluralität und Wiener Moderne*, în „Cahiers d'études germaniques”, nr. 24/1993, p. 247.

8. Csaky, *La pluralité*, (nota cit. 1), p. 33.

9. Bourdieu, *Les règles* (nota cit. 3), p. 176.

sudice și estice din jumătatea „austriacă” a Imperiului¹⁰. Procesul conduce la constituirea unor „unități” autonome de comunicare publică (*Öffentlichkeit*), într-o rețea de „filiale” locale ale producției de bunuri culturale din metropolă, ceea ce, pe de o parte, consacră extensia unui câmp cultural corespunzător spațiului social comun întregii monarhii habsburgice. Pe de altă parte, implantate în centre urbane „ne-germane”, precum Trieste, Ljubliana, Cracovia, Lwow sau Cernăuți, și în împrejurimile acestora, aceste „unități” evoluează pînă la un grad de autonomie ce le transformă în (sub)cîmpuri culturale germanofone de sine stătătoare în raport cu „centrul”, cu o structură asemănătoare celor din provinciile „alpine” germanofone sau din Boemia (respectiv Praga)¹¹. O asemenea dublă identitate a culturilor locale, a căror relativă „închidere” nu exclude totuși – grație unei anumite fluidități a contactelor reciproce și a relației „naturale” cu Viena – împlinirea funcțiunii lor în cadrul unei „culturi austriece” autocuprinzătoare, ține, desigur, de mai sus amintitele trăsături ale „pluralității”. Sensul social al polarității „centru-periferie”¹² capătă însă în cazul nostru, din unghiul „cîmpurilor culturale”, o nuanță adițională, dacă se va ține seama de industrializarea, inegală geografic, a Austro-Ungariei, și de urmările sale directe pe planul urbanizării și al modernizării societății: în timp ce la Viena și în „centrul” Imperiului, cuprinse de febrilitatea expansiunii capitaliste, evoluția spre diferențiere „verticală” și raționalizare a societății conduce la autonomizarea (întîrziată totuși în comparație cu Franța¹³) a cîmpului cultural și literar în raport cu cîmpul puterii și la disocierea tipologică a intelectualului față de burghezul cultivat (*Bildungsbürger*), provincia, subdezvoltată economic¹⁴, rămîne prizoniera structurilor unui tip de comunicare publică tradițional, altfel spus „comunitar”¹⁵, penetrat de elitele dominante¹⁶ și pus în serviciul puterii. Pe eșichierul

10. Claudio Magris, *Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur*, Salzburg, 1966, p. 157; de asemenea, Martin Broszat, *Von der Kulturnation zur Volksgruppe. Die nationale Stellung der Juden in der Bukowina im 19. und 20. Jahrhundert*, in „Historische Zeitschrift”, nr. 200/1965, pp. 572-605; Friedrun Rinner și Klaus Zerinschek, ed., *Galizien als gemeinsame Literaturlandschaft*, Innsbruck, 1988; Kurt Rein, *Die Bukowina als deutsche Sprach- und Literaturlandschaft*, in „Südostdeutsche Vierteljahresblätter”, nr. 2/1993, pp. 134-141; Andrei Corbea-Hoisie, *La culture juive germanophone de Bucovine et de Czernowitz*, in „Revue Germanique Internationale”, nr. 1/1994, pp. 165-182.

11. Andrei Corbea-Hoisie, *Sprach- und Raumgrenzen als Komponenten der kulturellen Produktivität*, în Andrei Corbea, Michael Astner, eds., *Kulturlandschaft Bukowina*, Iași, 1990, pp. 7-17.

12. Ernest Hanisch, *Zentrum-Peripherie. Modellüberlegungen am Beispiel des Kronlandes Salzburg*, in „Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde”, nr. 131/1991, pp. 187-199; Norbert Mecklenburg, *Die grünen Inseln. Zur Kritik des literarischen Heimatkomplexes*, München, 1986, p. 79f.

13. Bourdieu, *Les règles*, (nota cit. 3), pp. 75-160.

14. Matis, *Grundzüge*, (nota cit. 2).

15. Conceptul trebuie înțeles în sensul diferențierii lui Tönnis între „comunitate” și „societate”; vezi William M. Johnston, *Österreichische Kultur- und Geistesgeschichte*, Wien, Köln, Weimar, 1992, p. 34f.

16. Lothar Hobelt, *Das Problem der konservativen Eliten in Österreich-Ungarn*, in Jürgen Nautz și Richard Vahrenkamp, *Wiener Jahrhundertwende*, Wien, Köln, Graz, 1993, pp. 777-787.

concurențial al întregului câmp cultural austriac, suspiciunea față de modernitatea vieneză, accentuată pînă la adversitate prin mișcarea așa-zisei *Heimatkunst*¹⁷, plasează culturile locale, controlate de notabili, la polul celor mai conservatoare forțe aliate cu puterea¹⁸; în ultimă instanță, pe axa „verticală” a spațiului social al Imperiului se reproduce astfel, prin proiecția pluralității geografic-„orizontale”, structura aparte a câmpului cultural și literar „austriac de limbă germană”, bazată pe relația dintre metropolă și provincie.

Revenind la istoria literară îngrijită de Nagl, Zeidler și Castle, ar fi de adăugat faptul că, în volumul al patrulea, unul din antagonismele centrale de pe câmpul cultural de forțe al vechii Austrii este înțeleș și descris cu o remarcabilă subtilitate: diferențierea dintre literatura modernității, produs privilegiat al Vienei, și așa-numita „literatură provincială și partizană” se referă implicit la opoziția dintre autonomie și heteronomie, ca și, nu mai puțin, la maniera și motivația „partizanatului”¹⁹. Desprinderea unui câmp cultural și literar separat de dominantă „burgheză” a comunicării publice²⁰, desăvîrșită aici abia după începutul secolului XX, reproduce doar parțial procesul din Franța, expus de Bourdieu și școala sa, chiar dacă „les luttes permanentes entre les détenteurs de capital spécifique et ceux qui en sont encore démunis”, în relație cu „les luttes au sein du champ du pouvoir ou au sein du champ social dans son ensemble”, ca „moteur d’une transformation incessante de l’offre de produits symbolique”²¹ sînt similare. Raportul dintre posesorii de capital economic și cultural și concurenții lor din spațiul Europei Centrale se desenează în chip diferit, numai dacă se va lua în considerare, de pildă, marja de influență economică și socială a vechilor elite nobiliare de pe cuprinsul monarhiei habsburgice vizavi de cea a noilor elite burgeze²². Profilul burgeziei austriece²³, care, în ciuda heterogenității sale profesionale și a doar relativei omogenizări sub semnul unui ciudat amestec dintre iosefinismul raționalist-iluminist și Restaurarea centralist-catolică²⁴, a înfățișat-o, în prima jumătate a

17. Ernst Hanisch, *Provinzburgerium und Kunst der Moderne*, in Bruckmüller, Doker, Stekl, Urbanitsch, *Bürgerium in der Habsburger-Monarchie*, Wien și Köln, 1990.

18. Klaus Heydemann, *Im Windschatten Rosseggers. Neue österreichische Autoren bei L. Staackmann 1904-1914*, in Herbert Zeman, ed., *Die österreichische Literatur. Ihr Profil von der Jahrhundertwende bis zur Gegenwart*, Graz 1989; vezi și Peter Broucek, *Traditionsverständnis und Zukunftsvisionen in literarischen Arbeiten österreichischer Offiziere*, în Nautz și Vahrenkamp, *Wiener Jahrhundertwende*, (nota cit. 16), pp. 497-521.

19. J.W. Nagl, J. Zeidler, E. Castle, eds., *Deutsch-Österreichische Literaturgeschichte*, Bd. 4, Wien 1937, pp. 1146-1148.

20. Hubert Lengauer definește modernismul în sensul disociației între poezie și viață (Hofmannsthal), și anume disociația între literatură și politică, în *Historismus und moderne. Gesellschaft und Literatur der franzisko-josephinischen Epoche*, în Rumpler, *Innere Staatsbildung*, (nota cit. 2), p. 187.

21. Bourdieu, *Les règles*, (nota cit. 3), p. 183f.

22. Hobert, *Das Problem* (nota cit.16).

23. Ernst Bruckmüller, *Ein begrenzter Aufstieg. Das österreichische Bürgerium zwischen Biedermeier und Liberalismus*, in Rumpler, *Innere Staatsbildung*, (nota cit. 2), pp. 69-90.

24. Johnston, *Österreichische Kultur*, (nota cit. 15), p. 33.

secolului al XIX-lea, ca pe o pătură socială în ultimă instanță reformistă și înclinată spre un național-liberalism progresist, s-a metamorfozat radical după înfrîngerile politice (1848) și militare (1866) suferite în fața Prusiei. Temerea pentru propria supraviețuire a devenit obsedantă, așa încît, prin prisma compromisului centralist și apoi dualist cu imobilismul statului habsburgic²⁵, combinat cu consimțămîntul de a împărți puterea cu aristocrația agrară, (decizie favorizată de asimetria dezvoltării economice între centru și periferie), cu conflictul neîmpăcat cu „*intelighenția* micilor națiuni”²⁶, ca și cu explozia resentimentului antisemit la naționaliști și creștini-sociali, eșecul dramatic al acestei burghezii poate fi considerat, în plină criză identitară a societății austriece²⁷, drept unul „programat”. În comparație cu conștiința de sine „burgheză” din Franța aceleiași perioade, ce și-a revigorat legitimitatea prin efectul cathartic al afacerii Dreyfuss, efect stimulat de „cugetul curat” al intelectualilor („dominați” și opozanți, deși nu mai puțin burghezi), profesia de credință conservatoare a burgheziei austriece și alianța sa cu polul „stabilizator” al spațiului social a inițiat, tocmai din cauza deficitului tot mai acut de resurse comunicative și socialmente creative, un proces de auto-„fracționare”²⁸ și chiar auto-dizolvare, continuat dincolo de prăbușirea monarhiei și confruntările din timpul primei Republici, pînă la *Anschluss*-ul din 1938²⁹. Pe cîmpul de forțe cultural din Austria începutului de veac XX, această conjunctură se reflectă în parteneriatul dintre birocrație și armată ca autorități centrale ale Imperiului, pe de o parte, și păturile sociale tradițional antireformiste³⁰, concentrate îndeosebi în provincie – o constelație a puterii în care dominația cantitativă și efectivă aparține Afirmativului, fie prin intermediul acelei foarte răspîndite *Heimatliteratur*, fie prin chiar producțiile destinate consumului, atît de criticate de tradiționaliști, ale culturii și literaturii „de pe *Ringstrasse*”³¹. În manieră „foiletonistică”, acestea din urmă se străduie să imite un liberalism tot mai golit de conținut, cu ale cărui convenții n-au îndrăznit însă nici măcar

25. Bruckmüller, *Ein begrenzter Aufstieg*, (nota cit. 23), p. 84; Hans Ulrich Wehler, *Deutsches Bildungsbürgertum in vergleichender Perspektive-Elemente eines Sonderwegs?*, in Jürgen Kocka (ed.), *Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert*, Stuttgart, 1989, p. 232.

26. Miroslav Hroch, *Das Bürgertum in den nationalen Bewegungen des 19. Jahrhunderts. Ein europäischer Vergleich*, in Jürgen Kocka, *Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich*, München, 1988, pp. 345-348.

27. Jacques Le Rider, *Modernité viennoise et crises de l'identité*, Paris, 1990.

28. Ulrike Doker, *Bürgerlichkeit und Kultur-Bürgerlichkeit als kultur*, in Bruckmüller, Doker, Stekl, Urbanitsch, *Bürgertum*, (nota cit. 17), p. 101.

29. Vezi teza lui Hans Mommsen despre dizolvarea burgheziei la sfîrșitul secolului al XIX-lea; vezi de asemenea Peter Urbanitsch, Ernst Bruckmüller, Hannes Stekl, *Regionen, Gruppen, Identitäten. Aspekte einer Geschichte des Bürgertums in der Habsburgermonarchie*, in Hannes Stekl, Peter Urbanitsch, Ernst Bruckmüller, Hans Heiss, eds., „*Durch Arbeit, Besitz, Wissen und Gerechtigkeit*”. *Bürgertum in der Habsburgermonarchie*, Wien, Köln, Weimar, 1993, p. 32.

30. Bruckmüller, *Nation* (nota cit. 5), p. 58f.

31. Karlheinz Roszbacher, *Literatur und Liberalismus. Zur Kultur der Ringstrassenzeit in Wien*, Wien, 1992.

esteții literați și artiști ai curentului *Jung-Wien* s-o rupă prea curînd. De aceea ni se pare și foarte importantă observația lui Carl Schorske cu privire la „cauza comună” a lui Karl Kraus, moștenitor al unei veritabile tradiții de cultură liberală etic-rațională, și a primilor expresioniști austrieci³², deoarece abia ea marchează în cîmpul cultural prima polarizare importantă a unei tendințe autonomiste, negativiste și critice, eliberată de influențele puterii. De aici înainte, concurența dintre cultura autonomă a unei minorități intelectuale, nu întîmplător concentrată în metropola vieneză³³, și mișcările heteronom-regresive, inițiate în centre periferice, dar majoritare pe scena publică, se va ascuți la modul dramatic; separația „orizontal” – spațială, tipică pentru Austria, dintre forțele concurente a împiedicat în asemenea măsură eventualele lor contacte și tentative de compromis, încît implicit favorizate au fost programele extrem ideologizate, ale căror efecte n-au făcut decît să adîncească prăpastia dintre aceste forțe³⁴.

În românește de Eleonora PASCU
și Andrei CORBEA

32. Carl Schorske, *Les deux cultures autrichiennes et leur destin moderne*, in „Revue d'esthetique”, nr. 9/1985, p. 16.

33. Cercuri moderniste deosebit de active în afara Vienei se manifestă la Praga, Innsbruck, Budapesta, Cracovia, Zagreb; vezi Klaus Amann și Armin A. Wallas, eds., *Expressionismus in Österreich*, Wien, Köln, Weimar, 1994.

34. Karlheinz Roszbacher, *Provinzkunst. A Countermovement to Viennese Culture*, in Erika Nielsen, ed., *Focus on Vienna 1900*, München, 1982; Magris, *Der habsburgische Mythos*, (nota cit. 10), p. 177.

Mircea Anghelescu

„EUROPA CENTRALĂ” ÎNTRE TEORIE ȘI PRACTICĂ*

De o atenție insuficientă s-a bucurat, din partea istoriei noastre culturale, revista *L'Europe Centrale* care a apărut la Praga, în limba franceză, începînd din toamna anului 1926. Publicată săptămînal de un comitet de redacție în spatele căruia se afla probabil Ministerul de Externe cehoslovac, revista intenționa să promoveze înțelegerea și colaborarea dintre țările zonei europene respective, dînd substanță și coerență colaborării unor entități statale ieșite, în cea mai mare parte, din ruinele vechilor imperii: Cehoslovacia, Iugoslavia, Polonia. O spune clar un *Cuvînt înainte* din primul număr al revistei: „Scopul nostru esențial este de a face cunoscute popoarele Europei Centrale și de a lucra, după modestele noastre puteri, la apropierea lor”. În locul termenului și al conceptului german de *Mitteleuropa*, această nouă diplomație – nu fără concursul celei franceze – încearcă să introducă o nouă viziune, o nouă coerență și, bineînțeles, o nouă aranjare a intereselor. Din această nouă alcătuire a hărții diplomatice central-europene, la care vor mai colabora pe plan cultural reviste ca „Europäische Revue” a prințului Rohan sau „Revue de l'Europe du Sud-Est” a Centrului de Studii și Cooperare Balcanică de la Paris (de inspirație românească: președinte – Dimitrie Drăghicescu, secretar și director al revistei – M. Bădescu), au ieșit și Mica Înțelegere și Alianța Balcanică. Cu toată lipsa lor de eficiență în fața amenințării ruso-germane, ele sînt mărturia că țările Europei Centrale și, nu în ultimul rînd, România – înțelegeau pe atunci să se organizeze; primul pas trebuia făcut în domeniul cel mai deschis acestui fel de colaborare: în cultură.

L'Europe Centrale publică astfel numeroase materiale care, pornind de la date istorice și geopolitice, demonstrează afinitățile și numeroasele cauze care apropie popoarele acestor țări: „Polonezii și cehii formează două națiuni slave a căror istorie este de un paralelism frapant. Ambele au avut a se apăra în decursul istoriei lor împotriva germanismului...”. Sau, în altă parte: „Ar fi greu de găsit două țări făcute să se înțeleagă atît de bine și să coopereze pe tărîm economic, dar și politic, precum Cehoslovacia și Iugoslavia...” sau, din nou: „Istoria, geografia, legile economice și afinitățile etnice rezervă un viitor comun iugoslavilor și bulgarilor...” ș.c.l. (toate articolele sînt din 1927). Pe calea deschisă de aceste afinități se studiază raporturile culturale, artistice, literare sau de natură intelectuală și se încurajează

* Text apărut în „Lucefărul”, 1995, nr. 2, 18 ianuarie și preluat de volumul *Revenirea în Europa* (Idei și controverse românești 1990-1995), Editura Aius, Craiova, 1996, pp. 275-270.

schimburile între specialiști, de la ziariști la istorici și de la poeți la muzicieni. Între raporturile interzonale se face un loc larg legăturilor țărilor din această regiune în ansamblu cu Europa apuseană, în special Franța, inspiratoarea acestei precaute politici de prevenire a unei noi infiltrații germane în Răsărit: traduceri din și în franceză, relațiile scriitorilor din regiune cu cei francezi sau cu opera lor, comunitatea idealurilor, temelor sau practicilor în anumite domenii ale artei.

Pe acest teren favorabil era greu să nu prolifereze studiile de literatură comparată, într-o varietate pe care o stimulează caracterul pragmatic, aplicat, al demersului critic, dominant în revistă. Prezentînd mai întîi în fiecare număr operele literare care intră, într-un fel sau altul, în sfera de interes a cooperării europene sau central-europene, revista insistă, inevitabil, asupra unui domeniu mai nou și mai interesant al comparatisticii: imagologia tipului național, imaginea „celuilalt”, a „străinului” văzut din diferite puncte din Europa. Caracterul dramatic al acestei discuții, exagerate și de condiția participării autorului însuși, care adaugă susceptibilității naționale și pe aceea particulară a artistului, nu trebuie să întunece aspectul profitabil sub raport teoretic și clarificării produse de acest prilej. Încă din primul an de apariție, în 1926, o asemenea discuție era prornită de prezentarea romanului *La Désirée* de Rosny-jeune (cel mai puțin dăruit dintre cei doi frați), care este o istorie demonstrativ simbolică a iubirii dintre un nobil ceh și o frumoasă slovacă de extracție modestă. Critica cehă a primit cu un entuziasm mai mult decît moderat romanul, căruia i-a reproșat mai degrabă inadecvarea și falsitatea imaginii generale: în constituirea acestei imagini „ceea ce s-a reproșat romanului nu au fost greșeli de fapte; dimpotrivă, s-a recunoscut că opera este literalmente saturată de detalii filologice, etnografice, artistice, literare... un veritabil *vademecum* al Cehoslovaciei. Numai că, așa cum se zice în Cehia ca și în Franța, copacii l-au împiedicat să vadă pădurea. Detaliile sînt juste, dar tabloul e fals” (G. Winter). Cunoscuta romancieră Maria Pujmannova, care ia parte la această dezbateră, observă cu un umor mai greu de digerat pentru noi: „E curios să vezi sub ce lumină romantică, pitorească și exotica apărem noi (cehii – n.n.) unui străin: aproape la fel cum ne apar Balcanii nouă înșine”.

Un alt exemplu de aceeași natură e discutat cu compatriotul nostru Bazil Munteanu – viitorul profesor de literatură la Universitatea din București și comparatist de renume mondial – care prezintă o viziune analogă în romanul *Robe sans couture* al lui Léon Thévenin: pentru eroul francez al romanului, femeia (româncă) pe care o iubește încarnează chiar sufletul românesc. Recunoscînd bunăvoința și simpatia autorului (care nu era puțin lucru; tot Bazil Munteanu are ocazia să discute altă dată romane răuvoitoare sau de-a dreptul calomnioase la adresa românilor, *Notre père Trajan* de Roger Verdel, de pildă), comentatorul reproșează de această dată autorului o inadmisibilă ignorare a realităților despre care scrie: „observația realistă este, în general, sacrificată în favoarea abstracțiunilor”. Nu lipsa simpatiei este în

discuție, ci prezența ei supărătoare pentru că nu se bazează pe elemente concrete; această „reconstrucție” a sufletului românesc, datorată unui străin care îl înțelege insuficient, deși îl simpatizează și îl descrie în culori favorabile, trezește mai degrabă o reacție de respingere, căci comentatorul ar fi preferat o poziție mai critică, dar mai apropiată de realitate.

Problema, în sine, este greu de rezolvat pentru motive arătate, încă de atunci, de unul dintre participanții la discuția despre romanul lui Rosny: „Un francez, scriind pentru francezi, se întreabă ce anume i-ar putea interesa pe cititorii săi din viața sau din literatura cehoslovacă. Critica cehă, dimpotrivă, pusă în fața unei cărți care nu-i era destinată... se întreabă ce ar fi trebuit să conțină această carte pentru a răspunde opiniei sale particulare despre viața sau literatura cehă”.

Așa se întâmplă, o știm prea bine, și cu antologiile de selecțiuni dintr-o literatură străină pe care le face un autohton, un nativ, comparate cu cele ale unui străin: ele nu coincid în foarte multe puncte și faptul este explicabil pentru că se pleacă de la experiențe și tradiții diferite. O spune și Bazil Munteanu în revistă: „Se știe de mult ce vicisitudini traversează operele literare schimbând țara și limba... A traduce o operă literară, ce sarcină ingrată, ca să nu zic imposibilă!” Departe de a fi pesimiste, aceste concluzii conduceau atunci, dimpotrivă, către concluzia necesității de a renova o disciplină învechită în perspectiva ei mecanicistă și către sugestia unor orizonturi cum ar fi, spune Munteanu, o „istorie comparată a sensibilităților” exprimate în domeniul literaturii. Fructuoasă sub aspect teoretic, o asemenea dezbatere – ele sînt mai numeroase în paginile revistei *L'Europe Centrale* decît putem înregistra aici – este utilă și scopului practic al săptămînalului, pentru că previne asupra entuziasmelor prea radicale și grăbite în domeniul cooperării. Operația apropierei este deosebit de delicată în acest domeniu al susceptibilităților, deopotrivă naționale și artistice, dar începutul trebuie făcut printr-o cît mai largă cunoaștere și dezbateră a subiectelor comune. Este foarte adevărat că aceste discuții n-au împiedicat nici dispariția revistei, nici pe aceea a spiritului cooperant pe care l-a propagat în Europa Centrală, sub înaintarea revanșismului hitlerist. Dar învățătura lor, atîta cîtă este, rămîne, iar o nouă publicație destinată cooperării culturale în Europa Centrală ar putea releva astăzi problema reprezentării „celuilalt”, a „vecinului” în mentalul colectiv din care se nutrește și literatura, și nu numai literatura... Căci, dintr-o anumită perspectivă, literatura comparată nu este deloc o disciplină de bibliotecă, ci una aflată în plin clocot al actualității.

John Willett

EXISTĂ O CULTURĂ CENTRAL-EUROPEANĂ ? *

Problema unei culturi central-europene a intrat în actualitate la începutul anului 1989, când blocul vestic a conștientizat, atât politic, cât și intelectual, în mod serios faptul că politica de deschidere și reconstrucție a lui Mihail Gorbaciov va contamina toate țările central-europene pe care Stalin și urmașii săi încercaseră să le controleze. Fiecare dintre aceste țări trebuia să-și determine cât mai curînd propriile fidelități și alianțe, dezvoltînd noi relații (pentru început) cu vecinii, Statele Unite și țările vest-europene, reexaminînd noțiunile despre Europa Centrală care dominaseră vremurile trecute. Ar putea o astfel de Europă Centrală, Mitteleuropa sau Mitropa forma o entitate determinată, conștientă de sine, în lumea noastră în continuă schimbare? Sau întregul concept este definitiv încetoșat de nostalgie?

Cu siguranță, nu este o problemă ușor de tratat. Deoarece modelele culturale sugerează că există mai multe zone diferite în Europa care pot fi numite, într-un mod oarecare, centrale. Ce-am putea spune despre landurile din Alpii din centrul Elveției, pentru început? Este evident că au în comun multe lucruri care sînt centrale în Europa privită ca întreg. Sau lanțul de frontiere între germani și latini, mergînd aproximativ de la Bruxelles, la Strasbourg și Savoia; este scena romanilor lui Nicholas Freeling, cu atmosfera lor specifică de Regat de Mijloc, a cărei coerență o putem simți fie privind operele artiștilor săi, de la La Nains la Courbet sau Segantini – fie călătorind prin zonă. Sau, iarăși, există acea fișie de la est la vest, din Friuli și Carinthia pînă în Languedoc, unde încă mai pot fi găsite vestigii lingvistice ale romanilor ca romanșa și provensala. Desigur, nimic din toate acestea nu e direct relevant pentru aria pe care încercăm să o localizăm, dar ele sugerează într-adevăr modul în care întregul continent este încărcat de tipare ale trecutului, semănînd destul de mult cu acele brazde și cîmpii abandonate care pot fi identificate dintr-un avion care zboară deasupra unei țări pustii.

O dată sesizate toate acestea, putem începe să înțelegem că Europa Centrală nu este o noțiune geopolitică sau geoculturală acceptată universal, ci în foarte mare măsură ceea ce vrem noi să înțelegem prin ea. Cu alte cuvinte, diviziunile tangibile care separă Europa Centrală și vestică, sau teritoriile baltice sau chiar Balcanii sînt atît de neclare, încît modelele culturale încrucișate pot spune mai mult decît cele

* Text apărut în „Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture”, nr. 10, 1991, Yale University Press, New Haven and London.

naționale sau politice. De exemplu, Triest e parte a Europei Centrale? Dar Varșovia? Vilnius? Belgrad? Și despre care Berlin vorbim – de Est, de Vest sau despre amîndouă? Aceste probleme sînt în primul rînd culturale și lingvistice. Și deoarece culturile și limbile se schimbă și se dezvoltă, răspunsurile sînt diferite la momente diferite.

Îmi amintesc de prima hartă lingvistică a Europei pe care am văzut-o. În vest și în centru și de asemenea în jurul periferiei nordice a Mediteranei și în Scandinavia, modelul semăna aproximativ cu granițele politice actuale. Existau anomalii ciudate și pete ale limbilor minoritare, precum cele ale bascilor și celților și, de asemenea, excepții naționale majore, de la diviziunea generală în limbi latine, germanice și slave – adică cele două mari arii ale maghiarei și finlandezei, care erau separate prin culoarea lor distinctivă, situate la marginea estică a masei slave. Dar dincolo de linia care unește Berlinul cu vîrfurile Adriaticii, imaginea era cu totul diferită: marea arie slavă, începînd cu Polonia, Boemia și Slovenia și întinzîndu-se spre Urali era presărată cu puncte și pete reprezentînd vorbitorii germani, culminînd (în acele vremuri) cu Republica germană de pe Volga, care existase în Rusia încă de pe vremea Ecaterinei cea Mare pînă cînd Stalin i-a deportat populația în timpul celui de-al doilea război mondial. Mult mai recent am aflat doar una din implicațiile practice ale acestui model pestrîț – rețeaua de teatre în limba germană din vechiul Imperiu rus și cel austriac, a căror misiune culturală prezenta interes nu doar pentru naționaliștii germani cu opinii mai ales de dreapta, ci și pentru un om al stîngii, cum a fost Erwin Piscator, care în anii '30 a trimis trupe de teatru germane în Ucraina și chiar a încercat să fondeze un nou Weimar comunist pe cîmpiile de dincolo de Volga.

Căutarea unei culturi central-europene începe deci cu aceste vechi urme ale colonizării germanice. Este continuată de faza feudală, cînd dominantă era o aristocrație vorbitoare de limbă germană, apoi începuturile culturilor naționale non-germane și ascensiunea în secolul al XIX-lea a clasei mijlocii amestecate din punct de vedere etnic, vorbitoare de limbă germană, împreună cu impactul marilor mișcări artistice europene cu centrul în Paris, pînă la schimburile culturale la scară mare în anii '20, reacțiunea culturală ulterioară propagată de Hitler și Stalin, apoi mișcărilor confuze spre o cultură modernă liberă în condițiile dificile de după căderea Cortinei de fier; și, în sfîrșit, destinderea și accelerarea comunicațiilor care acum par să se desfășoare într-o lume tehnologic interconectată. În toate acestea, minunata cultură germană evreiască reușind să supraviețuiască în pofida tuturor dificultăților, constituie un element bogat, care trebuie neapărat să ocupe un rol important în discuția noastră.

Nu trebuie să uităm că multă vreme au existat trei concurenți principali la obținerea controlului în Europa Centrală, indiferent cum am defini-o. Aceștia erau: Imperiul habsburgic (sau mai ales austriac) pînă la căderea sa în 1918, Imperiul german, așa cum a fost fondat de

Bismarck și reinstaurat de Adolf Hitler după 1933 și Imperiul țarist (mai apoi cel stalinist). Două dintre acestea au profitat de largă răspîndire a limbii germane, deși austriecii au ajuns treptat să-și respecte minoritățile lingvistice, în timp ce rușii au sperat să unească toți slavii. Ar putea fi relevantă observarea acelor perioade cînd competiția a fost mai puțin intensă, cum părea să fie în anii dintre căderea Imperiilor familiilor de Habsburg și de Hohenzollern și fondarea celui de-al III-lea Reich. Și dacă, așa cum voi încerca să demonstrez, un astfel de moment de reducere a dominării și toleranță reciprocă a fost și unul de schimburi multiculturale deosebit de active, ce concluzii ar trebui să tragem pentru viitor?

În aceste probleme de istorie culturală mi se pare imposibil să fiu foarte obiectiv, deoarece judecățile estetice de valoare sînt forțate să determine direcția intereselor istoricului; iar dacă acestea nu sînt implicate, atunci discuția nu mai are sens. Deci nu voi încerca să mă refer la evoluțiile din Europa Centrală dinainte de jumătatea secolului al XIX-lea, de vreme ce atît de multe dintre marile evenimente culturale – cum ar fi operele lui Glöck, premiera lui *Don Giovanni* (utilizarea de către Haydn a muzicii populare maghiare) au ceva din același exotism detașat, asemănător gustului nababului englez pentru curry-ul indian. E adevărat, existau începuturile teatrelor naționale în Varșovia, Budapesta și Praga – orașe în care limba populară era încurajată sistematic și utilizată în literatură și știință. Dar Roma rămînea centrul recunoscut al Europei pentru studiul artelor vizuale, și atît Chopin, cît și Liszt, cu toate evidentele lor sentimente patriotice, și-au petrecut anii de creație și și-au cheltuit energiile creatoare în afara propriilor țări.

Ceea ce a schimbat acest model cultural, în mare măsură încă feudal, a fost o combinație de factori – ascensiunea claselor de mijloc și slăbirea autocrației habsburgice după 1848, noua libertate de comunicare adusă de ieftinirea poștei și realismul artistic care s-a dezvoltat la Paris și Düsseldorf, cu trăsăturile sale inițial democratice și populiste. Ca urmare, spre anii 1880, atît mișcările artistice internaționale, cît și un naționalism artistic specific cîștigă teren. Și începe să se contureze o nouă viziune asupra Europei Centrale.

Mișcările artistice moderne își au rădăcinile în aceste orientări aparent contradictorii de la sfîrșitul secolului al XIX-lea, ale căror efecte se mai resimt încă. Simbolismul (mai mult decît descoperirea specific franceză a impresionismului) era cu adevărat noua mișcare internațională. Tot astfel era și valul de sentimente care a atins artele din toată Europa pe măsură ce secolul se apropia de sfîrșit, a cărui influență a devenit evidentă în multe expoziții, ziare și spectacole, și unde prima dată, erau implicați artiști dintr-un număr mare de țări. Să ne gîndim la saloanele franceze care proliferau, la „Secession-ul” din Europa Centrală de după 1890, la teatrul scandinav și diferitele „scene libere”, la revista „Studio”, la picturile lui Gauguin, Hodler, Munch. În același timp, noul interes pentru arta și muzica populară a început să confere substanță naționalismului deliberat din compozițiile lui Smetana

și Dvořák, care pare să coincidă cu debuturile antropologiei și etnologiei științifice și cu studiile franceze de pionierat ale lui Champfleury despre *l'imaginaire populaire*.

Astfel, pe de o parte, Europa și America de Nord începeau să se asocieze în ceea ce privește inovația artistică, iar pe de altă parte, artiștii și publicul lor își priveau mai de aproape propriile rădăcini – individual prin prisma operei de tinerete a lui Freud, în comunitate datorită studierii artei populare de către Alois Riegl – și pe cele ale popoarelor primitive mai puțin dezvoltate. Acest interes față de artă ca expresie a trăsăturilor și sentimentelor primordiale încă ne mai caracterizează și stă nu numai la baza muzicii lui Bartók și a altor naționaliști declarați, dar și a violenței nietzscheene a mișcării moderne în general, cum se poate observa la Gauguin și fauviști sau în lucrările cehilor din deceniul șapte și ale maghiarilor din deceniul opt.

Privind deci Europa în anii imediat premergători primului război mondial, descoperim că Berlinul este încă un centru secundar din punctul de vedere al muzicii și al teatrului oficial susținut de stat; Max Reinhardt, totuși, este poate cel mai important regizor european al vremii, cu un repertoriu extinzându-se de la clasici la Strindberg și Wedekind; Peter Behrens, orientat după patruzeci de ani spre noua industrie electrotehnică, este un remarcabil arhitect modern, avându-l pe Le Corbusier printre discipoli; în timp ce pictorii din grupul „Die Brücke” (popularizați de marele animator Hervarth Walden și magazinul său galerie „Sturm”) mutați de la Dresda la Berlin, combină violența expresivă a fauviștilor cu noile idei spațiale și cinetice ale cubismului francez și futurismului italian. Nici chiar nebunia nu mai părea străină tinerilor poeți: ca dovadă, figura strălucitoare și tragică a lui Jacob van Hoddis, care a scris celebrul poem *Sfârșitul lumii*.

Situată la mai puțin de 150 de km de Dresda, Praga are, la vremea respectivă, încă ceva dintr-un oraș austriac de provincie, cu teatrul și opera sa germană alături de cele naționale și de alte scene cehe. Are, de asemenea, o școală înfloritoare de scriitori importanți de limbă germană – Rainer Maria Rilke, Franz Werfel, Franz Kafka și prietenul său Max Brod. Leoš Janáček, trăind în Brno și în vîrstă de peste cincizeci de ani, este un compozitor recunoscut de noua tradiție națională; spre deosebire de Bartók, forța și originalitatea sa nu au fost încă recunoscute pe plan internațional. František Kupka, unul din primii abstracționiști, s-a stabilit la Paris, iar influența pariziană se resimte și asupra tinerei școli cubiste cehe. Marele umorist Jaroslav Hašek și-a lansat deja nemuritorul personaj – Soldatul Švejk și a început să călătorească prin satele obscure din Rutenia Subcarpatică și alte zone la fel de primitive ale Imperiului habsburgic, care apar în povestirile sale. În politică el este un anarhist plin de un umor uneori etilic.

La Viena, capitala plurilingvă a Imperiului, recent reconstruitul Burgtheater al lui Franz Josef este împins pe un loc secundar de stagiunile lui Reinhardt de la Berlin, dar muzica lui Gustav Mahler, Richard Strauss și cea de la Filarmonică sînt încă incomparabile; în

acest timp, Arnold Schönberg a elaborat textele simboliste din *Erwartung* și *Pierrot lunaire* și s-a alăturat expresioniștilor vienezi din „Blaue Reiter”. Artur Schnitzler, Hugo von Hofmannsthal și Karl Kraus sînt adevărați scriitori ai eleganței și profunzimii, Adolf Loos și Otto Wagner pioneri ai noului design, în timp ce, în Berlin și Viena, tînărul Oskar Kokoschka se dovedea un important portretist modern și un pictor detașat de orice „-isme”.

În cele trei orașe din Europa Centrală, această scenă a începutului de veac nu era nici pe departe statică; în primii cincizeci de ani ai secolului, traficul cultural transeuropean, de la nord la sud și de la est la vest, era intens. Ibsen și Björnson se stabiliseră în München, Munch în Berlin și apoi la Weimar; viitorii constructiviști ruși – inclusiv cîteva femei uimitor de talentate – studiau la Paris; tot acum francezii Braque sau Delaunay expuneau în München sau Odessa. În 1909, Serge Diaghileff a început să prezinte Europei (și apoi americanilor) barbarismul strălucitor și sofisticat al noului balet rusesc și al compozitorilor și decoratorilor săi, cu Stravinski drept contraparte a maghiarului Bartók și a spaniolului de Falla. Și în timp ce scriitorii germani evrei din Europa Centrală și de Est își formau propria școală sub Habsburgi, un val comparabil de artiști, în mare majoritate evrei, se îndrepta dinspre aceleași regiuni către Paris, unde urmau în mare parte să fie asimilați, la un loc cu alți imigranți, ca Pablo Picasso sau Juan Gris sau Amedeo Modigliani, pentru a forma un nou grup amestecat, dar identificabil – în general figurativ, totuși expresionist în viziunea sa din punct de vedere al culorii –, cunoscut de achizitori și critici sub numele de „École de Paris”.

Dacă al doilea război mondial avea să separe popoarele non-germane din centrul Europei de celelalte, datorită intensității cutremurătoare a suferințelor și persecuțiilor cauzate de rasismul german, războiul care a izbucnit între Austria și Serbia la sfîrșitul lui iulie 1914 a produs efecte atît fizice, cît și psihologice, comune întregii arii, care au apropiat culturile pînă atunci separate. Impactul primului război mondial asupra artelor a putut fi observat multă vreme în toate domeniile, ca și cînd ar fi fost numai o întrerupere înfricoșătoare a progresului lor, și nu o contribuție semnificativă, deși uneori traumatică, adusă acestuia. De fapt, rolul expresionismului în Germania a fost în mare măsură decis de opoziția crescîndă față de război, iar spiritul și metodele sale l-au transformat într-un model pentru artiștii și scriitorii din alte țări, inclusiv din Rusia revoluționară.

Același lucru se poate afirma și despre începuturile antebelice ale expresionismului, început ca o revoltă tinerească împotriva blocului german, a castei sale militare, a șefilor săi autoritari și a grabei inconștiente spre dezastru, care a stimulat un sens pozitiv al activismului, al fraternității internaționale și, în multe cazuri importante, chiar socialismul revoluționar în numele cauzei păcii și umanității. Astfel, în 1915, Lajos Kassák, artistul – poet maghiar, fondează revista „A Tett” după modelul berlinezei „Die Aktion”, ale cărei titlu și

atitudine antirăzboinică o împărtășește, iar după suprimarea ei, un an mai târziu, realizează o revistă similară mai apropiată de „Der Sturm” a lui Walden, numită „MA” (Azi). În aceste reviste conduse de Kassák publicau moderniști ca Apollinaire și Marinetti; reciproc, Walder primea la Berlin spre publicare contribuții nu numai din Ungaria, ci și din avangarda pragheză anti-habsburgică.

Pentru cehi, slovaci, polonezi și iugoslavi, experiența războiului era evident legată de luptele lor pentru independență națională; și dacă rezultatul acestora a însemnat ruperea unor vechi legături culturale cu Germania și Austria, rezultatul a fost nu atât un naționalism îngust, cât un interes proaspăt față de mișcarea modernă, așa cum apărea filtrată via Paris și Moscova. Cele trei mari monarhii împotriva cărora luptaseră pentru libertate căzuseră toate, iar sentimentul deschiderii revoluționare, cu optimismul său adiacent – trăit cu intensitate în scurtul interval care a urmat armistițiului – cuprinsese cea mai mare parte a Europei Centrale, cu efecte adesea stimulative asupra artelor. Destul de liniștit în Viena republicană, noul climat a provocat schimbări pe scară largă în administrația oficială, în orientarea și practica artistică din Prusia, Ungaria sovietică, și, mai presus de toate, în noua Rusie sovietică, ce încă mai lupta pentru supraviețuire împotriva unei forțe formate din foste trupe țariste, militari polonezi și corpuri expediționare occidentale, cam lipsite de entuziasm. La fel ca multe alte efecte secundare ale războiului (zguduirea vieților, prejudecăților și valorilor personale, proximitatea pericolului și a morții), aceste transformări au conferit expresionismului o relevanță și o universalitate de care altfel nu s-ar fi bucurat. Iar în decursul anilor '20 s-a manifestat în întreaga Europă un mare interes față de noile orientări culturale.

Perioada Republicii de la Weimar, între revoluția bolșevică și guvernarea național-socialistă în Germania – pe care am etichetat-o oarecum fără tact drept „Noua sobrietate” și care pare să coincidă aproape exact cu epoca prohibiției din Statele Unite – a echivalat destul de mult cu faptul la care mă referisem când am vorbit despre acele intervale în care competiția marilor puteri pentru dominarea Europei Centrale a fost mai puțin intensă. Și, desigur, această perioadă a fost remarcabilă prin fluiditatea relativă a schimburilor sale culturale și prin contribuțiile foștilor outsideri, maghiarii, slavii și evreii din est. Procesul începuse deja din timpul războiului cu activitățile agresiv-nonconformiste ale dadaștilor din Zürich, o mică mișcare multinațională și poliglotă din afara expresionismului, care a aprins imaginația rebelilor din Est și din Vest. Acesta s-a răspândit în toată Europa pe căi diferite și cu efecte diferite; astfel în Berlin și Dresda a luat o formă politică mai hotărâtă cu Otto Dix și Georg Gross; în Hanovra l-a schimbat în mod misterios pe poetul clasic și artistul mediocru Kurt Schwitters; în Budapesta a inspirat abstracțiunile constructive ale lui Kassák și Móholy-Nagy, chiar în momentul în care avangarda era forțată să emigreze prin Austria spre Germania; în Olanda l-a transformat brusc pe artistul De Stijl Theo van Doesburg într-un poet sub

numele de I.K. Bonset; la Paris a fost acaparat de grupul lui André Breton, care l-a relansat ca suprarealist; în timp ce la Praga tinerii satirici de la Teatrul Eliberat și poetul stîngist Vitězslav Nezval, în loc să fie influențați direct de fondatorii germani, au urmat versiunea pariziană și au devenit suprarealiști central-europeni.

Suprerealismul s-a dezvoltat, în continuare, în mare parte datorită eforturilor lui André Breton, însă în majoritatea lor, aceste curente dadaiste și-au încetat activitatea spre 1920, pentru a fi urmate de constructivismul rusesc, mai întîi în versiunile sale pur spațiale și geometrice, apoi în cele aplicate sau productiviste. Aceasta se poate urmări în lucrările emigranților maghiari, atît în Germania, cît și după întoarcerea lor acasă, iar cel mai celebru exemplu este cariera lui László Móholy-Nagy în cadrul Bauhaus-ului și nu numai; este vizibilă în schimbarea lui Schwitters și a altor artiști grafici și tot ea i-a inspirat pe Mies van der Rohe și Hans Richter în Berlin să lanseze „G” (de la *Gestaltung*), o revistă constructivistă care a trăit puțin. Probabil datorită elementului rațional, destul de colectiv și social al acestui nou curent pozitivist, s-a ajuns la efortul de a forma o Internațională constructivistă, ale cărei întîlniri se țineau la Düsseldorf și Weimar cu participarea unor membri „MA”, Dada, De Stijl, a altor grupuri de avangardă și a designerului evreu rus El Lissitzky care lucrase cu marele abstracționist (sau suprematist, cum el însuși se numea) Kasimir Malevich, la școala sa din Vitebsk, lângă frontiera lituaniană; mai participau și principalii constructiviști polonezi. Deși plănuita Internațională nu a luat ființă niciodată, Lissitzky va rămîne o legătură importantă între germani și strălucitoarea avangardă sovietică de-a lungul întregului deceniu.

Aceste schimburi culturale se petreceau imediat după război, cînd încă mai existau tot felul de obstacole în calea realizării fizice a unei mișcări central-europene. Contactele libere abia erau posibile pînă în vara anului 1922, cînd cele două națiuni paria, Germania învinsă și Rusia bolșevică, s-au recunoscut reciproc prin tratatul de la Rapallo – după cum au trebuit să treacă niște ani pînă ce fiecare dintre ele să fie acceptate de puterile aliate. Era deci natural ca în această perioadă ele să se orienteze una spre alta, iar unul dintre rezultate a fost un val de vizitatori influenți din Rusia la Berlin, unde în acel an s-a ținut prima mare expoziție a noii arte ruse, cu Chagall, Naum Gabo și David Scherenberg drept intermediari. Maghiarii constituiau și ei un factor important în acest trafic, mulțumită artiștilor avangardiști care emigraseră în Rusia după înfrîngerea revoluției maghiare. Cei care nu s-au îndreptat spre Vest via Viena au plecat în Rusia, unde au servit iarăși ca interpreți pentru noua artă revoluționară – criticul Alfred Kemeny, de exemplu, care a luat parte la dezbaterile despre constructivism; pictorul expresionist Béla Uitz, din vechiul grup și regizorul de teatru și esteticianul János Macza, care a ajuns academician sovietic, apoi s-a întors în Ungaria după al doilea război mondial.

O dată cu sfîrșitul mării inflații din Germania în anul următor și eșecul ultimelor tentative de revoluție violentă sau separatism în

această țară, începe o perioadă de reconstrucție și revenire. Un aspect important aici este că, deși aceasta a condus la introducerea unor noi concepții estetice, mai ales americane, nu a apărut nici o reacție serioasă împotriva mișcărilor artistice moderne: conservatorismul cultural care începuse să dispară din Austria clericală nu mai era foarte activ nici în Ungaria restaurației, și cu atât mai puțin în Germania stabilizată sau în noua Cehoslovacie prosperă. Era de fapt o perioadă prielnică artelor în întreaga Europă Centrală, care puteau numai să beneficieze de renașterea Germaniei și de noua consolidare a modernismului care a urmat. Expresionismul ajunsese la capătul drumului, dadaismul și futurismul se stinseseră; la est de Rin, cu excepția Cehoslovaciei și României, suprarealismul nu se putuse încă afirma ca școală distinctă. Dar noul scepticism și eficiența sobră, asociate cu arhitectura funcțională și abordarea constructivistă a proiectării au trecut în artele frumoase, atât figurative, cât și formale, iar întregul proces a împrumutat numele de la o expoziție de artă din 1925 consacrată acestui nou prozaism – *die neue Sachlichkeit*.

Această expresie descria destul de bine ceea ce se petrecea la vremea respectivă în zonă, și într-o oarecare măsură și în Scandinavia și Elveția. Mișcarea modernă devenise economică, critică, interesată de acordul cu noile tehnologii și mijloace de comunicare în masă și abordarea colectivă pe care acestea o solicitau; de jazz, divertisment popular, povestiri polițiste și alte mijloace de acces la un public larg, în continuă schimbare, mai ales urban. Deci noul termen a fost extins, mai mult decât expresionismul cu 15 ani în urmă, pentru a acoperi muzica, literatura și teatrul care reflectau aceleași probleme. Reportajul, fotomontajul, documentarul, „muzica aplicată” a festivalurilor lui Paul Hindemith, poemele sau cîntecele ușoare și provocatoare, literatura de circumstanță, piesele sau revistele de actualitate, opera jazz, filmele lui Eisenstein, pe de o parte, și ale lui Chaplin, pe de altă parte, împreună cu amarele picturi de război ale lui Otto Dix sau caricaturile lui Georg Grosz. Orientarea generală era, desigur, de stînga. Legătura cu Rusia era menținută cel puțin în măsura în care Vladimir Maiakovski, Serghei Tretiakov și marii maestri ai cinematografului se bucurau de popularitate; revista „LEF” a indicat bine starea de lucruri pînă la dispariția sa în 1929. Cehoslovacia a contribuit și ea, prin teatrul ei de avangardă, arhitectura ei modernă și romanele de război ale lui Hašek, acel montaj extraordinar între comedia de înaltă clasă și personajele și episoadele reale ale unui timp tragic, adesea disperat.

Se poate vedea un fel de secțiune transversală a acestei mișcări într-un almanah ceh din 1927, tipărit fără majuscule și publicat la Brno, care acoperă întregul domeniu, de la George Antheil la Jiří Voskovec, clovnul suprarealist, de la Iwan Goll și Tristan Tzara la formalistul rus Iuri Tînianov, de la Lajos Kassák și Egon Erwin Kisch la Kurt Schwitters, de la Walter Gropius la Alois Hába. Ilustrațiile încadrau contribuțiile cehe în contextul avansat al teatrului lui Vsevolod Meyerhold, filmului *Ritm* al lui Richter, desenelor lui

Grosz și Schlichter și al modelului pentru *Weissenhofsiedlung* care urma să se deschidă în acel an la Stuttgart.

Acest peisaj sinoptic ar putea să nu pară în sine atât de neobișnuit, deoarece poate fi întâlnit și în revista lui Le Corbusier, „L'Esprit nouveau” sau în scurta viață a revistei sovietice pe care Ilya Ehrenburg și Lissitzky o editau la Berlin sau în seriile de cărți despre Bauhaus ale lui Móholy-Nagy (care le includ pe cele ale lui Malevich, Mondrian și Schlemmer împreună cu volumele planificate de criticul de la „MA” Ernő Kallai și constructivistul ceh Karel Teige) sau în semioficialul „Das neue Frankfurt”, care, toate, împărțeau cam aceeași viziune asupra mișcării moderne. Specific este aici că respectiva mișcare nu era numai germană, ci dorea să fie adoptată de toți. Adepții credeau în ea cu pasiune; cu toate acestea depindea de un climat de toleranță reciprocă. Iar la est de Rin, mare parte a Europei o găsea nu doar semnificativă, ci și liberă de interese cultural-politice.

Această toleranță a început să se subțieze spre sfârșitul anilor '20, inițial ca urmare a politicii staliniste a „socialismului într-o singură țară”, care pentru mare parte din comuniști a ajuns curînd să însemne ostilitate față de socialismul din toate celelalte. De atunci, noile atitudini și metode ale acestei *neue Sachlichkeit* urmau să se orienteze spre acest scop politic, iar organizațiile artistice corespunzătoare să se divizeze în membri care erau sau nu erau de acord; tot restul mișcării urma să fie etichetat drept „socialism alb” sau reacțiune burgheză. Desigur, această polarizare și divizare a sîngii, care a continuat și în timpul ascensiunii lui Hitler, se baza pe o teribilă eroare de apreciere, și poate din cauza aceasta implicațiile ei culturale au avut un ecou relativ slab în restul Europei Centrale. Însă arta politică militantă din ultimii patru ani ai Republicii de la Weimar nu a încetat să demonstreze o mare originalitate și forță, mai ales dacă era inițiată în afara noilor organizații de artă superficial proletare, cum era cazul noilor forme, ca montajul foto-politic al lui John Heartfield, cantata didactică brechtiană sau *Lebrstuck*, corul agresiv pentru cîntăreți muncitori, sau *Kampflied*, teatrul documentar *high-tech* al lui Piscator și alte diferite elemente agitprop. Totuși, deși aceste forme au prezentat mai tîrziu un interes considerabil pentru artiștii din Vest (de exemplu în America lui Roosevelt sau în Berlinul de azi), ele nu au avut efectiv succes în Viena, Budapesta sau Praga. Ele s-au dovedit importante pe termen lung prin aceea că ofereau o abordare alternativă a artei politice față de cea care se dezvolta curent în URSS.

Dacă anii de stabilizare de la mijlocul deceniului trei au adus triumful stilului internațional al arhitecturii utilitare recomandate de Bauhaus, de Werkbund-ul german și de Le Corbusier, cu al său CIAM, criza economică mondială care a urmat a produs o reacție severă, care părea impulsionată de parohialism și naționalism, dar care, cu toate acestea, s-a făcut simțită în tot centrul și estul Europei. O mare parte din progresul acumulat de la începutul secolului a fost transformat în

reversul său, iar efectul era cu atât mai demoralizant cu cât același proces se desfășura de ambele părți ale rupturii politice în continuă adâncire. Primele semne ale acestei întoarceri dezastruoase au apărut în anii polarizării și ai artei politice fără compromisuri, deoarece exact atunci conducerea sovietică a decis să se dispenseze de alternativele estetice și să grupeze toate forțele culturale ale țării în spatele doctrinei realismului socialist, care însemna de fapt adaptarea realismului de secol XIX la comunicarea unui mesaj care nu era atât socialist, cât național și necritic față de societate. În câteva luni de la abolirea vechiului pluralism din Rusia, socialismul național al lui Hitler a ajuns la putere în Germania și a început să elaboreze o politică culturală uimitor de asemănătoare celei sovietice prin aranjamentele administrative, vocabularul critic și stilurile artistice preferate. Sub fiecare dintre aceste sisteme complet opuse, mișcarea modernă de după 1870 a fost respinsă, iar calendarul a fost dat înapoi în timpul lui Napoleon al III-lea.

Această politică a demolării a atins două piscuri gemene cu puțin timp înainte de al doilea război mondial, când, pe de o parte, „Pravda” și-a lansat atacurile editoriale asupra unora din cei mai mari moderniști ruși, cum ar fi Eisenstein, Meyerhold și Șostakovici, în timp ce Camera de cultură a lui Goebbels organiza expoziția artei degenerate de la München. Presată între cele două dictaturi reciproc ostile, dar la fel de filistine, mișcarea modernă a reacționat mai ales în Praga și Varșovia; Viena, după suprimarea democrației în 1943, a profitat prea puțin, în vreme ce antimodernismul și antisemitismul s-au consolidat. Pentru doar câțiva ani a existat o ciudată tentativă comunistă din partea Moscovei de a dezvolta și propaga noua artă politică împreună cu unele din rădăcinile sale moderne. Aceasta a fost condusă de delegați ai Cominternului care nu erau ruși – Piscator și Eisler, maghiarii Uitz și Illés, slovacul Spitzer – care vedeau în spiritul Frontului Popular împotriva fascismului valori culturale compatibile cu cele ale avangardiștilor burghezi, ca Schönberg și suprarealiștii francezi. Totuși, un asemenea internaționalism a devenit suspect securității sovietice și incompatibil cu realismul socialist, dovedindu-se că nici Stalin, nici Hitler n-au ezitat să condamne la moarte câțiva artiști sau scriitori avangardiști. Astfel, Meyerhold, Kolțov și Tretiakov au murit pentru opiniile lor în Uniunea Sovietică, iar poetul Erich Musam, actorul Hans Otto și artistul *neue Sachlichkeit* Erich Ohser – în al III-lea Reich.

Național-socialismul nu era doar un partid politic, ci și o credință irațională atotcuprinzătoare, de dimensiuni aproape religioase, ale cărei principii naționaliste și rasiste o conduceau inevitabil spre o politică de expansiune teritorială agresivă, îndeplinită cu cruzime. Deci, o dată cu izbucnirea celui de-al doilea război mondial, la sfârșitul decadei dictatoriale a anilor '30, consecințele pentru arte în Europa Centrală urmau să fie foarte diferite de ceea ce fuseseră cu douăzeci și cinci de ani înainte. O dată invadată o Austrie destul de binevoitoare, în 1938, Hitler era pregătit, dacă nu hotărât deja, să cucerească orice

parte a Europei Centrale – o zonă pe care o considera împărțită artificial prin detestatul tratat de la Versailles. El însuși disprețuia populațiile non-germane din zonă ca subumane și ura minoritățile lor evreiești. Dacă aceste popoare puteau să facă vreo alegere, aceasta era între acceptarea unui regim marionetă de orientare mai mult sau mai puțin fascistă și guvernarea de către germani cu ajutorul SS. Orice s-ar fi întâmplat, viața lor culturală urma să fie înăbușită, și orice artist cu opinii independente nu avea de ales decât exilul sau exterminarea. Deci, pe de o parte, exista o diasporă evreiască de dimensiuni mari, care furniza țărilor gazdă un nou interes față de arta și viața central-europene; pe de altă parte, existau atrocitățile în masă, pe care nimeni din zona respectivă nu avea să le uite mai apoi. Toate acestea depășeau cu mult orice nedreptăți comise de habsburgi; va urma o devastare a patrimoniului artistic, mai mare decât cea din 1914-1918. Ea va fi girată în primul rând de armatele aliate victorioase și mai puțin (în afara Iugoslaviei) de o rezistență locală. Și acești aliați erau în general indiferenți față de artele moderne – în cazul Rusiei, chiar ferm împotriva lor.

Îmi amintesc Viena din prima iarnă de după război, când orașul, la fel ca Berlinul, era ocupat de patru armate – franceză, engleză, americană și sovietică – fiecare avînd un fel de misiune de a-și propulsa propria cultură națională mai curînd decât pe cea vieneză. Un om deosebit, Norbert Bischoff, care a devenit mai tîrziu primul ambasador de după război în Uniunea Sovietică, organizase ceea ce el numea un „cerc” format din eminente figuri culturale și cîțiva binevoitori din partea aliaților, care urmau să muncească pentru a transforma Austria din nou într-un centru al schimburilor culturale est-vest; era o atitudine neobișnuită pentru el aceea de a nu se alia nici unei părți. Unii dintre participanți fuseseră de partea naziștilor, alții erau de stînga; nici unul dintre cei pe care mi-i amintesc (dintre austrieci) nu emigrase după 1938; secretarul cu probleme sociale era Egon Casar, conte de Corti, un scriitor bine cunoscut pentru studiile sale istorice asupra trecutului habsburgic regal/imperial. Mai erau compozitorul Friedrich Wildgans, fiul poetului; profesorul Fuchs, specialistul oftalmolog; Buschbeck, dramaturgul de la Burgtheater; cineva de la Filarmonica din Viena; Herbert Boeckl, pictorul care conducea Academia; Paris Gutersloh, pictor și romancier fantastic; G.W. Pabst, marele regizor de film din anii '20 și începutul anilor '30; pe ceilalți i-am uitat. Toți păreau preocupați de subiect și de cina oferită la Rathaus, care din fericire, la fel ca o mare parte a orașului, rămăsese intact. Dar se distrusese imens ceva mai puțin tangibil. Și nimeni nu avea de propus idei concrete pentru a ajuta renașterea culturală.

În anii care au urmat după neînțelegerile referitoare la Germania și după negocierile prelungite ale Tratatului de pace cu Austria, s-au schimbat multe frontiere din Europa Centrală și multe minorități germane au fost deportate, dar nici una din țărilor ex-habsburgice nu a fost stearsă de pe hartă. Ele au fost, în orice caz, transferate sferei sovietice

de influență (cam așa cum Grecia i-a revenit Angliei), deși au fost asigurate că guvernele lor vor include elemente necomuniste și vor fi alese în urma alegerilor democratice. În această situație, încă nesigură, atît rușii, cît și cei trei aliați vestici sperau să umple orice vid cultural cu propria artă și ideologia pe care o implica, astfel încît înainte de recunoașterea generală a stării de război rece, noul fenomen al susținerii guvernamentale și reclama culturală națională au umbrît în mare măsură eforturile spontane locale de renaștere culturală. Deja linia de despărțire dintre cele două părți – comunismul și economia liberă – se întindea de la Marea Baltică în jos prin mijlocul Germaniei, marginea estică a Austriei pînă la Triest; și deși s-au petrecut unele schimbări, ca de exemplu retragerea trupelor aliate din Austria și „defecțiunea” Iugoslaviei în 1948, linia aceasta nu s-a clintit. În ciuda tuturor schimbărilor petrecute de ambele părți, încă nu era atît de ușor de uitat ceea ce fusese.

De atunci au apărut noi orientări central-europene în arte și a avut loc o slăbire considerabilă a controlului cultural sovietic. Dar cu excepția locurilor unde existau urme ale mișcării moderne de dinainte de război care așteptau să fie valorificate și o generație tînără nedemoralizată, dispusă să le utilizeze, războiul rece în arte (sau „bătălia pentru mintea oamenilor”, cum o numeau experții noii propagande) a fost distrugător. O parte a problemei se datora faptului că inovatorii din Vest își aduseseră contribuția cu jumătate de secol în urmă și se aflau acum spre sfîrșitul vieții, multe din orientările exportate acum – tachism, teatru al absurdului și alte forme mai mult sau mai puțin abstracte – nu se constituiau în influențe productive, deși Kremlinul, mai mult decît reticent, nu putea opri adoptarea lor în arta Europei Centrale, de la cea de primă importanță, la cea de calitate a doua. Moore, Rothko, Pollock, Sartre, Anouilh și Beckett nu erau Picasso sau Stravinski sau ceilalți mari moderni a căror operă fusese asimilată deja înainte de 1933; expunerea lor ca parte a mesajului democratic și a simbolurilor libertății vestice a fost destul de eronată. În același timp, ceea ce rămăsese din stînga interbelică, cîndva identificată cu modernismul sobru antiromantic al anilor '20, se temea să redevină astfel din cauza campaniei sovietice împotriva formalismului și datorită suprapunerii dintre doctrina realismului socialist cu viziunea nazistă asupra artei. Ceea ce îi punea pe acești artiști într-o poziție imposibilă, fără posibilitatea de a lua vreo decizie personală pînă la îndepărtarea dogmei realist-socialiste.

În anii '50 a avut loc o importantă întoarcere la moștenirea expresionismului, mai ales în Berlinul de Vest și în noua Republică Federală a Germaniei. Cărți, muzee și expoziții (unele din ele trimise în străinătate), toate acestea încurajau artiștii să studieze contribuția Germaniei între 1910 și 1923, și este suficient să privim pictura poloneză de după 1955 sau lucrările grafice dintr-o școală engleză de artă din zilele noastre pentru a observa cît de mult se mai simte încă această influență. În artele vizuale, într-adevăr, Republica Democrată Germană a reac-

ționat mai încet, parțial datorită lipsei de fonduri; totuși, în literatură și teatru politica oficială viza repatrierea marilor artiști exilați. O dată cu noul interes față de aspectele politice ale expresionismului (așa cum apăreau în lucrările istoricului de artă Wolfgang Hutt) validitatea realismului socialist a devenit cel puțin subiect de discuție. Spre anii '60, consecințele expresionismului erau studiate în ambele jumătăți, mai ales ale Berlinului. Brecht, Bauhaus, fotomontajul și agitprop-ul au fost din nou acceptate în partea estică, și, într-un anumit sens, rezultatele pe planul creației au fost asemănătoare, de ambele părți, cum se poate observa mai ales în operele tinerilor poeți ca Günter Kunert, Hans Magnus Enzensberger, Christoph Meckel și austro-londonezul Erich Fried. Chiar la Berlin peisajul devenea tot mai variat, pe măsură ce artiștii germani absorbeau în propria operă moștenirea anilor 1924-1933, apoi o expuneau, o jucau, o citeau și o vindeau în vest.

Cel mai mare succes al culturii central-europene din ultimele două decenii pare a fi cinematograful, în parte deoarece, fără îndoială, nu a existat nici un aspect al artei sovietice care să rămână într-o asemenea măsură imun la opiniile estetice ale lui Stalin și ale acoliților săi. În acest domeniu, Polonia, Ungaria și Cehoslovacia au câștigat, toate, respectul străinătății. Dar chiar înainte de asta, opera lui Brecht s-a dovedit providențială pentru artiștii din Europa Centrală, dornici să rupă cu realismul socialist: o puteau trata ca pe o extensie a acelei doctrine paseiste, cam la fel cum o tratau pe cea a lui Maiakovski, pur și simplu deoarece Brecht fusese acceptat de arbitrii sovietici – a primit chiar premiul Stalin în 1955, la vremea respectivă Stalin aflându-se în mausoleul lui Lenin –, folosind-o ca justificare a propriilor inovații formale. Astfel încât în 1952 autoritățile poloneze s-au plîns de influența lui Brecht asupra teatrului lor – din care le-am văzut dezvoltându-se pe cel a lui Grotowski și al lui Kantor – afirmînd că le-a ruinat toată politica culturală. La fel s-a întîmplat și cu receptarea sa în Cehoslovacia cam în același timp, deși acolo exista o puternică legătură cu avangarda interbelică prin regizorul E.F. Burian, pe care Brecht îl considerase drept spirit înrudit și chiar încercase, zadarnic însă, să-l aducă la Berliner Ensemble.

În timpul anilor '60 au apărut semne ale unei noi deschideri în Europa Centrală, datorată în special conferinței despre Kafka a profesorului Goldstücker, iar reabilitarea efectivă a scriitorului i-a determinat pe ministrul comunist al educației austriece de după război, Ernst Fischer, și pe comunistul francez Roger Garaudy să susțină valori neacceptate sub Stalin. Într-adevăr, climatul din Cehoslovacia, care fremăta de o nouă energie creatoare în 1957, s-a schimbat după invazia sovietică din 1968. În Ungaria, care a avansat mai prudent, dar în multe privințe mai departe, m-au impresionat cel mai mult ciclurile de cîntece ale lui György Kurtag, atenția acordată foștilor arhitecți Bauhaus și filmul lui István Szabó, *Mefisto* – a cărui viziune asupra artistului sub național-socialism este, vai, semnificativă pentru întreaga noastră temă.

Și, în sfârșit, Austria, care încă include un număr mare de slavi și maghiari – germana este chiar și acum limba a numai 60% din populația Vienei, cred – a trebuit să-și dezvolte cultura postbelică precum un mare oraș al trecutului, adânc implicat în evenimentele din întreaga zonă, dar actualmente destul de izolat chiar și de propria țară. Din fericire, aceasta nu i-a ucis creativitatea, iar muzicienii și compozitorii asociați cu „Die Riehe”, împreună cu poeții din „Wiener Gruppe”, au adus ceva nou în climatul ei cândva conservator, în timp ce vechiul și greoiul Burgtheater a fost transformat în ultimii ani.

Acesta a fost un tur oarecum personal și improvizat al orizontului central-european; sper că am evidențiat limitările pe care propriile mele simpatii și antipatii le-au dictat. Interesele și mare parte din cunoștințele mele se concentrează asupra perioadei dintre primii ani ai secolului și cel de-al doilea război mondial, intrând și în ceea ce Brecht numea „vremurile întunecate”. Consider fondarea mișcării moderne în Europa Centrală de după 1918 ca pe o vîrstă de aur, o scurtă renaștere a artelor în care figuri ca Stravinski, Le Corbusier, Chaplin, Einstein, Hašek și Brecht se afirmă ca genii – o conjunctură exemplară prin coerența și universalitatea sa, care nu mai poate fi reînviată. Sînt uluit de pervertirea artelor de către dictaturile germană și sovietică în anii '30, care a fost consecința relațiilor reciproce și cu politica timpului; o consider coruptă din punct de vedere etic și estetic. Același lucru este valabil și pentru lucrările lui Albert Speer, Leni Riefenstahl și Arno Becker, și trebuie să-mi recunosc suspiciunea față de orice reînviere a neoclasicismului fascist sau dansului gimnastic în numele postmodernismului, mai ales cînd acesta implică atacuri la adresa mișcării moderne, așa cum e momentan la modă în Vest, în arhitectură. Dincolo de astfel de influențe, undeva în zare, văd imaginea lui R.B. Kitaj, a unui tren în mers peste cîmpiile estice privit din lateral și cu geamurile colorate în roz, pe care a dedicat-o grupului de studenți „Trandafirul alb” din München.

Impresia mea este că schimbul cultural liber este în prezent mai important pentru Europa Centrală decît pentru oricare altă cultură comună și că cel mai important aspect al *neue Sachlichkeit* din anii 1920 a fost sentimentul tuturor țărilor din regiune că mișcarea era importantă pentru ele. Acum sper ca pe măsură ce se acomodează cu noile tehnologii de comunicare și cu posibilitățile noilor medii de informare – sau mai exact cu televiziunea, video-ul, utilizarea copiatoarelor și a calculatoarelor personale – va exista din nou o tendință, sau poate chiar o necesitate, pentru același tip de schimburi de idei lipsite de asperități. Există încă tensiuni potențiale datorită tradiționalului sentiment de superioritate al Germaniei față de vecinii ei din est – manifestat cel mai puternic în 1939-1945 și, la fel, în nostalgia Austriei pentru trecutul ei habsburgic, asemănătoare cu nostalgia engleză după rolul imperial în India. Deoarece aceste vechi nostalgii încă trăiesc, iar vizita arhiducelui Otto la Budapesta, în perioada agitată a noilor alegeri,

sugerează că este vorba de ceva puțin mai serios decât popularitatea locală a cărților poștale cu împăratul Franz Josef și toată acea *Schrammelmusik*. Celebrarea memorială la Viena a împărătesei Zita în mod sigur merita văzută, fără a mai vorbi de reacția față de aceasta a cancelarului Kurt Waldheim.

Încă nu e sigur cum se vor dezvolta artele din Rusia sub *perestroika*. Desigur, există un interes masiv și din anumite puncte de vedere stimulator din partea achizitorilor, criticilor, intermediarilor și colecționarilor din Vest; dar când vor simți artiștii ceva comparabil cu șocul generat de revoluțiile din 1917, acționînd asupra tineretului care încă nu digerase cubismul, futurismul, expresionismul și alte aspecte ale noii mișcări internaționale? Imitarea inovațiilor vestice cărora li se făcea propagandă în anii '50 și '60 – majoritatea în primul rînd derivate, ca *nouveau realisme* sau arta minimală – nu a reușit să trezească geniul acestei națiuni. Și oricît ar fi de pozitiv faptul că teoreticienii și criticii sovietici au reabilitat vechea avangardă, nu se vede nici un semn că ea va constitui o sursă de idei pentru Europa Centrală, comparabilă redescoperirii germane a artelor din Republica de la Weimar, cu vreo patruzeci de ani în urmă.

Desigur, multe s-au schimbat, și dacă este adevărat că trăim acum într-un sat planetar, după cum susținea Mac Luhan, atunci elementele unei noi culturi central-europene trebuie să apară dintr-o zonă chiar mai îndepărtată decît cea de dinainte de Hitler și Stalin. Nu ne mai putem aștepta ca ele să se bazeze pe tradiția spontană germană/evreiască/idiș, care odată părea să-l lege pe comedianul Peischachke Burstein din Vilnius de scriitorul Ettore Schmitz din Triest; chiar dacă de neuitat, această sursă a murit, îngropată sub zidurile marilor memoriale ale lagărelor de concentrare. Dar esența Europei Centrale constă cu siguranță în aceea că inspirația ei culturală trebuie să vină atît din Est, cît și din Vest, iar rolul ei e reciproc, să se confrunte ideile și să utilizeze rezultatul în propria ei creativitate. Aceasta înseamnă ceva mai mult decît o asamblare de noțiuni și imagini, așa cum sînt prezentate ele de noile mijloace de comunicare, de proprietarii și operatorii lor, deoarece pentru artist există o lume a diferenței între reproducerea ambalată și lucrul în sine. Trebuie să se restabilească o rețea deschisă de comunicații culturale est-vest, la care artele diferitelor țări din Europa Centrală să poată fi conectate din nou. Cele mai importante contacte vor rămîne totuși cele directe, prin libera circulație a actorilor, profesorilor și creatorilor și prin experiența directă a operelor de artă originale. Trebuie să admitem că nici comerțul liber, nici negocierile politice nu pot asigura acest lucru. Dar cel puțin ele pot avea grijă să nu fie blocate canalele.

În românește de
Voichița NĂCHESCU

III. Tragedia Europei Centrale

**Milan Kundera, Mircea Eliade,
Ivar Ivask, Eugène Ionesco,
Czesław Miłosz, György Konrád,
Danilo Kiš, Bruno Popović,
E.M. Cioran – François Fejtő,
Michael Heim, H.C. Artmann,
Péter Eszterházy, Edward Limonov,
Claudio Magris, Paul-Eerik Rummo,
Miklós Mészöly, Adam Michnik**

Milan Kundera

TRAGEDIA EUROPEI CENTRALE*

1. În noiembrie 1956, cu puțin înainte ca artileria să-i distrugă biroul, directorul Agenției Maghiare de Știri a transmis întregii lumi un telex disperat ce anunța începerea atacului sovietic asupra Budapestei. Depeșa se încheia cu următoarele cuvinte: „Murim pentru Ungaria și pentru Europa”.

Ce însemna această frază? Însemna, de bună seamă, că tancurile rusești puneau în pericol Ungaria și, o dată cu ea, Europa întregă. În ce sens, însă, era Europa în pericol? Urmau tancurile rusești să forțeze trecerea dincolo de granițele Ungariei, în Vest? Nicidecum. Directorul Agenției Maghiare de Știri voia să spună că, prin atacul lor asupra Ungariei, rușii atacau Europa însăși. El era gata să moară pentru ca Ungaria să rămână Ungaria, și Europa, Europa.

Deși sensul său pare clar, fraza continuă să ne intrige. La ora actuală, în Franța, în America, se crede, de regulă, că miza acestei invazii nu a reprezentat-o nici Ungaria, nici Europa, ci un regim politic. Nimeni nu va afirma existența unei amenințări față de Ungaria ca atare; cu atât mai mult nu se va putea înțelege de ce un maghiar, aflat față în față cu propria-i moarte, s-a adresat Europei. Când Soljenițîn denunță opresiunea comunistă, invocă el, oare, Europa ca pe o valoare fundamentală pentru care merită să mori?

Cîtuși de puțin. „A muri pentru propria țară și pentru Europa” este o frază ce n-ar putea fi gândită la Moscova sau Leningrad; ea este fraza ce poate fi gândită doar la Budapesta sau Varșovia.

2. Ce înseamnă, de fapt, Europa pentru un maghiar, un ceh, un polonez? Timp de o mie de ani națiunile lor au aparținut acelei părți a Europei ale cărei rădăcini proveneau din creștinătatea romană. Au participat la toate episoadele istoriei europene. Pentru oricare dintre aceștia cuvîntul „Europa” nu reprezintă un fenomen geografic, ci o noțiune spirituală; el este sinonim cu „Vest”. În momentul în care Ungaria încetează a mai fi europeană – adică vestică –, ea este separată de propriul ei destin, este împinsă dincolo de propria sa istorie: ea își pierde esența propriei identități.

„Europa geografică” (ce se întinde de la Atlantic pînă la Urali) a fost întotdeauna împărțită în două jumătăți care au evoluat separat: una legată de Roma și de biserica catolică, iar cealaltă dependentă de

* Text tradus după versiunea în limba engleză a articolului *Un Occident Kidnappé ou la tragédie de l'Europe Centrale* („Le Débat”, 27 noiembrie, 1983), apărută în „The New York Review of Books”, 26 aprilie, 1984, în traducerea lui Edmund White (n.tr.).

Bizanț și biserica ortodoxă. După 1945, granița dintre cele două Europe s-a deplasat cu câteva sute de kilometri spre vest și câteva națiuni care se consideraseră întotdeauna occidentale s-au trezit deodată în Est¹.

Drept urmare, în Europa de după război s-au dezvoltat trei situații fundamental diferite: cea a Europei de Vest, cea a Europei de Est și aceea, mai complicată, a acelei părți din Europa situate din punct de vedere geografic în centru, din punct de vedere cultural în Vest, și din punct de vedere politic în Est.

Contradicțiile Europei pe care eu o numesc Centrală ne ajută să înțelegem de ce acolo s-a concentrat în ultimii treizeci și cinci de ani drama europeană: marea revoltă maghiară din 1956 și masacrul sîngeros care i-a urmat; Primăvara de la Praga și ocuparea Cehoslovaciei în 1968; revoltele poloneze din 1956, 1968, 1970, precum și cele din ultima perioadă. Nici unul dintre evenimentele petrecute în „Europa geografică”, în Vest sau Est, nu poate fi comparat, din punctul de vedere al conținutului dramatic ori al impactului istoric, cu succesiunea de revolte din Europa Centrală. Fiecare dintre ele a fost susținută de aproape întreaga populație și, în fiecare dintre aceste cazuri, nici unul dintre guvernele în chestiune nu ar fi putut rezista mai mult de câteva ore fără sprijinul Rusiei. Acestea fiind spuse, nu mai putem considera că ceea ce a avut loc la Praga sau Varșovia este, în esență, o dramă a Europei estice, a blocului sovietic, a comunismului; ea este o dramă a Vestului – un Vest răpit, deportat și îndoctrinat, ce persistă în a-și apăra identitatea.

Identitatea unui popor și a unei civilizații este reflectată în creațiile spiritului său – în ceea ce este cunoscut drept „cultură”. Cu cât mai amenințată este existența acestei identități, cu atât mai intensă, mai importantă, devine viața culturală – cultura însăși înseamnă, la un moment dat, valoarea vie în jurul căreia se adună întregul popor. Acesta este și motivul datorită căruia, în fiecare dintre revoltele din Europa Centrală, memoria culturală colectivă și efortul creator contemporan și-au asumat roluri atât de mari și decisive – cu mult mai mari și mai importante decît în oricare altă revoltă europeană de masă².

Scriitorii maghiari reușiți într-un grup purtînd numele poetului romantic Petöfi Sándor au fost cei care au inițiat critica în forță ce a

1. Responsabilitatea comuniștilor din Europa Centrală care, după război, au făcut aștepta pentru a instaura regimuri totalitare în țările lor, este enormă. Însă ei nu ar fi reușit fără inițiativa, presiunea violentă și puterea internațională a Rusiei. Abia după victorie au înțeles comuniștii Europei Centrale că nu ei, ci URSS se află la conducerea țărilor lor; din acest moment a început descompunerea lentă a regimurilor și a partidelor din Europa Centrală.
2. Pentru un observator extern, acest paradox este unul greu de înțeles; perioada ce a urmat anului 1945 este una din cele mai tragice pentru Europa Centrală și, în același timp, una dintre cele mai grandioase din punct de vedere cultural. Fie scrise în exil (Gombrowicz, Miłosz), fie luînd forma activității creatoare clandestine (în Cehoslovacia după 1968), fie tolerate de autorități sub presiunea opiniei publice – circumstanțele sînt irelevante – filmele, romanele, piesele de teatru și lucrările filosofice născute în Europa Centrală în această perioadă ating adesea apogeul culturii europene.

duș la explozia din 1956. Teatrul, filmele, literatura și filosofia au fost acelea care, în anii premergători lui 1968, au condus la emanciparea Primăverii de la Praga. Interzicerea unei piese de Adam Mickiewicz, cel mai mare poet romantic polonez, a fost cea care a declanșat faimoasa revoltă a studenților polonezi în 1968. Această comuniune fericită între cultură și viață, între împlinirea creatoare și participarea populară, a așezat revoltele Europei Centrale sub semnul unei frumuseți inimitabile, care îi va fascina mereu pe cei ce le-au trăit.

3. S-ar putea, bineînțeles, spune: admitem că țările Europei Centrale își apără identitatea amenințată, dar situația lor nu e unică. Rusia se află într-o situație similară. Și ea este pe cale să-și piardă identitatea. Comunismul – și nu Rusia – este cel care văduvește, de fapt, națiunile de esența lor și cel care, mai mult, a făcut din poporul rus prima sa victimă. E adevărat, limba rusă sufocă limbile tuturor celorlalte nații din Imperiul sovietic, dar nu din cauză că rușii înșiși ar dori să-i „rusifice” pe cei din jur; de vină este birocrăția sovietică – a-națională, anti-națională, supra-națională –, care are nevoie de o unealtă pentru a-și unifica statul.

Logica aceasta o înțeleg. Înțeleg, de asemenea, situația neplăcută în care se află rușii, care se tem că patria lor iubită va fi confundată cu comunismul cel atât de detestat.

Dar este necesar să-l înțelegem și pe polonezul a căruia patrie, cu excepția unei scurte perioade dintre cele două războaie mondiale, a fost subjugată de către Rusia timp de două sute de ani și care a fost supusă în tot acest răstimp presiunii unei „rusificări” – presiunii de a accepta să devină o țară rusă – îndurînd totul răbdător, fără măcar să clinească.

În Europa Centrală, frontiera estică a Vestului, a existat întotdeauna o sensibilitate deosebită în ceea ce privește pericolul reprezentat de forța rusă. Și nu este vorba numai de polonezi. František Palacký, marele istoric, cea mai reprezentativă figură a politicii cehe din secolul al nouăsprezecelea, a adresat în 1848 parlamentului revoluționar de la Frankfurt o faimoasă scrisoare în care justifică existența Imperiului habsburgic ca fiind unica baricadă împotriva Rusiei, împotriva „acestei puteri care, atingînd deja de pe acum dimensiuni enorme, își sporește forța dincolo de posibilitățile oricărui stat vestic”. Palacký avertiza în legătură cu ambițiile imperialiste ale Rusiei; aceasta aspira să devină o monarhie universală, adică să domine lumea. „O monarhie universală rusă, scria Palacký, ar fi un dezastru imens și indescriptibil, un dezastru incomensurabil și nelimitat.” Europa Centrală, după Palacký, ar trebui să fie o familie de națiuni egale, aflate – în siguranță, sub protecția unui stat puternic, unitar, tratîndu-se între ele cu un respect mutual – urmînd să-și cultive propria individualitate. Iar acest vis, deși niciodată realizat în întregime, avea să rămînă puternic și influent. Europa Centrală tînjea să fie o versiune concentrată a Europei înseși, în întreaga sa varietate culturală, o mică Europă arhieuropeană, un

model redus al Europei constituite din națiuni, conceput pe baza unei singure legi: varietate maximă în interiorul unui spațiu minim. Cum să nu se înspăimînte Europa Centrală în fața unei Rusii bazate pe principiul opus: cea mai mică varietate în spațiul cel mai mare?

Într-adevăr, nimic nu-i putea fi mai străin Europei Centrale și pasiunii sale pentru varietate decît Rusia: uniformă, standardizînd, centralizînd, hotărîită să transforme fiecare națiune a Imperiului său (ucrainieni, bieloruși, armeni, estonieni, lituanieni și alții) într-un unic popor rus (sau, conform unei expresii frecvente în această epocă a mistificării verbale generalizate, într-un „unic popor sovietic”)³.

Și deci, din nou, aceeași întrebare: reprezintă comunismul negarea istoriei ruse sau apogeul acesteia? În mod cert, el reprezintă atît negarea (negarea, de exemplu, a religiozității sale), cît și apogeul acestei istorii (încununarea tendințelor centralizatoare și a viselor imperiale). Văzut din interiorul Rusiei, acest prim aspect – aspectul discontinuității sale – este cel mai izbitor. Din punctul de vedere al țărilor înrobite, cel de-al doilea aspect – cel al continuității – este resimțit mult mai intens⁴.

4. Dar nu sînt, cumva, prea radical atunci cînd opun civilizația rusă celei occidentale? Nu este Europa, deși divizată între Est și Vest, o entitate unitară ancorată în Grecia Antică și Iudeo-Creștinism?

Ba da, este, bineînțeles. Mai mult chiar, pe parcursul întregului secol al nouăsprezecelea, atracția Rusiei față de Europa a condus la apropierea sa de aceasta din urmă. Fascinația a devenit reciprocă. Rilke susținea că Rusia este patria lui spirituală și nici un european nu a scăpat impactului marilor romane ruse care constituie azi parte integrantă a patrimoniului cultural european.

Da, toate acestea sînt adevărate; mariajul cultural dintre cele două Europe rămîne o amintire măreață și de neuitat...⁵ Nu este cu nimic mai puțin adevărat că, totuși, comunismul rus a contribuit la reani-

3. Una dintre marile națiuni europene (există aproape 40 de milioane de ucrainieni) dispăre încetul cu încetul. Și acest eveniment enorm, aproape incredibil, se petrece fără să fie luat în seamă de cineva.

4. Leszek Kołakowski scrie („Zeszyty literackie”, nr. 2, Paris 1983): „Deși cred, asemenea lui Soljenițin, că sistemul sovietic a întrecut țarismul în ceea ce privește caracterul său opresiv... nu voi merge atît de departe încît să idealizez sistemul împotriva căruia strămoșii mei au luptat în condiții îngrozitoare și sub care au murit, au fost torturați sau au îndurat umilințe... cred că Soljenițin are tendința de a idealiza țarismul, o tendință pe care nici eu și, sînt sigur, nici un alt polonez, nu o putem accepta.”

5. Cea mai frumoasă comuniune dintre Rusia și Occident o reprezintă muzica lui Stravinsky, care rezumă întreaga istorie a muzicii occidentale rămînînd, totodată, profund rusă în imaginația sa. O altă întîlnire extraordinară a fost sărbătorită în Europa Centrală prin intermediul a două opere magnifice ale marelui rusofil Leoš Janáček: una dintre ele inspirată de Ostrovsky (*Katja Kabanova*, 1921), iar cealaltă, pe care o admir peste măsură, de Dostoievski (*Casa morților*, 1928). Este, însă, simptomatic nu numai faptul că aceste opere nu au fost niciodată montate în Rusia, dar și acela că existența lor este necunoscută în această țară. Rusia comunistă repudiază mezalianțele cu Vestul.

marea în forță a vechilor obsesii antioccidentale ale Rusiei și a făcut-o să se întoarcă în mod brutal împotriva Europei.

Subiectul articolului de față nu îl constituie, însă, Rusia și, nefiind un expert în domeniu, nu doresc să mă aventurez într-un teritoriu extraordinar de complex. Nu vreau decît să subliniez încă o dată că la frontiera estică a Vestului – mai mult decît oriunde altundeva – Rusia nu este privită pur și simplu ca o altă putere europeană, ci drept o civilizație singulară, o *altă* civilizație.

Czesław Miłosz discută acest fenomen în cartea sa *Tărîmul natal*: în secolele al cincisprezecelea și al șaisprezecelea, polonezii au luptat împotriva rușilor „de-a lungul unor granițe îndepărtate. Nimeni nu era interesat în mod deosebit de poporul rus... Această experiență, faptul că polonezii nu au găsit decît un mare gol către est, a determinat percepția poloneză asupra Rusiei ca fiind «unde departe» – dincolo de granițele lumii”⁶.

Kazimierz Brandys își amintește, în al său *Jurnal de Varșovia*, povestea interesantă a întâlnirii dintre un scriitor polonez și poeta rusă Anna Ahmatova. Polonezul se plîngea că lucrările sale – toate lucrările sale – fuseseră interzise. Ea l-a întrerupt:

– Ați fost încarcerat?

– Nu.

– Ați fost exclus din Uniunea Scriitorilor, cel puțin?

– Nu.

– Ce anume vă nemulțumește, atunci?

Ahmatova era autentic contrariată. Brandys observă: „Acest tip de consolare este tipic rusesc. Nimic nu le pare oribil în comparație cu soarta Rusiei. Dar această consolare nu are nici un sens pentru noi. Soarta Rusiei nu se numără printre lucrurile pe care le conștientizăm; ne este străină; nu ne considerăm responsabili pentru ea. Ea ne apasă, dar nu face parte din moștenirea noastră. Același gen de reacție o am față de literatura rusă. Ea m-a înspăimîntat. Mai am chiar și astăzi un sentiment de oroare în fața unora dintre scrierile lui Gogol și a tuturor scrierilor lui Saltîkov-Șcedrin. Aș fi preferat să nu le cunosc lumea, aș fi preferat să nu am cunoștință de existența unei astfel de lumi”.

Observațiile lui Brandys asupra lui Gogol nu se referă, bineînțeles, la valoarea artistică a operei sale; ele exprimă mai degrabă oroarea în fața lumii pe care această operă o evocă. O lume care – în condițiile în care ne aflăm la distanță de ea – ne fascinează și ne atrage; din momentul în care ea începe să ne înconjoare, însă, avem revelația unei străinătăți terifiante. Nu știu dacă este o lume mai rea decît a noastră; știu însă că este o lume complet diferită. Rusia cunoaște o altă dimensiune (mai amplă) a dezastrului, o altă imagine a spațiului (un spațiu atît de imens, încît înghite națiuni întregi), o altă percepție a timpului (lent și plin de răbdare), un alt fel de a rîde, de a trăi, de a muri.

6. Cărțile lui Czesław Miłosz *Gîndirea captivă* (1953) și *Tărîmul natal* (1959) sînt cărți fundamentale: ele reprezintă primele analize detaliate asupra comunismului rus și asupra lui *Drang nach West* care nu cad în capcana maniheismului.

Din acest motiv, pentru țările Europei Centrale schimbarea survenită după 1945 nu este o simplă catastrofă politică: ea este un atac la adresa propriei civilizații. Sensul profund al rezistenței lor îl reprezintă păstrarea propriei identități – sau, cu alte cuvinte, a propriei occidentalități⁷.

5. La această dată, nu mai există nici un fel de iluzii cu privire la regimurile acelor țări care sînt sateliții Rusiei. Uităm, însă, de regulă, tragedia lor esențială: faptul că aceste țări au dispărut de pe harta Occidentului.

Cum se face că această dispariție a rămas nevăzută? Cauza o putem localiza în însăși Europa Centrală.

Istoria polonezilor, a cehilor, a slovacilor, a maghiarilor a fost una tulbure și fragmentată. Tradițiile lor statale au fost mai slabe și mai puțin continue decît cele ale națiunilor europene de dimensiuni mai mari. Aflate sub presiunea germanilor pe de-o parte și a rușilor pe de alta, națiunile Europei Centrale și-au cheltuit energia luptînd pentru supraviețuire și pentru conservarea propriilor limbi. Dat fiind că ele nu au fost niciodată cu desăvîrșire integrate în conștiința Europei, ele au rămas cea mai fragilă și mai puțin cunoscută parte a Vestului – ascunsă acestuia și de bariera limbilor lor străinii și greu accesibile.

Imperiul Austriac a avut marea șansă de a transforma Europa Centrală într-un stat puternic și unitar. Însă austriecii erau, din păcate, divizați la rîndul lor între un naționalism arogant pangerman și propria misiune central-europeană. Ei nu au reușit să construiască o federație a unor națiuni egale, iar eșecul lor este răspunzător de dezastrul întregii Europe. Nemulțumite, celelalte națiuni ale Europei Centrale au pulverizat Imperiul în 1918, fără a realiza faptul că, în ciuda soluțiilor sale inadecvate, el era de neînlocuit. După primul război mondial, Europa Centrală a fost transformată, prin urmare, într-o regiune a statelor mici, slabe, a căror vulnerabilitate a asigurat mai întîi victoriile lui Hitler și, într-un final, triumful lui Stalin. Poate că acesta este motivul pentru care aceste state par să fie întotdeauna, în memoria europeană, sursa unor pericole inepuizabile.

De fapt, în opinia mea, greșeala Europei Centrale poate fi explicată prin ceea ce eu numesc „ideologia lumii slave”. Folosesc cu bună știință termenul de „ideologie”, deoarece el reprezintă doar un exemplu de mistificare politică inventată în secolul al nouăsprezecelea. Cehilor le plăcea să se fâlească (în ciuda unor avertismente severe lansate de conducătorii lor cei mai stimăți) cu „ideologia lor slavă”

7. Cuvîntul „central” conține un pericol: el evocă imaginea unei punți între Rusia și Occident. T.G. Masaryk, președintele fondator al Cehoslovaciei, a vehiculat deja această idee în 1895: „Se spune adesea că misiunea cehilor este aceea de a media contactul între Vest și Est. Această idee este lipsită de sens. Nu numai că cehii nu se află la granița Estului (ei sînt înconjurați de germani și polonezi – se află, prin urmare, în Vest), dar Vestul și Estul nu au nevoie de nici o mediere. Rușii au avut dintotdeauna mai multe contacte directe cu germanii și francezii decît cu noi și tot ceea ce națiunile occidentale știu despre Rusia au aflat prin experiență directă, nu prin intermediari”.

pentru a se apăra în fața agresivității germane. Rușii, pe de altă parte, erau încântați de folosirea acestui termen pentru justificarea propriilor ambiții imperiale. „Rușilor le place să eticheteze tot ceea ce este rusesc ca fiind slav, pentru a putea eticheta mai târziu tot ceea ce este slav ca fiind rusesc”, a declarat în 1844 marele scriitor ceh Karel Havlíček, într-o încercare de a-și avertiza compatrioții referitor la entuziasmul lor prostesc și ignorant față de Rusia. Entuziasmul lor era unul ignorant pentru că cehii nu au avut, timp de o mie de ani, nici un contact direct cu Rusia. În ciuda înrudirii lingvistice, cehii și rușii nu au împărțit niciodată aceeași lume: nu au o istorie comună și nici o cultură comună. Relația dintre polonezi și ruși nu a fost niciodată altceva decât o luptă pe viață și pe moarte.

Joseph Conrad a fost întotdeauna iritat de eticheta de „suflet slav” pe care contemporanii săi se grăbeau s-o aplice, din cauza originii poloneze, lui și cărților sale; acum șaiszeci de ani el a scris următoarele: „Nimic nu „poate fi mai străin decât ceea ce se cheamă «spirit slav» în lumea literară decât temperamentul polonez, cu devotamentul lui cavaleresc față de obligațiile morale și respectul său exagerat față de drepturile individuale”. (Îl înțeleg atât de bine! Eu însumi nu cunosc, la rîndul meu, nimic mai ridicol decât acest cult al adîncimii obscure, acest sentiment gălăgios și lipsit de conținut care ni se atribuie din cînd în cînd⁸!)

Cu toate acestea, ideea unei lumi slave este un loc comun al istoriografiei mondiale. Divizarea Europei după 1945 – care a dus la unirea acestei lumi presupus slave (ce îi include și pe sărmanii maghiari și români, ale căror limbi nu sînt, bineînțeles, slave – dar de ce ne împiedicăm de detalii? –, a părut, prin urmare, o soluție naturală.

6. Este așadar vina Europei Centrale că Vestul nici măcar nu a observat dispariția sa? Nu într-un tot. La începutul secolului nostru, Europa Centrală era, în ciuda slăbiciunii sale politice, un mare centru cultural, poate cel mai mare. Și, în mod evident, chiar dacă importanța Vienei, orașul lui Freud și Mahler, este recunoscută astăzi fără nici o ezitare, importanța și originalitatea sa nu au sens într-un tot decât dacă sînt percepute pe fundalul celorlalte țări și orașe care au participat împreună și au contribuit în mod creator la cultura Europei Centrale. Dacă școala lui Schönberg a fondat sistemul dodecafonic, maghiarul Béla Bartók, unul dintre cei mai mari muzicieni ai secolului douăzeci,

8. Există o cânticică foarte amuzantă, *Cum să fii străin*, în care autorul vorbește, într-un capitol intitulat *Sufletul și adevărul spus pe jumătate*, despre sufletul slav: „Categorica cea mai rea de suflete este marele suflet slav. Cei care suferă de această afecțiune fac parte, în general, din tagma gînditorilor profunzi. Ei sînt capabili de afirmații de genul: «Cîteodată sînt atât de vesel, iar alteori atât de trist. Îmi poate cineva explica de ce oare?» (Nimeni nu poate – nici nu încercați.) Sau de genul: «Sînt o persoană atât de stranie... uneori îmi doresc să mă aflu în altă parte decât sînt acum». Sau: «Atunci cînd sînt singur într-o pădure noaptea și sar din copac mă gîndesc adesea că viața este atât de ciudată». Cine îndrăznește, oare, să ia în derîdere marele suflet slav? Autorul, bineînțeles, este G. Mikes, scriitorul de origine maghiară. Doar în Europa Centrală sufletul slav pare ridicol.

a fost cel care a știut să descopere ultima posibilitate originală în muzica bazată pe principiul tonal. În materie de roman, prin operele lui Kafka și Hašek, Praga a dat o replică vienezilor Musil și Broch. Dinamismul cultural al țărilor care nu vorbesc limba germană s-a intensificat și mai mult după 1918, când Praga a oferit lumii inovațiile structuralismului și ale cercului lingvistic praghez⁹, iar în Polonia, marea trinitate formată din Witold Gombrowicz, Bruno Schulz și Stanisław Witkiewicz a anticipat modernismul european al anilor '50, cu precădere așa-numitul teatru al absurdului.

Se pune întrebarea: a fost toată această explozie creativă doar o coincidență geografică? A fost ea, dimpotrivă, înrădăcinată într-o lungă tradiție, într-un trecut comun? Sau, punînd altfel problema: constituie Europa Centrală o configurație culturală veritabilă, avînd propria sa istorie? Și dacă o asemenea configurație există, poate fi ea definită geografic? Care sînt granițele sale?

A încerca să trasăm exact granițele Europei Centrale ar fi lipsit de sens. Europa Centrală nu este un stat: ea este o cultură sau un destin. Granițele sale sînt imaginare și trebuie desenate și redesenate ținînd seama de fiecare nouă situație istorică.

Pe la mijlocul secolului al paisprezecelea, de exemplu, Universitatea Carolină din Praga adunase deja intelectuali (profesori și studenți) cehi, austrieci, bavarezi, saxoni, polonezi, lituanieni, maghiari, români, în ideea embrionară a unei comunități multinaționale în care fiecare națiune să aibă dreptul la propria limbă: într-adevăr, primele încercări de traducere a Bibliei în maghiară și română au stat sub influența directă a acestei universități (la care reformatorul religios Jan Hus a fost cîndva rector).

A urmat apoi revoluția husită; Renașterea maghiară din timpul domniei lui Matei Corvin și influența ei internațională; nașterea Imperiului habsburgic ca o uniune a trei state independente: Boemia, Ungaria și Austria; războaiele împotriva turcilor; Contrareforma secolului al șaptesprezecelea. Natura specifică a culturii central-europene s-a manifestat dintr-o dată într-o explozie extraordinară de artă barocă, fenomen care a unificat această vastă regiune de la Salzburg și pînă la Viena. Pe harta Europei, Europa Centrală cea dominată de baroc (caracterizată de ofensiva iraționalului și preponderența artelor vizuale și a muzicii) a devenit polul opus al Franței clasice (caracterizată de

9. Gîndirea structuralistă a debutat spre sfîrșitul anilor '20 în cercul lingvistic praghez. Acesta era constituit din intelectuali cehi, ruși, germani și polonezi. În decursul deceniului trei, în acest mediu foarte cosmopolit, Mukařovský a elaborat estetica sa structuralistă. Structuralismul praghez era înrădăcinat organic în formalismul ceh al secolului al XIX-lea. (Tendințele formaliste erau mai puternice în Europa Centrală decît în alte părți datorită poziției dominante a muzicii, după părerea mea și, prin urmare, a muzicologiei, care este „formalistă” prin însăși natura sa.) Inspirat de dezvoltările recente ale formalismului rus, Mukařovský a trecut dincolo de unilateralitatea acestuia. Structuraliștii au fost aliații poezilor și pictorilor praghezi (anticipînd, prin aceasta, o alianță similară creată în Franța 30 de ani mai tîrziu). Datorită influenței lor, structuraliștii au protejat arta împotriva interpretării ideologice obtuze care a însoțit modernitatea artistică pretutindeni.

predominanța raționalului și de poziția favorizată a literaturii și a filosofiei). Barocul este, de altfel, perioada în care se regăsesc originile extraordinarei dezvoltări central-europene – care, de la Haydn la Schönberg și de la Liszt la Bartók, a condensat în sine evoluția întregii muzici europene.

În secolul al nouăsprezecelea, luptele naționale (ale polonezilor, maghiarilor, cehilor, slovacilor, croaților, românilor, evreilor) au adus în opoziție națiuni care – deși izolate, egocentriste, închise în ele însele – trăiseră totuși aceeași mare experiență existențială: experiența națiunilor forțate să aleagă între existență și non-existență; sau, altfel spus, între a-și păstra viața națională autentică și a fi asimilate de către o națiune mai mare. Nici măcar austriecii, cu toate că aparțineau națiunii dominante în cadrul Imperiului, nu s-au putut sustrage acestei alegeri: ei trebuiau să opteze între o identitate austriacă și una germană, de dimensiuni mai mari, în care se puteau scufunda. Evreii, la rîndul lor, nu au putut evita nici ei această dilemă. Prin faptul că a refuzat asimilarea, sionismul, născut și el în Europa Centrală, a ales aceeași cale cu celelalte națiuni central-europene.

Secolul douăzeci a fost martorul unor alte situații: colapsul Imperiului Austriac, anexarea de către Rusia și lunga perioadă a revoltelor din Europa Centrală, care sînt doar un imens pariu, avînd ca miză o soluție încă necunoscută.

Europa Centrală poate fi, prin urmare, definită și determinată nu prin frontiere politice (care sînt lipsite de autenticitate, impuse fiind, întotdeauna, de către invazii, cuceriri, ocupări), ci de acele mari situații comune care reunesc popoarele, le grupează în moduri mereu diferite, de-a lungul mereu schimbătoarelor hotare ce marchează un tărîm populat de aceleași amintiri, aceleași probleme și conflicte, aceeași tradiție, comună.

7. Părinții lui Sigmund Freud veneau din Polonia. Tînărul Sigmund, însă și-a petrecut copilăria în Moravia, în Cehoslovacia de astăzi. Edmund Husserl și Gustav Mahler au copilărit în aceeași Moravie. Romancierul vienez Joseph Roth își avea și el rădăcinile în Polonia. Marele poet ceh Julius Zeyer s-a născut la Praga, într-o familie vorbitoare de limbă germană; el singur a ales să devină ceh. Limba maternă a lui Herman Kafka, pe de altă parte, a fost ceha; fiul său Franz, însă, a adoptat germana. Figura cehă a revoltei maghiare din 1956, scriitorul Tibór Déry, provenea dintr-o familie germano-maghiară, iar bunul meu prieten Danilo Kiš, excelentul romancier, este maghiaro-iugoslav. Ce încîlceală de destine naționale, chiar printre cele mai reprezentative figuri ale fiecărei țări.

Și toate numele pe care tocmai le-am menționat sînt nume de evrei. Într-adevăr, nici o altă parte a lumii nu a fost marcată atît de profund de influența geniului evreiesc. Străini pretutindeni și pretutindeni acasă, aflați deasupra disputelor naționale, evreii secolului XX au fost principalul element cosmopolit integrator al Europei Centrale:

ei au fost liantul său intelectual, o versiune concentrată a spiritului său, creatorii unității sale spirituale. Acesta este motivul pentru care iubesc moștenirea evreiască și mă agăț de ea cu atîta pasiune și nostalgie de parcă ar fi propria mea moștenire.

Un alt lucru face poporul evreu atît de drag mie: în destinul său pare a fi concentrată și reflectată, pare a-și fi regăsit imaginea simbolică soarta Europei Centrale. Ce este Europa Centrală? O zonă incertă de națiuni mici aflate între Rusia și Germania. Subliniez: *de națiuni mici*. Într-adevăr, ce altceva sînt evreii, dacă nu o națiune mică, națiunea mică *par excellence*. Singura din toate națiunile mici ale tuturor timpurilor care a supraviețuit imperiilor și marșului devastator al istoriei.

Dar ce este o națiune mică? Vă ofer definiția mea: națiunea mică este acea națiune a cărei existență poate fi pusă sub semnul întrebării în orice moment; o națiune mică poate să dispară, și ea știe acest lucru. Un francez, un rus sau un englez nu are obiceiul să formuleze întrebări despre supraviețuirea națiunii sale. Imnurile acestora vorbesc doar despre grandoare și eternitate. Imnul polonez, în schimb, începe cu versul „Polonia nu a pierit încă”.

Europa Centrală ca familie a națiunilor mici are propria viziune despre lume, o viziune bazată pe o neîncredere profundă în fața istoriei. Istoria, zeița lui Hegel și Marx, acea încarnare a rațiunii ce ne judecă și ne arbitrează destinul, este istoria cuceritorilor. Popoarele Europei Centrale nu fac parte din cuceritori. Ele nu pot fi separate de istoria europeană; nu pot exista în exteriorul ei; ele reprezintă, însă, partea nedreaptă a acestei istorii: sînt victimele sale și vin din afara ei. Această privire lipsită de prejudecăți asupra istoriei este sursa culturii lor, a înțelepciunii lor, a „spiritului nesperios” ce zeflemisește grandoarea și gloria. „Nu uitați niciodată că numai opunîndu-ne Istoriei ca atare putem rezista în istoria zilelor noastre”. Mi-ar plăcea să gravez această frază a lui Witold Gombrowicz deasupra porții de la intrarea în Europa Centrală.

Așa se explică faptul că vulnerabilitatea Europei, întreaga vulnerabilitate a Europei, a fost mai clar vizibilă aici, în această regiune a națiunilor care „nu au pierit încă”, înaintea oricărui alt loc. De fapt, în propria noastră lume modernă, în care puterea tinde a se concentra din ce în ce mai tare în mîinile cîtorva țări mari, toate națiunile europene sînt urmărite de riscul de a deveni națiuni mici și de a le împărtași soarta. În acest sens, destinul Europei Centrale anticipează destinul Europei, în general, iar cultura sa capătă o relevanță enormă¹⁰.

Este de ajuns să citim cele mai mari romane ale Europei Centrale: în *Somnambulii* lui Hermann Broch, istoria apare ca un proces de degradare treptată a valorilor; *Omul fără însușiri* al lui Robert Musil descrie o societate euforică ce nu realizează că mîine va dispărea; în *Bravul soldat Șvejk* al lui Hašek, a pretinde că ești idiot devine cea din

10. Problema culturii central europene este examinată într-un periodic foarte important publicat de Universitatea din Michigan: "Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture" („Curențe la răscruce. Anuar al culturii central-europene”).

urmă modalitate de a-ți păstra libertatea. Viziunile românești ale lui Kafka ne vorbesc despre o lume fără memorie, despre o lume ce vine *după* timpul istoric. Toate marile opere de artă central-europene ale acestui secol, inclusiv cele din zilele noastre, pot fi înțelese ca fiind lungi meditații pe tema sfârșitului posibil al umanității¹¹.

8. Astăzi, întreaga Europă Centrală a fost subjugată de către Rusia, cu excepția micii Austrii care, mai mult din noroc decât din necesitate, și-a păstrat independența, dar a fost smulsă din contextul central-european și a pierdut o mare parte din caracterul ei individual, precum și întreaga sa importanță. Dispariția casei culturale a Europei Centrale a fost, fără îndoială, pentru întreaga civilizație vestică, unul dintre cele mai importante evenimente ale secolului nostru. Îmi repet, așadar, întrebarea: cum de s-a putut ea petrece fără a fi observată și comentată?

Răspunsul este unul simplu: Europa nu a observat dispariția căminului său cultural din cauză că Europa nu își mai percepe unitatea ca fiind o unitate culturală.

Pe ce se bazează, de fapt, unitatea europeană?

În Evul Mediu, această unitate era bazată pe o religie comună. În era modernă, în care Dumnezeu medieval a fost transformat într-un *deus absconditus*, religia s-a retras făcând loc culturii, care a devenit expresia valorilor supreme prin care umanitatea europeană se înțelegea pe sine, se definea, se identifica.

Acum se pare că o altă schimbare are loc în secolul nostru, la fel de importantă precum cea care a separat Evul Mediu de epoca modernă. Așa cum Dumnezeu s-a retras în fața culturii, cultura iese, la rîndul ei, din scenă.

Dar cine sau ce este responsabil de acest abandon al culturii? Ce alt tărîm al valorilor supreme va avea forța de a uni Europa? Progresul tehnic? Economia de piață? Mass media? (Va fi marele poet înlocuit de marele jurnalist¹²?). Sau, poate, politica? Dar care politică anume? Cea de stînga sau cea de dreapta? Mai există oare o idee care să se desprindă cu claritate dincolo de acest maniheism al stîngii și al drepteii, pe cît de stupid pe atît de insurmontabil? Poate principiul toleranței, al respectului față de credințele și ideile altor oameni? Dar nu ar fi această toleranță goală de sens și fără nici o utilitate în momentul în care ea nu ar mai proteja o creativitate bogată sau un sistem coerent de idei? Sau poate că trebuie să percepem abdicarea culturii ca pe o

11. O dată cu această constelație de scriitori ai Europei Centrale, o dată cu Kafka, Hašek, Broch și Musil, se afirmă în Europa o nouă estetică a romanului – post-proustiană, post-joyceană. Broch este cel la care, personal, țin cel mai mult. E timpul ca acest romancier vienez, unul dintre cei mai mari ai acestui secol, să fie în sfârșit redescoperit.

12. Dacă pe vremuri jurnalistică părușe să fie un fel de apendice al culturii, astăzi, din contra, cultura este cea care se găsește la mila jurnalismului: ea este parte a unei lumi dominate de jurnalism. Mass-media este aceea care decide cine anume va fi cunoscut, în ce măsură, și prin prisma cărei interpretări. Scriitorul a încetat să se mai adreseze publicului în mod direct; el este acum nevoit să se adreseze acestuia prin bariera semi-transparentă a mass-media.

mîntuire în voia căreia ar trebui să ne lăsăm? Sau poate că acel *deus absconditus* se va întoarce și se va dezvălui? Eu unul nu știu. Nu am nici cea mai vagă idee. Singurul lucru de care sînt sigur este acesta: cultura a încetat să mai joace un rol important.

9. Franz Werfel și-a petrecut prima treime din viață la Praga, a doua treime la Viena, și cea de pe urmă în America – iată o biografie central-europeană cît se poată de tipică. În anul 1937, el se afla la Paris împreună cu soția sa, binecunoscuta Alma, văduva lui Mahler; fusese invitat de către Organizația Pentru Cooperare Intelectuală din cadrul Ligii Națiunilor, pentru a participa la o conferință cu titlul *Viitorul literaturii*. Werfel a luat atunci poziție nu numai împotriva hitlerismului, ci și împotriva amenințării totalitarismului în general, împotriva nechibzuinței ideologice și jurnalistice a timpului nostru, aflat pe punctul de a distruge cultura. El și-a încheiat cuvîntarea cu o propunere care, în opinia sa, ar fi putut conduce la stoparea acestui proces demonic: înființarea unei Academii Mondiale a Poeților și a Gînditorilor (*Weltakademie der Dichter und Denker*). Membrii acestei Academii nu trebuiau numiți niciodată după țara lor de origine. Selectarea membrilor ar fi depins exclusiv de valoarea operei lor. Numărul de membri, aleși dintre cei mai mari scriitori ai lumii, ar fi urmat să fie între douăzeci și patru și patruzeci. Sarcina acestei academii independente de politică și propagandă, ar fi trebuit să fie „lupta împotriva politizării și barbarizării lumii”.

Nu numai că această propunere a fost respinsă: ea a fost ridiculizată în mod deschis. Propunerea era, bineînțeles, una naivă. Naivă pînă la extrem. Cum ar fi fost cu puțință crearea unei asemenea academii într-o lume complet politizată, în care artiștii și gînditorii erau deja iremediabil „angajați” (*engagés*) din punct de vedere politic? Nu ar fi avut ea aspectul, mai degrabă comic, al unei adunări a sufletelor nobile?

Această propunere naivă îmi pare, cu toate astea, mișcătoare, deoarece ea dezvăluie nevoia disperată de a regăsi o autoritate morală într-o lume văduvită de valori. Dezvăluie dorința sfîșietoare de a auzi vocea inaudibilă a acelor *Dichter und Denker*¹³.

Această povestire mi se suprapune peste amintirea unei dimineți în care poliția, după ce a răvășit complet apartamentul unuia dintre prietenii mei, un celebru filosof ceh, i-a confiscat acestuia o mie de pagini din manuscrisul unei lucrări filosofice pe care o scria. La puțin

13. Discursul lui Werfel nu era cîtuși de puțin naiv și nu și-a pierdut pînă azi din relevanță. El îmi aduce aminte de un alt discurs, cel citit de Robert Musil în 1935 în fața Congresului pentru Apărarea Culturii, la Paris. Aidoma lui Werfel, Musil percepea nu numai pericolul fascismului, ci și pe acela al comunismului. Apărarea culturii însemna pentru el nu angajarea culturii în lupta politică (așa cum toți ceilalți credeau la momentul respectiv), ci, dimpotrivă, protejarea culturii în fața lipsei de rațiune aduse de politizare. Ambii scriitori realizau că în lumea modernă a tehnologiei și a mijloacelor de informare în masă perspectivele culturii nu erau dintre cele mai luminoase. Opiniile lui Musil și ale lui Werfel au fost primite cu foarte mare răceală la Paris. Și totuși, în toate discursurile politice și culturale pe care le aud în jurul meu la ora actuală nu aș avea aproape nimic altceva de adăugat la cele spuse deja de acești doi scriitori și mă simt, în acele momente, foarte apropiat lor – mă simt iremediabil central-european.

timp după eveniment, ne plimbam amîndoi pe străzile Pragăi. Coboram la vale pe Dealul Castelului, unde el locuia, către peninsula Kampa; traversam Podul Manes. Prietenul meu încerca să transforme totul într-o glumă: cum avea oare polițișii să descifreze jargonul său filosofic, care era destul de ermetic? Nici o glumă, însă, nu-i putea alina disperarea, nu putea compensa pierderea a zece ani de muncă pe care acest manuscris îi reprezenta – căci acela fusese unicul exemplar.

Am dezbătut varianta trimiterii unei scrisori deschise peste hotare pentru a transforma această confiscare într-un scandal internațional. Ne era cît se poate de limpede că nu trebuie să adresăm această scrisoare unei instituții sau unui om de stat, ci numai și numai unei personalități mai presus de politică, unei personalități care reprezenta o valoare morală indiscutabilă, o personalitate unanim recunoscută în Europa. Cu alte cuvinte, unei mari personalități culturale. Dar cine era această personalitate?

Am realizat brusc că această personalitate nu exista. Existau, fără îndoială, mari pictori, mari dramaturgi și mari muzicieni, dar ei încetașeră să mai ocupe o poziție privilegiată în cadrul societății, nu mai constituiau autorități morale pe care Europa să le recunoască drept reprezentanții săi spirituali. Cultura încetase să mai existe ca un tărîm în care se întrupează valorile supreme.

Mergeam amîndoi înspre piața din orașul vechi, în apropierea căreia locuiam la acea dată, și simțeam o singurătate imensă, un gol, golul dintr-un spațiu european de unde cultura se retrăgea încetul cu încetul¹⁴.

Ultima experiență directă a Vestului pe care și-o amintesc țările din Est este perioada dintre 1918 și 1938. Imaginea lor despre Vest, prin urmare, este una a Vestului din trecut – un Vest din care cultura nu se retrăsese în totalitate.

Avînd aceasta în minte, vreau să accentuez o circumstanță semnificativă: revoltele din Europa Centrală nu au fost stimulate de către ziare, radio sau televiziune – adică de către media. Ele au fost pregătite, formate, realizate, de către romane, poezie, teatru, cinema, istoriografie, reviste literare, cabarete și comedii populare, discuții filosofice – deci, de către cultură¹⁵.

14. Într-un tîrziu, după multe ezitări, prietenul meu a trimis această scrisoare lui Jean-Paul Sartre. Da, Sartre fusese ultima mare figură culturală a lumii: pe de altă parte, el este acela care, prin teoria sa a „angajamentului”, a furnizat, în opinia mea, baza teoretică pentru abdicarea culturii ca forță autonomă, particulară și ireductibilă. În ciuda a ceea ce aceasta reprezenta, Sartre a răspuns cu promptitudine scrisorii trimise de prietenul meu cu o luare de poziție publicată în „Le Monde”. Fără această intervenție, mă îndoiesc că poliția ar fi returnat manuscrisul (chiar dacă a făcut-o abia un an după aceea). În ziua înmormîntării lui Sartre, mi-am adus aminte de prietenul meu praghez: de acum încolo scrisoarea rămăsese fără destinatar.

15. Prin reviste înțeleg periodice (lunare, bilunare și săptămînale) conduse nu de ziaristi, ci de oameni de cultură: scriitori, critici de artă, savanți, filosofi, muzicieni; ele se ocupă de probleme culturale și comentează evenimentele sociale dintr-un punct de vedere cultural. În secolele al XIX-lea și al XX-lea, toate mișcările intelectuale importante din Europa și din Rusia au luat naștere în jurul unor astfel de reviste. Muzicienii romantici germani s-au adunat în jurul „Noii reviste de muzică” („Neue Zeitschrift für Musik”) fondată de Robert Schumann. Literatura rusă

Mass media – care pentru francezi și americani este imposibil de separat de tot ceea ce se vrea Vestul a fi – nu a jucat nici un rol în aceste revolte (din moment ce presa și televiziunea erau în totalitate sub controlul statului).

De aceea, atunci când au ocupat Cehoslovacia, rușii au făcut tot posibilul pentru a distruge cultura cehă¹⁶. Această ofensivă a funcționat pe trei planuri: în primul rând, a fost distrus centrul Opoziției, în al doilea rând, a fost subminată identitatea națiunii, permițându-i-se să fie înghițită mai ușor de către civilizația rusă; în al treilea rând, s-a pus capăt în mod violent epocii moderne, epoca în care cultura mai era încă echivalentă cu forjarea de valori supreme.

Această a treia consecință îmi pare cea mai importantă. Civilizația totalitară rusă reprezintă, de fapt, negarea radicală a Vestului modern, a Vestului creat cu secole în urmă, în zorii epocii moderne – un Vest fondat pe autoritatea gândirii, pe individul care își pune întrebări și pe creațiile artistice care îi exprimă unicitatea. Invazia rusă a aruncat Cehoslovacia într-o eră „post-culturală” și a lăsat-o nudă și lipsită de apărare în fața armatei ruse și a omniprezentei televiziuni de stat.

Când am ajuns în Franța eram încă zguduit de acest eveniment de trei ori tragic pe care l-a reprezentat invadarea Cehoslovaciei și am încercat să le explic prietenilor francezi ce masacru al culturii avusese loc după invazie: „Imaginați-vă, toate revistele literare și culturale au fost lichidate, toate, fără excepție! Așa ceva nu s-a mai întâmplat niciodată în istoria cehă, nici chiar sub ocupația germană din timpul războiului”.

Drept urmare, prietenii se uitau la mine cu indulgență și cu o jenă pe care am înțeles-o abia mai târziu. Când toate revistele din Cehoslovacia au fost lichidate, faptul a fost cunoscut și resimțit de întreaga națiune, datorită impactului enorm al evenimentului¹⁷. Dacă azi ar dispărea

este de neconceput fără reviste cum ar fi „Sovremmenik” sau „Viesy”, așa cum literatura franceză depindea de „Nouvelle Revue Française” sau „Les Temps Modernes”. Întreaga activitate culturală vieneză a fost concentrată în jurul lui „Die Fackel” condusă de Karl Kraus. Jurnalul complet al lui Gombrowicz a fost publicat în revista poloneză „Kultura” etc. Disparația unor asemenea reviste din viața publică vestică sau faptul că ele au devenit cu totul marginale este, după opinia mea, unul din semnele ce indică „ieșirea din scenă” a culturii.

16. Cinci sute de mii de oameni (în special intelectuali) au fost dați afară din slujbele lor. O sută douăzeci de mii au emigrat. Unor aproximativ două sute de scriitori cehi și slovaci li s-a interzis să mai publice. Cărțile lor au fost interzise în toate bibliotecile, numele lor au fost șterse din cărțile de istorie. Dintr-o singură facultate a Universității din Praga au fost concediați cincizeci de profesori. (După revoluția de la 1848, în momentul cel mai întunecat al Imperiului Austro-Ungar, au fost expulzați din universitate un număr de doi profesori cehi – ce scandal la vremea aceea!) Toate jurnalele literare și culturale au fost lichidate. Marele cinematograful ceh, marele teatru ceh, au încetat să mai existe.

17. Publicația săptămânală „Literární Noviny” („Jurnalul literar”), cu o circulație de trei sute de mii de exemplare, era editată de Uniunea Scriitorilor Cehi. Aceasta a fost publicația care a deschis peste ani calea spre Primăvara de la Praga și a constituit o platformă pentru aceasta. Nu semăna cu săptămânalele precum „Time”, care s-au întins pe întreg cuprinsul Europei și al Americii. Nu, ea era cu adevărat literară: în interiorul său se puteau găsi lungi cronici de artă și analize de carte. Articolele dedicate istoriei, sociologiei și politicii nu erau scrise de ziaristi, ci de către scriitori, istorici și filosofi. Nu cunosc nici un alt săptămânal european în secolul nostru care

toate revistele din Franța sau Anglia, nimeni nu ar lua acest lucru în seamă, nici măcar proprii lor redactori. La Paris, chiar într-un mediu totalmente cultural, în timpul dineurilor se discută despre programe de televiziune, nu despre reviste. Căci cultura a ieșit deja din scenă. Disparația sa, pe care am perceput-o la Praga ca pe o catastrofă, un șoc, o tragedie, este receptată la Paris ca fiind ceva banal și insignifiant, greu observabil – un non-eveniment.

11. După distrugerea Imperiului Austriac, Europa Centrală a rămas fără metereze. Nu și-a pierdut ea, oare, sufletul după Auschwitz, care a măturat națiunea evreiască de pe harta sa? Și, după ce a fost smulsă din Europa în 1945, mai există încă Europa Centrală?

Da, creativitatea și revoltele sale sugerează că ea, „încă nu a pierit”. Dar dacă „a exista” înseamnă a exista în ochii celor pe care îi iubim, atunci Europa Centrală nu mai există. Mai precis: în ochii Europei sale mult iubite, Europa Centrală e doar o parte a Imperiului sovietic și nimic mai mult, nimic mai mult.

Și de ce ne-ar surprinde aceasta? În virtutea sistemului său politic, Europa Centrală face parte din Est, în virtutea istoriei sale culturale, din Vest. Dar din moment ce Europa însăși se află într-un proces de pierdere a propriei identități culturale, ea percepe în Europa Centrală numai un regim politic; altfel spus, ea vede în Europa Centrală doar Europa de Est.

Europa Centrală, prin urmare, este nevoită să lupte nu numai împotriva marelui său vecin care o agresează, ci și împotriva subtiliei și neînduplecatei presiuni a timpului ce lasă era europurii în urmă. Acesta este motivul pentru care revoltele central-europene au ceva conservator, aproape anacronic; ele încearcă să restaureze trecutul, trecutul culturii, trecutul epocii moderne. Doar în acea perioadă, doar într-o lume ce-și păstrează dimensiunea culturală, Europa Centrală își mai poate apăra identitatea, mai poate fi văzută drept ceea ce este ea cu adevărat.

Adevărata tragedie a Europei Centrale, prin urmare, nu este legată de Rusia, ci de Europa. De Europa văzută ca o valoare atât de importantă încât directorul Agenției Maghiare de Știri a fost gata să moară în numele ei și pentru care a murit cu adevărat. În spatele Cortinei de Fier, el n-a bănuțit că vremurile s-au schimbat și că în Europa, Europa însăși încetase a mai fi percepută ca o valoare. N-a bănuțit că fraza pe care o trimitea prin telex dincolo de granițele țării sale netede avea să pară demodată și de neînțeles.

În românește de
Alina GHIMPU

să fi jucat un rol istoric la fel de important sau care să-l fi jucat la fel de bine. Circulația mensualelor literare cehe a variat între zece mii și patruzeci de mii de exemplare, iar nivelul lor a fost remarcabil în ciuda cenzurii. În Polonia, revistele au o importanță comparabilă; în ziua de azi, acolo există sute de ziare clandestine.

Mircea Eliade

EUROPA ȘI CORTINA DE FIER*

Nimic mai supărător decît provincialismul marilor culturi. „Comment peut-on être Persan?” este o exclamație tipică a provincialului blazat de apartenența sa la o Mare Cultură. Există și astăzi occidentali cumsecade pentru care Europa se oprește la Rin sau cel mult la Viena. Geografia lor este prin excelență sentimentală; pînă la Viena au ajuns ei în călătoriile lor de nuntă. Mai departe începe o lume stranie, uneori agreabilă, dar nesigură; puriștii aceștia sînt ispitii să descopere sub pielea rusului faimosul tătar de care li s-a vorbit la școală. În ceea ce-i privește pe balcanici, cu ei începe, li se pare, inextricabilul ocean etnic al indigenilor, care se prelungește pînă la Australia...

Ortega y Gasset spunea într-o zi că marea crimă a filosofilor este ignorarea istoriei. Aș îndrăzni să adaug că nenorocirea anumitor ideologi și politicieni este că ignoră protoistoria. Căci deja din protoistorie se poate observa unitatea funciară și indestructibilă a Europei, se poate observa mai ales fatalitatea acestei unități. Nu există o singură mare descoperire a civilizațiilor paleo-orientale care să nu se comunice, aproape automat și prin intermediul culturilor balcano-danubiene și italice, întregii Europe. Așa s-a întîmplat cu agricultura, cu ceramica pictată, cu metalurgia și cu inovațiile socio-religioase pe care le-a provocat prima mare revoluție de proporții mondiale: descoperirea agriculturii. Circuitul cultural Orientul Apropiat – Balcani – Europa Centrală și Occidentală, schițat deja în preistorie, devine o fatalitate după înflorirea magnificelor culturi urbane orientale. Întreaga istorie orientală nu face decît să reia și să reîntărească legăturile și schimburile între Occident și Europa Răsăriteană. De nenumărate ori au intervenit rupturi și întreruperi în acest circuit; dar n-au fost decît temporare și, de altfel, niciodată absolute.

Este întotdeauna instructiv de a ne raporta la istorie; nu la excentricitățile și fanteziile ei – căci se găsesc de toate în istorie –, ci la constantele sale. Or, una din aceste constante este tocmai solidaritatea culturală a Europei Occidentale cu Orientul Apropiat și Grecia. De la marile mituri ale neoliticului pînă la temele hagiografiei creștine medievale, aproape toate valorile spirituale care au sfîrșit prin a da Occidentului și Nordului european faciesul său cultural de astăzi au venit din Răsărit sau au fost inspirate de idei răsăritene; regăsim ecoul lor pînă la hotatele extreme ale Septentrionului (de pildă, mitul

* Mircea Eliade, *Împotriva deznădejdii*, volum îngrijit de Mircea Handoca, Editura Humanitas, 1993, pp. 151-161.

germanic al lui Balder sau concepția scandinavă a sfârșitului lumii, așa-numitul *ragnarök*). Schimbul de valori culturale n-a fost niciodată un simplu proces de recepție; pretutindeni unde ajungeau miturile, ideile și descoperirile Orientului Apropiat, ale Egeei, ale Mediteranei, ele erau asimilate, reinterpretate, integrate. Una din caracteristicile cele mai importante (și de timpuriu manifestate) ale Europei a fost tocmai această capacitate de a asimila și revalorifica aporturile primite din afară.

Acest substrat cultural omogen (dar niciodată uniform) dă continentului nostru, în ciuda tuturor opozițiilor și tuturor tensiunilor, caracterul său distinctiv. Geografii și paleontologii pretind că era destinul Europei, această mare peninsulă, atât de bogată și de felurită, de a împlini un asemenea miracol, căci totul conducea aici: absența stepelor și a deșerturilor, varietatea orografică, ușoarele comunicații fluviale, mările interioare, climatul temperat. Dar oricare ar fi adevărul asupra acestei predestinări geografice și climaterice, se știe astăzi că un număr considerabil de popoare preistorice și protoistorice s-au întâlnit, s-au împotrivit unul altuia și în cele din urmă s-au topit în acest prodigios creuzet, dând naștere unei uimitoare varietăți de sensibilități, de destine și de concepții ale lumii. Spațiul relativ strâns al Europei a făcut ca nimic să nu se piardă din toate moștenirile culturale ale trecutului. Astfel că Europa prezintă aspectul singular al unei multitudini de structuri etnice, care, datorită contactelor și amestecurilor milenare, au fost omologate în chipul cel mai fericit cu putință. Ceva mai mult: ce era esențial în aceste numeroase și variate moșteniri spirituale a reușit să supravețuiască în sensibilitatea și tradițiile popoarelor care constituie Europa de astăzi.

Ne putem întreba unde se oprește Europa, unde peisagiul său spiritual lasă locul altor peisagii și altor forme de viață. Am putea discuta la infinit asupra acestei probleme, dar un lucru e sigur: de la protoistorie la sfârșitul Evului Mediu a existat la marginea culturilor agricole și urbane un mare număr de ceea ce René Grousset numește „Imperii ale Stepelor”. Atât din punct de vedere geografic, cât și cultural, Europa încetează acolo unde începe stepa; și tot acolo începe o altă lume, cu o altă structură spirituală, cu o scară diferită de valori. „Acolo condițiile geografice neîngăduind vieții agricole să se dezvolte altfel decât în frânturi de cultură, populațiile au fost condamnate să-și prelungească neconținut viața pastorală, viața nomadă, așa cum, cu câteva milenii înainte, la sfârșitul neoliticului, o cunoscuse restul omenirii. Mai grav. O parte din aceste triburi, cele din zona păduroasă, au rămas în stadiul vânătorilor magdalenieni. Zona stepelor și a pădurilor a devenit astfel o păstrătoare de barbarie, desigur nu în sensul – să fim bine înțeleși – că populațiile care o locuiau ar fi fost de o calitate umană inferioară altora, ci pentru că această zonă perpetua condiții de existență depășite de foarte multă vreme în restul lumii”. (René Grousset, *L'Empire des Steppes*, p. 8).

Dar trebuie să adăugăm că civilizațiile stepei n-au trăit, nici ele, în vas închis; gravitând în orbita marilor culturi sedentare – fie Mesopotamia,

China, India, Iranul sau Bizanțul – nomazii care-și urmau vînatul, își mînau turmele sau se lansau în spectaculare aventuri istorice, din stepa mongolă pînă în stepa rusească, au suferit influența sedențarilor mult timp înainte ca să se îndrepte asupra acestora pentru a le nimici orașele și culturile. S-au găsit urme de influențe mesopotamice, iraniene și helenistice pînă în Siberia și în regiunile arctice ale Asiei extrem-orientale. Atît era de mare prestigiul civilizației agrare și urbane care, din Orientul apropiat antic, a radiat pretutindeni în Europa și chiar în Eurasia, traversînd chiar și stepele și zonele forestiere.

Cu toate acestea, a subzistat întotdeauna un decalaj istoric între civilizația stepei și aceea a regiunilor cultivate și a orașelor, și în acest decalaj cronologic și totodată cultural, mai mult decît într-un *limes* oarecare, trebuie căutate frontierele Europei. Frontierele acestea nu implică de altfel nici o depreciere a realităților umane care încep dincolo de ele. Ele ne arată, pur și simplu, că *dincolo* se întinde o altă lume, o lume care nu mai e a *noastră*.

Înlăuntrul acestei mari „unități în diversitate” care este Europa, istoria a tras nenumărate linii de forță și cîteodată a delimitat contururile cîtorva zone privilegiate. Dar liniile acestea de forță erau în continuă mișcare, zonele acestea se deplasau și se înlocuiau unele pe altele. Imperiul Roman a trasat frontierele lingvistice și culturale între lumea lui și cealaltă lume, a barbarilor. Dar nici una din aceste frontiere n-a fost definitivă, nici absolută, dincolo de ele influențele culturale ale Romei au pătruns foarte departe, iar înlăuntrul Imperiului Roman mari regiuni au sfîrșit prin a fi alienate. Din *Romania* danubio-balcanică, numai în România și Macedonia a continuat să existe o limbă neo-latină; Africa de Nord romană n-a păstrat nici o urmă din moștenirea sa lingvistică și așa mai departe.

Separarea între Roma și Occidentul barbar, pe de o parte, și Bizanț și creștinătatea răsăriteană, pe de alta, n-a însemnat nici ea o ruptură absolută. Niciodată cele două jumătăți ale lumii heleno-romano-germanice n-au fost complet izolate. Astăzi, începem să înțelegem mai bine rolul culturii bizantine în conservarea moștenirii romane și ecloziunea noii culturi occidentale. Ceea ce marele public cunoaște mai puțin este rolul Bizanțului și al Peninsulei Balcanice în transmiterea tradițiilor populare care au sfîrșit prin a constitui ceea ce se numește folclorul european. Un învățat suedez, Waldemar Lungman, studiind difuziunea acestor tradiții populare, intitula *Euphrat-Rhein* primul volum al mării sale opere, și *Rhein-Jenissei* al doilea volum. Căci difuziunea acestei noi mitologii populare nu s-a limitat la Europa Centrală și Occidentală, ci a pătruns în Siberia, străbătînd și influențînd masele de slavi, fino-ugrieni și turco-tătari. Și, mai ales în ultima perioadă a Evului Mediu, cînd, ca urmare a cuceririi Occidentului de către „barbari” germanici și a marilor invazii care au făcut să se dărîme edificiul roman în Peninsula Balcanică, era de așteptat o diminuare a influențelor culturale a celei de-a doua Rome, mai ales atunci s-a continuat „bizantinizarea” Occidentului și a Europei Septentrionale. Fenomenul acesta consistă, în realitate, într-o romanizare, o helenizare și o

orientalizare, căci Bizanțul integrase în structura lui atât moștenirea Romei, cât și aceea a Iranului și a Egiptului alexandrin. Curentul creat prin difuzarea tradițiilor spirituale populare dinspre Orient spre Occident nu făcea, de altfel, decît să reia direcția atât de bine cunoscută, a difuziunii culturale începută deja în neolitic.

Nu se poate evoca această epocă fără a spune un cuvînt despre rolul unificator al creștinismului. Există un aspect mai discret și de aceea mai puțin cunoscut al acțiunii spirituale exercitate de creștinism, dar care mi se pare de cea mai mare importanță. Este ceea ce s-ar putea numi „omologarea” tradițiilor religioase populare. Datorită hagiografiei creștine, au fost „aduse la același numitor” un număr considerabil de culte locale, din Tracia și pînă în Scandinavia și de la Tage la Nipru. Prin „creștinarea” lor, zeii și locurile de cult ale întregii Europe nu au primit numai nume comune, ci într-un anumit sens au regăsit propriile lor arhetipuri și, deci, valențele lor universale. O fîntînă din Galia, pe care locuitorii o considerau sfîntă încă din timpurile preistorice, dar sfîntă prin prezența unei figuri divine *locale* sau *regionale*, devenea, prin consacrarea ei Fecioarei Maria, sfîntă *pentru întreaga creștinătate*. Toți zeii sau eroii ale căror mituri și legende cuprindeau și o luptă victorioasă cu un balaur erau identificați cu Sfîntul Gheorghe sau cu un alt erou creștin, toți zeii mînuitori ai trăsnetului erau asimilați Sfîntului Ilie. Din regională și provincială cum fusese pînă la creștinism, mitologia populară devenea ecumenică. Rolul civilizator al creștinismului a fost considerabil mai ales prin crearea unui limbaj mitologic comun pentru numeroasele populații țărănești care, conservatoare ca toate societățile legate de pămînt, riscuau să se izoleze și să se fosilizeze în propriile lor tradiții ancestrale. „Creștinîndu-se”, străvechiul patrimoniu religios european nu numai că a fost purificat și înnobilit, dar a izbutit să transmită noii etape spirituale a umanității tot ceea ce merita să fie „salvat” din practicile, credințele și speranțele omului pre-creștin. Supraviețuiesc astăzi în creștinismul popular rituri și credințe din neolitic: coliva morților, bunăoară. Fără îndoială, și alte religii au păstrat, asimilîndu-le, tradiții care le-au precedat, dar meritul creștinismului e mai mare, căci, păstrînd trecutul religios al unui întreg continent, l-a *revalorificat* și l-a *unificat* totodată.

Opera aceasta de sinteză s-a continuat în pofida rupturilor provocate de apariția Islamului în orizontul istoriei. De două ori unitatea Europei a fost serios amenințată și în parte compromisă: la începutul secolului al VIII-lea, prin invadarea Spaniei și a Narbonnei de către arabi, și, șase veacuri mai tîrziu, prin apariția turcilor la celălalt capăt al Europei. În cartea sa, devenită deja clasică, *Mabomet et Charlemagne* (1937), Henri Pirenne afirmă chiar că intervenția arabilor în secolul al VIII-lea a pus capăt unității meditareneene și, indirect, lumii antice, unitate pe care invaziunile germanice nu reușiseră s-o sfarme. Țări ca Spania și Africa de Nord, care participau la comunitatea occidentală, au trecut de atunci în orbita Bagdadului. Mediterana apuseană transformată într-un lac musulman a încetat să mai fie calea regală a schimburilor și ideilor.

Toate acestea sînt adevărate, dar invazia arabilor n-a fost sterilă din punct de vedere spiritual. În pofida afirmațiilor lui Henri Pirenne, se știe că schimburile culturale între Islam și Occident au continuat la toate nivelurile, de la teologia mistică, la poezia trubadurilor și la folclor. Se știe astăzi că, departe de a le întrerupe, Cruciadele n-au făcut decît să fortifice aceste schimburi culturale. Prin Islam, procesul de „orientalizare” a Europei, început deja în preistorie, se continuă. Și, de fapt, peisajul cultural și sensibilitatea europeană s-au îmbogățit considerabil în urma acestui nou aport exotic.

Cît privește a doua ofensivă musulmană, aceea a turcilor otomani, ea a fost mai gravă pentru unitatea Europei. Și asta, datorită mai ales europenilor. Intrigile și geloziiile lor, mai mult decît slăbiciunea Imperiului Bizantin, au precipitat căderea Constantinopolului. În 1343, împăratul Cantacuzino, în luptă cu Ioan Paleologul, care urmărea să-i ia tronul, căsătorea pe propria lui fiică cu un șef turc, ca să-l aibă aliat împotriva rivalului său. Doi ani mai tîrziu, turcii puneau piciorul pe pămîntul Europei. Asemenea slăbiciuni s-au repetat de nenumărate ori. Mai mult decît șefii politici sau militari, papii au înțeles pericolul pe care îl reprezentau un Murad sau un Baiazid pentru supraviețuirea lumii creștine. Se cunosc rezultatele miopiei șefilor politici; după înfrîngerea de la Nicopole (1396), Peninsula Balcanică întreagă cade sub stăpînirea otomană, iar regatele Ungariei și Poloniei sînt amenințate. Ruptura provocată de otomani a făcut posibilă distanțarea Occidentului față de Orientul Europei. Dar acest sacrificiu al Răsăritului european n-a fost totuși zadarnic; hărțuiți, secole de-a rîndul, de principii și regii sîrbi, români, unguri și polonezi, otomanii și-au încetinit marșul lor spre inima Europei. În tot acest timp, Occidentul se întărea și pregătea revanșa. Cînd armatele turcești au reușit să atingă Viena și s-o asedieze, în 1683, era prea tîrziu; fluxul lor ofensiv secătuisese. Curînd avea să înceapă refluxul.

Dar nu trebuie să credem că suzeranitatea turcă asupra Europei orientale s-a tradus printr-o separare totală de Occident. Nu e vorba de o ocupație, și cu atît mai puțin de o turcizare. Nicăieri cuceritorul nu și-a impus cu forța religia sau limba. Tradițiile locale n-au fost periclitare, schimburile culturale s-au amplificat. Comerțul genovez și venețian s-a instalat în Levant și în Marea Neagră. Evident, cum era de așteptat, toată această parte a Europei, atît de aproape de Bizanț și moștenitoare a Imperiului Roman, a sfîrșit prin a căpăta o aparență puternic orientală, care a contribuit mai tîrziu s-o deosebească de Occident. În timp ce populațiile rurale balcano-danubiene își continuau modul lor de viață tradițional, orașele au luat cîteodată un aer levantin; dar, mai mult decît Stambulul turcizat, se încerca să se imite Constantinopolul împăraților bizantini.

Nu e vorba să rezumăm aici istoria Europei Orientale. Destul să amintim că, în pofida ocupației otomane, care a accentuat diferențele între Răsărit și Apus, unitatea continentului n-a fost abolită. Un secol de independență a îngăduit Europei Orientale să-și regăsească sufletul

și peisajul său spiritual autentic. Această lungă ocupație turcească a contribuit, de altfel, să îmbogățească sensibilitatea europeană. Simbioza egeeano-levantino-turcă a avut ca rezultat crearea unui nou stil de viață și a unui nou pitoresc. S-ar putea spune că o versiune a *O mie și una de nopți* s-a elaborat pe îndelete în urma contactelor între toate aceste popoare și toate aceste culturi care au avut loc în marele creuzet care era Bosforul și Mediterana orientală. Cît de mult face parte (din Europa) acest „exotism” danubio-levantin o dovedește, între altele, succesul lui Panait Istrati. Opera lui ne apare ca un reflex al acestei lumi a *O mie și una de nopți* a Răsăritului Europei, ale cărei vagi amintiri și ale cărei nostalgii dorm în sufletele tuturor europenilor. Destul să ne amintim de adevăratul „exotism”, inaugurat de Camões (și ne gândim mai puțin la *Lusiazii* săi, cît la incomparabila sa operă lirică, unde temele indo-sino-oceaniene sînt pentru prima oară integrate în estetica europeană), destul să ne amintim de acest exotism pentru a înțelege că, de data aceasta, avem de-a face cu *altceva* decît pitorescul Levantului. Și trebuie să citim *Moby Dick* pentru a înțelege cît de mult ne sînt familiare „exotisme” literaturilor populare și savante europene alături de Marele Ocean, și cît de mult fac ele parte din propria noastră substanță.

Diversitățile, incompatibilitățile, chiar opozițiile între diversele sensibilități europene se explică prin alte motive decît ipotetica apartenență spirituală la unul din cele două „blocuri”: al răsăritenilor și al apusenilor. Varietatea, diferențele alcătuiesc legea Europei. Continentul nostru nu e monolitic, din nici un punct de vedere. Peisagiul, limba, poezia, orientarea filosofică se modifică neconținut de la o țară la alta, de la o regiune la alta. Diferențele și tensiunile între viziunea nordică și mediteraneeană a existenței sînt poate mai sensibile decît acelea care separă Apusul de Răsăritul Europei. Nu avem decît să observăm apropierea și prietenii care se cristalizează spontan la congresele internaționale: portughezii se apropie mai repede de români și grecii de spanioli, decît, de exemplu, suedezii de italieni. Nicăieri nu se constată gruparea pe „blocuri” geografice.

Dacă privim în direcția Cortinei de fier, ne putem da seama că ea corespunde unui anumit raport de forțe, dar nimic mai mult. În nici un caz nu se poate spune că perdeaua de fier separă două „lumi”, două stiluri de viață sau filosofii antagoniste. Ungaria și Polonia, catolice și occidentalizate, au privit din totdeauna spre Apus și nu se simt solidare culturalicește nici cu România sau cu Balcanii, care au trăit în tradiția bizantină, nici cu Rusia, cu care, pentru motive diferite, n-au avut, din punct de vedere spiritual, decît contacte sporadice și limitate. Cehoslovacia, deși atrasă în sfera influenței rusești, își are rădăcinile culturale în Occident; prin tradiție religioasă (catolică și reformată), prin cultură (puternice influențe germane) și prin ideologia politică (democrația anglo-saxonă), Cehoslovacia depinde de Occident. În ceea ce privește România, prin limba sa neolatină și prin cultura sa, unde tradiției bizantine i s-au substituit în ultimele două veacuri influențele occiden-

tale, ea este orientată către Franța. Fără îndoială, există și solidarități etnice și culturale orientate spre Răsărit, cum e cazul cu slavofilia cehilor, sîrbilor și bulgarilor, dar aceasta are mai degrabă motive politice; presiunea germanică a forțat Cehoslovacia să se îndrepte spre Rusia, și luptele pentru independență au legat pe bulgari și sîrbi de Imperiul Țarilor.

Nici o „fatalitate” în afară de forța politică nu poate fi invocată pentru a explica linia pe care o trasează Cortina de fier. Nu numai pentru că nu există în realitate nici un „bloc” oriental, pentru că popoarele de dincolo de cortină nu se simt din punct de vedere politic, lingvistic și cultural mai solidare între ele decît se simt cu restul Europei – dar și pentru că această vastă regiune, astăzi izolată de circuitul cultural occidental, este organic legată de Occident. Dunărea este, prin excelență, un fluviu european. Cum se știe de multă vreme, Orientul și Occidentul Europei sînt economiceste complementare.

Cortina de fier nu poate fi considerată nici ca o separație de ordin confesional. Ortodoxia nu e o caracteristică a „blocului oriental”, pentru că cehii, polonezii și ungurii nu sînt ortodocși. În Iugoslavia, alături de o majoritate ortodoxă, există o masivă minoritate catolică și musulmană, iar în România există un grup important de greco-catolici, „convertiți” recent la ortodoxie prin decret guvernamental. Felurite biserici își păstrează, de altfel, particularitățile lor naționale. Ortodoxia română, bunăoară, se deosebește de cea rusă. Există tendința în Occident de a considera pe teologii și filosofii ruși ca exprimînd „punctul de vedere” al ortodoxiei, ceea ce nu este întotdeauna adevărat. Începînd cu A.S. Homiakov, teologia rusă a „inovat” față de teologia ortodoxă. Teoria lui Homiakov asupra autorității și asupra criteriului adevărului, acceptată de toți marii gînditori creștini ruși, n-a convins și pe teologii celorlalte Biserici ortodoxe. Am reamintit acest exemplu pentru a arăta că aceeași constantă a *diversității* nu se întîlnește numai în Occident, ci și în Europa răsăriteană. Nu se face cu necesitate „bloc” prin faptul că religia dominantă e ortodoxă, după cum nu se face „bloc” prin faptul că se vorbește o limbă slavă (să ne amintim, de pildă, tensiunile sîrbo-bulgară, ruso-poloneză etc.). Întocmai ca și în Occident, nicăieri în Orientul Europei nu există o *solidaritate unică și exclusivă*. Românii se simt solidari cu popoarele balcanice datorită ortodoxiei și moștenirii lor comune bizantine, dar se simt solidari și cu națiunile de origine latină din Occident. Iar pe plan teologic, România este mai aproape de Muntele Atos decît de Kiev.

Înainte de război, era suficientă o simplă plimbare prin librăriile din Belgrad, București sau Budapesta pentru a înțelege orientarea literară a acestor popoare din Răsăritul și Centrul Europei; cărțile autorilor francezi sau traducерile din și în limba franceză dominau celelalte literaturi străine. Se citeau autori ruși – și, cel puțin în România, ei erau citiți în traducерile franceze – nu datorită „solidarității blocului răsăritean”, ci pentru marea lor valoare literară și umană. Situația aceasta nu era rezultatul „propagandei” occidentale; ea cores-

punea unei necesități interioare. Să mai amintim că aceeași necesitate interioară mînase, cîteva generații înainte, pe Dostoievski către Balzac și *intelighenția* rusă către filosofia idealistă germană și către socialism? Și, pentru a lărgi și mai mult problema, se poate concepe oare formația marilor scriitori și marilor filosofi europeni din ultimele două secole fără să se țină seama de nenumăratele schimburi și influențe culturale? Balzac, de exemplu, ar fi fost el Balzac fără Walter Scott și „romanul negru” englez? Și ne putem imagina pe Dostoievski fără Balzac sau pe Eça de Queirós fără Flaubert? Mult mai înainte de voga existențialismului, Miguel de Unamuno învățase daneza ca să citească pe Soeren Kierkegaard. Influența tehnicii literare a lui Maupassant asupra lui Cehov a fost considerabilă, dar fără Cehov nu ne-o putem închipui pe Katherine Mansfield. Și cine ar putea rezuma într-o singură frază tot ce datorește Rilke descoperirii Rusiei și întîlnirii sale cu geniul francez?

Inutil să multiplicăm exemplele. Fiecare, în felul său, ne va revela solidaritatea culturală europeană. Diferențe specifice naționale sau chiar regionale, opoziții, incompatibilități, ireductibilități, da, desigur, și cîte voiți, pentru că aceasta este vocația Europei: să distingă, să separe și să încurajeze dialogul. Dar, alături de aceste diferențe, cît de important ne apare *fondul însuși al spiritualității europene*, spiritualitate nutrită și formată, din neolitic și pînă la creștinism și la zorile gîndirii științifice, de către aceleași mituri și aceleași adevăruri. Nenumărate dialoguri care constituie cultura europeană de ieri și de astăzi dovedesc în cele din urmă, că vorbim aceeași limbă – și că sîntem liberi s-o vorbim.

Ivar Ivask

COLOANA INFINITĂ*

Miłosz și literatura Europei răsăritene

Înainte de toate, dacă ne este permisă o generalizare într-un cadru atât de complex cum este cel reprezentat de literaturile Europei Răsăritene, găsim că trei oameni, trei personalități ar fi mai în măsură decât mine să întreprindă o încercare atât de dificilă. Toți trei sînt bine-cunoscuți cercetători la unele dintre cele mai mari universități americane și au contribuit din plin și temeinic în a face mai accesibile în Occident literaturile din Estul Europei. Toți trei sînt poligloți și toți trei au o aceeași predispoziție pentru comparație, mediere, integrare: René Wellek, de la Universitatea din Yale, una din figurile centrale ale „literaturii comparate” și, nu mai puțin, un cercetător care a continuat să se ocupe de literatura lui de baștină, literatura cehă; Mircea Eliade, de la Universitatea din Chicago, unul dintre cercetătorii de vază în domeniul „religiei comparate” și, nu mai puțin, scriitor însemnat în limba română; și al treilea, Czesław Miłosz, de la Universitatea din Berkeley, critic, istoric și traducător din poezia poloneză și probabil cel mai mare poet polonez în viață și, nu mai puțin, un remarcabil scriitor și eseist. Cu toate acestea, temerara încercare nu le-a revenit lor, ci mie. Ce anume înțeleg prin termenii de „Europă Răsăriteană” și „literatură a Europei Răsăritene”? Este vorba în primul rînd de o paranteză vagă și plurilingvă oscilînd între mai definibile Germanie, la vest, și Rusia, la est. Dar în vreme ce literaturile rusă și germană au fost studiate cu dragoste și aclamate chiar pentru figurile de mîna a doua și a treia, numai patru premii Nobel, dintr-un total de șaptezeci și patru atribuite în acest secol, au fost considerate o recunoaștere suficientă pentru a pune în evidență roadele literare ale acestei „paranteze” est-europene, cu un Nobel mai mult decît mica Danemarcă. Și totuși, Europa Răsăriteană cuprinde unsprezece țări cu o suprafață de 748000 de mile pătrate, locuite de circa 114 milioane de locuitori, care vorbesc cincisprezece limbi diferite.

Cele unsprezece țări care, după mine, fac parte din această Europă Răsăriteană sînt în ordine: Albania, Bulgaria, Cehoslovacia, Estonia, Finlanda, Ungaria, Letonia, Lituania, Polonia, România, Iugoslavia. Un caleidoscop complex de naționalități, un spectru de culturi a cărui umbră se întinde în nord spre Scandinavia și în sud pînă spre lumea culturală mediteraneană. Din cele cincisprezece limbi care se vorbesc

* Text apărut în „Secolul 20”, 1980, nr. 10-11-12.

aici, douăsprezece aparțin familiei indoeuropene, în vreme ce trei țin de trunchiul ugro-finic (estona, finlandeza, maghiara). Clasificarea limbilor indoeuropene este următoarea: albaneza, două limbi baltice (letona și lituaniana), o limbă romanică (româna) și opt limbi slave (polona, ceha și slovaca sînt considerate limbi slave occidentale, bulgara, macedona, sîrba, croata și slovena sînt catalogate drept limbi slave sudice).

Ar putea fi aduse argumente pentru a exclude cu totul Finlanda, care este o democrație de tip scandinav, legată de Suedia prin raporturi istorice și culturale. Dar, în același timp, Finlanda este o lume aparte față de celelalte țări scandinave; legată din punct de vedere lingvistic și cultural, prin vechea Karelie, de Estonia, ea participă, împreună cu celelalte zece țări din Europa Răsăriteană mai sus numite, la experiența dialogului permanent Est-Vest, care pătrunde chiar în miezul existenței sale ca națiune. S-ar putea găsi un compartiment pentru a include alte două limbi și literaturi slave din Est, cele ale Ucrainei și Bielorusiei, precum și literatura idiș, răspîdită în diferite țări din Europa Răsăriteană. Dar toate aceste delimitări sînt evident problematice și discutabile, ceea ce nu înseamnă că nu pot constitui baza unei cercetări rodnice. Privind panorama mai curînd plată și monotonă a Poloniei Centrale, Paul Valéry nota în 1936, cu perspicacitatea lui acidă și cu snobismul lui parizian:

„În ansamblul lor, centrul și nordul Europei sînt cu adevărat nesărate, cu cîte un om prodigios ici și colo. Pămînturi subjugate. Ici și colo, subjugarea a dus la profunzime în meditație. Cer murdar, cețuri. Fațada iezuită. Tot acest stil se reduce la fațadă, iar această fațadă are o dezvoltare de dizertație naivă. Racorduri puerile. Îngroșări. Edificii mediocre; în loc de construcție, suprapuneri”. (*Cabiers*, Paris, 1959.)

Din păcate, așa este. Din cauza nefericitei lor poziții geografice, acestea au fost „pămînturi subjugate”, pămînturi ale unei violente opresiuni și distrugerii. Acest fapt a dus frecvent la lipsa unei forme interioare și exterioare ajunsă cu atîta naturalețe la desăvîrșire, în societățile mai stabile, cum bine pune în evidență Czesław Miłosz în autobiograficul *Native Realm*:

„Într-un anumit sens eu mă consider un tipic european din Est. Pare adevărat că diferența specifică a acestuia (*differentia specifica*) poate fi redusă la lipsa de formă – atît interioară, cît și exterioară. Bunele lui însușiri – aviditate intelectuală, fervoare în discuție, simț al ironiei, prospețime în gîndire, fantezie spațială (sau geografică) – derivă dintr-o slăbiciune de fond: el rămîne un veșnic adolescent, în voia marelui neașteptate sau a fluxului unui haos interior. Forma e încheiată în societățile stabilizate. Experiența mea personală ajunge pentru a-mi demonstra ce efort a trebuit pentru a asimila tradiții și norme contradictorii, o supra-abundență de impresii, și pentru a le dispune într-o ordine oarecare. Lucrurile care ne înconjoară în copilărie nu cer justificare, sînt evidente de la sine. Cu toate acestea, dacă se învîrt ca cioburile dintr-un caleidoscop, schimbîndu-și neîncetat poziția, e nevoie de un efort deloc neglijabil pentru a pune piciorul pe un teren solid fără să cazi”.

Gîndindu-ne de cîte ori în cursul istoriei harta acestei zone geografice a fost refăcută, de cîte ori locuitorii ei s-au trezit că țin cînd de o țară, cînd de alta, fără nici o considerație pentru limba și cultura lor, este aproape un miracol că într-un cazan cu clocotitoare perturbări și mutații au putut să se înfiripe tradiții literare naționale, să înflorească și uneori să atingă perfecțiunea și universalitatea. Sînt limbi care, asemenea românei, au cunoscut un reviriment, iar altele, precum prusiana și limbile baltice, care au dispărut. Există astăzi conglomerate naționale complicate care cunosc tensiuni șerpuitoare, asemenea Cehoslovaciei și Iugoslaviei; cu toate acestea, se poate afirma că, în ansamblu, popoarele corespund respectivelor țări mai clar decît se întîmpla înainte...

Imaginea care, după părerea mea, este un simbol al hărții sinuoase a Europei Răsăritene e sculptura lui Brîncuși, *Coloana infinită*, înaltă de nouăzeci și șapte de picioare, ridicată la Tg. Jiu, în România. Dar, în mintea mea, ea nu leagă pămîntul cu cerul, ci rodnică glie din bazinul dunărean, saturată de așteea culturi, cu limpezimea nordică a lacurilor finlandeze, unde pinii drepți se detașează într-o atmosferă de libertate solitară. În același timp, Brîncuși reprezintă arta est-europeană în ceea ce are ea mai bun. După biograful american Sidney Geist, „sculptura lui Constantin Brîncuși a fost considerată cînd atemporală, cînd verigă între Est și Vest, cînd esențialmente românească”. Toate acestea pot fi înțelese prin exemplul *Coloanei infinite*. Rolul fundamental al lui Brîncuși în arta modernă nu mai are nevoie de demonstrație. Ceea ce este însă mai puțin cunoscut, e faptul că această coloană, arhetipală reducție, a fost inspirată de coloanele ondulate în lemn, în formă de romb, care împodobesc pridvorul casei nu numai în România, locul de baștină al lui Brîncuși, ci și în Lituania și în alte țări ale Europei Răsăritene. Eliade a pus în lumină faptul că într-adevăr *Coloana* lui Brîncuși reprezintă un stîlp cosmic, un fel de *axis mundi*.

Calitățile de atemporalitate – care pot fi definite și ca o cale de acces spre experiența arhaică arhetipală –, tocmai în măsura în care reprezintă o verigă între Est și Vest, fără a nega însă originile naționale (toate exemplificate de sculptura lui Brîncuși), pot constitui un întreit reper în funcție de care să stabilim originalitatea unora dintre cele mai bune realizări artistice ale Europei Răsăritene.

Pentru o serie de motive, literatura poloneză ocupă un loc aparte. Dintre literaturile slave, cea bulgară dispune de cele mai străvechi mărturii scrise (ajungînd pînă în secolul al IX-lea); cea cehă a fost prima care a ajuns la maturitatea unui instrument de expresie literară încă din Evul Mediu, iar cea croată a atins o primă înflorire în timpul Renașterii; cu toate acestea, evoluția lor a suferit după aceea întreruperi de durate variabile. În realitate, nici literatura rusă nu se poate lăuda cu o continuitate a tradiției de cinci secole. Și ce altă istorie literară din Europa Răsăriteană este mai în măsură să susțină, cum face Czesław Miłosz în Introducerea la a sa *Istorie a literaturii poloneze*: „Vîrsta de aur a secolelor al XVI-lea și al XVII-lea a marcat durabil

literatura poloneză și aproape jumătate din lucrarea mea este consacrată fenomenelor literare ce au precedat apariția Romantismului pe scena europeană”.

Dintre literaturile de altă expresie lingvistică decît cea slavă din Europa Răsăriteană, probabil că numai literatura maghiară reprezintă o excepție de la regula generală după care toate au intrat în posesia propriului patrimoniu în urma deșteptării naționale pregătită de apariția Romantismului pe scena europeană. Mă gîndesc la poetul renașterii maghiare Bálint Balassi și la poetul din epoca luminilor Mihály Csokonai. Dar numai cu greu Balassi (1554-1594) ar putea fi comparat cu contemporanul lui polonez Jan Kochanowski, care, așa cum stă scris în biografia pe care i-a dedicat-o David Welsh, „a creat poezia poloneză atît pentru vremea lui, cît și pentru toate generațiile următoare de poeți polonezi... Practic, nici un alt poet european din generația lui Kochanowski nu a rămas atît de viu în memoria propriilor conaționali. Ecouri ale poeziei lui se fac auzite în poezia și în viața poloneză din secolul al XVII-lea pînă la Ignacy Krasicki, Adam Mickiewicz, Cyprian Norwid și pînă în zilele noastre. Prezența lui este constantă și nu se poate formula o judecată asupra literaturii poloneze fără să ții seama de acest fapt”.

Imediat după Kochanowski, în literatura poloneză apar mai multe serii de poeți de prim rang care rezistă comparației cu cei din Europa Occidentală, cît și cu cei din Rusia (să ne gîndim nu numai la Mickiewicz, Słowacki și Norwid în secolul al XIX-lea, dar și la contemporanii noștri precum Miłosz, Różewick și Herbert). Forța dramatică și originalitatea invectivei teatrului polonez nu-și au egal în toată Europa Răsăriteană (Gombrowicz, Witkiewicz, Mrozek, Grotowski, Kantor). În plus, să ținem seama de faptul că toate aceste rezultate nu sînt rodul unor epoci privilegiate, de calm, ci dimpotrivă... Nu pot să nu citez încă o dată *Istoria literaturii poloneze* a lui Miłosz, în primul rînd pentru că este, fără îndoială, cea mai incitantă introducere în literaturile est-europene de care dispunem și, în al doilea rînd, pentru că aprecierea lui privind situația poloneză ar putea servi (evident cu unele variații) pentru mai multe țări din zonă:

„Istoria Poloniei și a literaturii sale îmi apare ciudată și plină de incongruențe: o națiune slavă ai cărei scriitori au folosit pînă în Renaștere numai latina. Un mare stat care, secole de-a rîndul, a ținut piept teutonilor, turcilor, moscoviților și apoi, în mod surprinzător, datorită sistemului său parlamentar, s-a moseșit în așa măsură încît vecinii săi, pe vremuri mai slabi, au dezmembrat-o și au șters-o de pe harta Europei pentru un răstimp de aproape o sută douăzeci de ani; un popor neașteptat de vital, care a căzut cu ușurință în cea mai neagră apatie și care face dovada propriilor virtuți numai în împrejurări care ar frînge și ar distruge oricare alt grup uman; un gust rafinat care a dat naștere unei lirici comparabile cu cea a Angliei elisabethane, sclipitoare și plină de ironie, dar amenințată constant de o lîncezeală ca și aceea produsă de alcool și de gîlcevi mărunte provinciale; o tradiție de o toleranță religioasă și politică dobîndită în *Republica*

plurinațională și cu multiple denumiri, guvernată de un rege ales, care va da naștere apoi, în urma unor negocieri colective, unui naționalism ulcerat și morbid; o țară a cărei lealitate se confruntă în această ultimă jumătate de secol cu două puteri impunătoare: Partidul Comunist și Biserica Romano-Catolică. Acest haos de elemente în aparență disparate și totuși corelate de o logică proprie conține câteva învățăminte cu o valoare universală”.

În afară de literatura poloneză, alte literaturi din estul Europei au ajuns în conștiința lumii literare în cursul secolului al XIX-lea, în speranța de a oferi, la rîndul lor, „cîteva învățăminte cu valoare universală”: Ungaria și Finlanda, Cehoslovacia, Iugoslavia și România. Poate că au ajuns „efectiv” la aceasta ungurii și finlandezii. Romanticul arzător al lui Sándor Petöfi, Mihály Vörösmarty și János Arany a atras atenția cititorilor dincolo de frontierele Ungariei. Epopeea finică *Kalevala* (1835-1849, traducerea engleză din 1907), înmănunchiată de Elias Lönnrot, și nu mai puțin fundamentala nuvelă a lui Aleksis Kivi, *Cei șapte frați* (1870) au conferit imediat o realitate concretă și palpabilă poporului finic și țării sale. Impactul poetului român Mihai Eminescu (1850-1889), al poetului sîrb Petar Njegoš (1813-1851) și al prozatoarei cehe Božena Němcová a avut probabil un efect de pionierat în cadrul respectivelor literaturi, ilustrat și de puțina iradiere dincolo de propriile arii lingvistice. Deși bazele au fost puse în secolul al XIX-lea, numai în secolul XX celelalte literaturi din această zonă au atins pragul maturității. Am în vedere cele trei țări baltice, Estonia, Letonia și Lituania (al cărui clasic din secolul al XVIII-lea, Kristijonas Donelaitis, este singura excepție uimitoare de la această regulă), apoi Bulgaria și Albania (ridicată mai tîrziu, ca efect al unei înlănțuiri aparte de împrejurări istorice). Nu-i nici o îndoială în ceea ce privește faptul că secolul XX este invariabil cel mai fecund și cel mai sofisticat și în istoria literaturilor est-europene, independent de ceea ce ar putea obiecta vreun polonez, lăsînd totuși impresia de verosimil. Iar la întrebarea care este cel mai important gen, răspunsul va fi, din Finlanda pînă în Iugoslavia și Bulgaria, *poezia*. Faptul nu ne surprinde dacă ne gîndim la enorma bogăție folclorică a acestor țări, pînă nu demult în mare parte agrare, și la faptul că tradiția orală este încă vie pe aceste meleaguri, chiar și în secolul nostru. Rezultatul poate fi o anume prospețime naturală plină de puritate, ca atunci cînd te adapi de la un izvor de munte. Atenția acordată naturii și folclorului coexistă cu disperarea omului modern și cu conștiința acută a acestuia privind caracterul tragic al istoriei lui. Astfel, perceperea tensiunii, a conflictelor inevitabile, a apocalipsului, a grotescului și absurdului alternează cu un paradoxal simț panteistic de tihnă, încercat în succesiunea ciclică a anotimpurilor, cu plăcerea infantilă de a te bucura de lucrurile simple ale existenței de fiecare zi. Știm că în vremurile noastre „Centrul nu rezistă”. În Europa Răsăriteană nu a existat niciodată un Centru propriu-zis, poate nici măcar Viena Habsburgilor; aceasta a făcut ca lucrurile să nu se fi desprins neapărat, ci să rămîna pe orbită, în jurul

unui Centru vid sau pur și simplu imaginar, dînd viață unor modele ciudate și excentrice. Acest caracter excentric – în multe privințe asemănător celui al Americii latine – poate constitui foarte bine cheia misterului, a atracției și a realizărilor paradoxale est-europene, al căror revers, firesc, nu poate fi decît derivarea provincial-imitativă.

Dintre numeroșii poeți de vîrf pe care i-aș putea cita pentru a-mi ilustra teza, mă limitez să aleg pentru fiecare literatură cîte unul cu o valoare de prototip: Paavo Haavikko (născut în 1931) în Finlanda, Marie Under (născută în 1883) în Estonia, Alexandrs Čaks (1902-1950) în Letonia, Henrikas Radauskas (1910-1970) în Lituania, Czesław Miłosz (născut în 1911) în Polonia, Vladimir Holan (1905-1980) în Cehoslovacia, Attila József (1905-1937) în Ungaria, Vasko Popa (născut în 1922) în Iugoslavia, Tudor Arghezi (1880-1967) în România, Martin Camaj (născut în 1925) în Albania și Elisaveta Bagryana (născută în 1894) în Bulgaria. În ciuda faptului că a fost citat un număr considerabil de talente poetice, toate aparținînd Europei de Est, pînă acum cele patru premii Nobel au fost atribuite unor romancieri: polonezului Henryk Sienkiewicz (în 1905) și lui Wladislaw Reymont, tot polonez (în 1924); finlandezului Frans Eemil Sillanpää (în 1930) și sîrbului Ivo Andrić (în 1961). Să fi fost atribuite aceste premii Nobel cu intenția de a încuraja dezvoltarea prozei în Europa Răsăriteană? Dacă ar fi așa, mulți romancieri eminenți au fost lăsați deoparte, în primul rînd cehul Jaroslav Hašek, cu capodopera lui – *Aventurile bravului soldat Švejk în timpul războiului mondial* (1920/23); soldatul Švejk, după opinia criticului maghiar Endre Bojtár, este figura simbolică ce reprezintă pentru Europa Răsăriteană personajele Faust, Don Juan și Don Quijote, reunite la un loc, într-un singur arhetip și a adus cea mai mare contribuție a Europei de Est la literatura mondială.

O dată precizate aceste lucruri, trebuie spus că proza Europei Răsăritene continuă să aștepte să fie cunoscută mai mult de către cititorii occidentali. Citez numai cîteva nume și opere: trilogia lui Väinö Linna, *Aici sub stelele nordice* (1959-1961), care ilustrează istoria recentă finlandeză într-un fel de epopee de tip tolstoian; romanul *Adevărul și dreptatea* (primul volum publicat în 1926) al estonianului Anton Hansen Tammsaare, care într-un ciclu de cinci volume trece în revistă întîmplările micului său sat de-a lungul a jumătate de secol; maghiarul Tibór Déry (1894-1977) și croatul Miroslav Krleža care și-au dat multă osteneală ca să contribuie la difuzarea propriilor literaturi, oferind cu dărnicie fragmente bogate prin ascuțita introspecție psihologică. Și, într-un anumit sens, și poate mai presus de toți, Franz Kafka, scriitor ceh de limbă germană, născut la Praga, ar putea fi considerat cel mai original și cel mai reprezentativ romancier pe care Europa de Est l-a avut vreodată.

Și dacă mai este cineva care consideră că această zonă europeană nu a adus o contribuție importantă în domeniul criticii și teoriei literare, independent de meritele sale în poezie, teatru și proză, permiteți-mi să citez cel puțin cîteva nume, tocmai pentru a înlătura o

astfel de prejudecată. Începînd cu Estonia, în primul rînd cu așa-zisa „Școală de la Tartu” a lui Iuri Lotman; continuînd cu Algirdas J. Greimas, de origine lituaniană; apoi Roman Ingarden, Leszek Kołakowski și Jan Kott, polonezi; cehoslovacul René Wellek; ungurul Georg Lukács; bulgarii Julia Kristeva și Tzvetan Todorov.

Nume, nume și iar nume; știu, unele familiare, iar altele aproape necunoscute. Cu toate acestea, toți (de la Apollinaire la Tzara, de la Conrad și „primul” Miłosz, la Ionesco) își aduc contribuția pentru a plămădi acea „Coloană infinită” care este Europa Răsăriteană, la îndemîna noastră, aici, pe hartă și, în același timp, îndepărtată precum Tibetul în haotica ei istorie de nesfîrșită suferință. (...) Această *Coloană infinită* este însă întru cîtva diferită de armonioasele coloane care au sfîrșit prin a simboliza, pentru cea mai mare parte dintre noi, esența autentică a Antichității grecești. Cîndva, Hugo von Hofmannstahl a caracterizat coloana clasică greacă în toată funcționalitatea ei uimitoare și bine definită ei stabilitate:

„Coloana, un grăunte de nisip și credință. Întreaga lume grecească este adunată aici. În așa fel încît să fie înălțată cu exactitate dintr-un grăunte de nisip, și nu dintr-un bloc de argilă. Un grăunte de nisip și aer; un grăunte de nisip adăugat altuia: Acropole... adevărata nemurire, adevăratul prezent etern”.

Din nisipul în continuă mișcare al unei istorii și geografii diferite, imaginația est-europeană a inventat o coloană dinamică și excentrică, care este exact opusul celei mediteraneene, idealul autentic al Europei de Răsărit. O coloană fără sfîrșit, într-o neîncetată mișcare șerpuitoare, între Nord și Sud, între Est și Vest, trecut și viitor nebulos, genocid și renaștere...

În românește de
Doina CONDREA-DERER

Eugène Ionesco

IMPERIUL AUSTRO-UNGAR – PRECURSOR AL CONFEDERAȚIEI EUROPEI CENTRALE ? *

Pierre Gaxotte avea dreptate când afirma că secole de-a rândul Imperiul habsburgic a fost o sursă de teribile conflicte și stări belicoase pentru francezi. Aceasta s-a datorat, în fond, faptului că Imperiul din centrul Europei ajunsese să întruchipeze ideea de pericol în mintea francezilor. Devenise dușmanul, rivalul absolut. Francezii s-au gândit că e necesar să facă tot ce le stă în putință pentru a lupta împotriva lui, a-l slăbi și a-l distruge. Totuși, Imperiul reprezenta o legătură istorică de mare importanță. Imperiul a fost un spațiu mental de pe urma căruia continuăm să ne bucurăm de beneficii intelectuale și în ziua de azi. Francisc I, cel mai catolic dintre regi, a mers într-atât de departe încât s-a aliat cu păgînii (mai mult sau mai puțin forțat de Carol al V-lea care îl ținea întemnițat). Și regii de mai târziu ai Franței au continuat această politică, optînd să se alieze cu rușii. Situația aceasta a contribuit la crearea unei Germanii din ce în ce mai puternice. Pentru noi, cei care sîntem francezi sau români, alianța cu Rusia în chestiuni spirituale sau de război a culminat într-una dintre cele mai mari catastrofe istorice de pînă acum. Istoricii și specialiștii au multe de spus și re-spus despre acest subiect. Mai târziu, Franța s-a aliat cu Prusia pentru a controla problemele vechiului Imperiu Austro-Ungar, chiar și după ce Austro-Ungaria încetase să mai reprezinte un pericol. Prusia a devenit o adevărată amenințare și rămîne așa datorită dependenței ei, mai mult sau mai puțin forțată, față de rușii cuceritori. Această amenințare a fost mai puternică în secolele al XIX-lea și al XX-lea. Franța și Germania s-au distrus reciproc, când ar fi putut să-și unească forțele în 1914. Din nefericire, francezii erau obsedați de secolele de conflict cu habsburgii și au pus capăt Imperiului (care, de fapt, era o confederație). Echilibrul european s-a deteriorat prin tratatele din 1918 și 1919. Imperiul a fost împărțit în state diverse și uneori ostile unul față de celălalt, cum a fost cazul României, Ungariei și chiar Iugoslaviei. Astfel, din diferite motive, vechiul Imperiu Austro-Ungar nu a fost capabil să-și joace rolul de protector. Acest lucru a plasat Germania și Rusia într-o poziție de forță dominantă și totalitară. Imperiul a însemnat mai mult decît un simplu mozaic spiritual. Iar cînd Imperiul s-a dezmembrat, nu a rămas decît un vid politic, pentru că prezența materială și morală a acestei conexiuni s-a dovedit a fi de neînlocuit. La aceasta s-au mai adăugat manevrele

* Text apărut inițial în „Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture”, nr. 4, 1985, Yale University Press, New Haven and London.

și manipulările marxștilor care au exacerbat diferențele, naționaliste sau de alt fel, sub masca naționalismului. Ar fi putut recurge la alte soluții, mai bune, sau la alte planuri.

Garantate, statele sînt întotdeauna despotice și niciodată nu ne vom concilia cu modul lor de represiune; fie că un stat este mai mult sau mai puțin nociv, el este totuși nociv. Și e întotdeauna vorba de răul cel mai mic pe care l-ar putea alege. Evident, în fiecare comunitate, pînă și în cea mai umilă, există oameni care îi urăsc pe ceilalți și doresc să-i suprimă. A-i opri de la a se decima între ei este deja o formă de represiune.

Dar, revenind la chestiunile spirituale și culturale, să ne gîndim la Kundera, scriitorul care ne amintește că, în timp ce occidentalii se ocupau de psihologia omului, iar în literatură de adulterele sale, Franz Kafka și Jaroslav Hašek, iar mai tîrziu Horvath, anticipau viitorul totalitar al Europei, al Occidentului, al întregii lumi. Însă intelectualii francezi și occidentali își vînduseră deja sufletele bolșevismului și diferitelor forme de socialism, care au sfîrșit în tiraniile și catastrofele pe care le știm cu toții. Multă vreme nu am fost conștienți de tiranii – o facem doar de cînd au devenit evidente. Aceste tiranii contraveneau propriilor lor ideologii ipocrite și au dus la cel mai anti-social fel de socialism posibil.

Eu nu sînt nici istoric, nici politician, ci doar literat. Totuși, adevărul despre vidul european actual, despre absența acestui spațiu mental care a fost Mitteleuropa este atît de evident încît orice om cu bun simț ajunge să îl înțeleagă, dacă nu este un panslavist fanatic sau un optimist naiv, căzut în capcana pacifismului.

Există un spirit comun evident în literatură, artă, muzică, și împărțit de toți intelectualii aparținînd nexului Mitteleuropa. Din propria mea experiență pot să spun că Premiul Viena, care mi-a fost decernat cu cîțiva ani în urmă, m-a făcut să simt mai clar ca niciodată că în timp ce scrisul meu aparținea intelectual Franței, cultural el aparținea vastului spațiu mental al Centrului.

Acest spațiu mental, această cultură, această civilizație nu erau doar austriece sau ungare; din punct de vedere spiritual, erau și poloneze, și românești, și cehe, și croate. Firește existau unele interferențe, unele interdependențe, iar supremația culturală a civilizației și culturii franceze și-a exercitat influența în întreaga Europă și în lume. Deși sînt român prin origine, sînt îndatorat culturii franceze. Cu toate acestea, nu pot să nu observ că reforma care s-a petrecut în studiul limbii, structuralismul, a avut loc la Praga, una dintre marile capitale din Mitteleuropa. La fel, psihologia nu mai este doar analitică, ci a devenit o sondare a profunzimii sufletului. Iar vienezul Freud a fost cel care ne-a descoperit natura acestuia; central-europeanul Freud, împreună cu studentul său Jung, născut la frontiera de vest a Mitteleuropei, ne-au ajutat să descoperim un alt fel de ființă umană, o altă concepție și un alt adevăr despre omenire. Firește, există și alți psihanalști, discipoli sau adversari ai lui Freud, dar toți sînt produse ale gîndirii

sale. Iar Kafka, pe care l-am menționat deja, a fost, alături de Proust, Joyce și Faulkner, unul dintre marii fondatori ai literaturii moderne, ai întregii literaturi. Eu cred că el este, de fapt, cel mai important dintre întemeietori, pentru că doar în lumea lui Kafka dimensiunea metafizică e atât de esențială. Opera lui nu este doar sociologică sau psihologică, pentru că marea literatură nu poate exista fără întoarcerea la resursele religioase și metafizice. Marea artă trebuie să trateze problemele de interes fundamental. După părerea mea, scriitorii importanți din Occident s-au ocupat doar de chestiuni literare, lingvistice sau politice, lăsînd neatinsă chestiunea supremă – aceea care tratează destinul omului, și cosmic, și tragic, ca în opera lui Kafka. Nu mult timp după Kafka, Musil va descrie cu iscusință, imaginație, artă și ingeniozitate corodarea și distrugerea civilizațiilor, cum intră ele în declin și cum se fărîmîțează. Ar fi imposibil și aproape inutil să înșirăm toate marile nume din Mitteleuropa. Fiecare țară, fiecare spațiu cultural și filosofic a produs oameni importanți pe care i-ar putea numi. E adevărat, a existat o zonă de suprarealism care a fost mai mult sau mai puțin importantă pentru Occident, dar aceasta a fost precedată de mișcări literare indigene, importante prin ele însele. Nu se poate spune că suprarealismul a venit doar din Mitteleuropa, de vreme ce a existat deopotrivă în Franța, Italia și Rusia, unde a luat diverse forme. Totuși, suprarealismul, sau ceea ce s-a numit suprarealism, a fost pentru noi ca un set particular de sisteme de exprimare. O formă de suprarealism, sau pre-suprarealism, a provenit din țara noastră („de chez nous”). După experiența mea, aș zice că pre-suprarealismul sau Școala para-suprarealistă, în prima ei versiune, este românească. Mai întîi Urmuz, apoi Tzara, liderul școlii, pot fi considerați creatorii acestei mișcări, destinată să devină universală. În cazul lui Tzara, descoperim o tușă de umor destructiv, un umor anti-literar, anti-artistic și anti-poetic. Jumătate din poeziile lui în limba franceză au fost traduse după originalele din limba română. Mi-au venit în minte alte exemple de suprarealism românesc: Ciprian, dramaturgul, de exemplu, și Vinea. Dadaismul oficial a apărut la Zürich, dar Urmuz, Ciprian și Vinea inventaseră deja acest nou fel de suprarealism cu mult înainte de 1915. Totuși, felul nostru de umor, etichetat drept „absurd” sau „teatru al absurdului”, a fost un lucru surprinzător în Franța. S-a mers atât de departe cu speculația încît s-a crezut că reprezintă dorința noastră de individualitate și s-a crezut inițial că Witkiewicz, marele Witkiewicz, a fost doar un precursor al școlii pariziene de teatru, unul printre mulți. Dimpotrivă, Witkiewicz făcea parte din familia noastră spirituală – cehoslovaci, polonezi, români –, din acest ansamblu cultural, spațial, intelectual al Europei Centrale. Cu alte cuvinte, Witkiewicz a făcut parte dintr-o arie culturală mult mai vastă decît lumea pariziană. Multă vreme s-a crezut că autori precum Gombrowicz și Mrozek erau discipolii noștri; de fapt, ei aparțineau aceleiași mari familii spirituale. Umorul nostru era același sau comparabil cu al lor în teatrul anilor '50.

Aș îndrăzni să mai spun că oameni obișnuiți cu libertatea și individualismul, ca Manes Sperber (Austria) sau Panait Istrati (România) sau Koestler (Ungaria), calomniați de *inteligenția* occidentală, au fost printre primii care au întrevăzut ipocrizia comunistă și sovietică și (împreună cu Massis și alți cîțiva) au denunțat uriașul pericol de sufocare și subjugare a popoarelor. Evident, există și ruși ca Soljenițîn, Saharov, Zinoviev, Maksimov, Bukovski și alții, care ar trebui incluși în această enumerare. Libertatea noastră înăscută era în totală contradicție și în permanent conflict cu spiritul de servitute caracteristic fiecărui rus, pentru că fiecare rus este născut mai mult sau mai puțin sclav, și social, și spiritual. Chiar și spiritul francez de libertate devine suspect cînd realizezi că aproape întreaga Franță a fost fie adepta lui Pétain, fie colaboraționistă între 1940 și 1944 sau, dacă nu, s-a temut și a tăcut.

Ar trebui adăugat aici și faptul că (aceasta este o părere pur personală) independența națională nu este identică sau cel puțin nu întotdeauna coincide cu libertatea personală a individului. Și aceasta vine în contradicție cu ceea ce credeau occidentalii. Există țări care la nivel național sînt libere, dar unde înfloresc dictatura individuală. Independența națională poate fi centristă și poate distruge realitățile individuale și spiritul uman. În Franța, eu aparțin unei așa-numite provincii; de fapt, regiuni sau țărișoare de sine stătătoare („pays”) precum Languedoc, Corsica, Provence, Bretania, chiar și Poitou, Alsacia și Auvergne au dialectele lor regionale („patois”), aproape limbi individualizate, dar tradițiile, obiceiurile lor s-au pierdut în actuala eră de centralizare. Aceste provincii și regiuni suferă de pe urma acestei stări de lucruri și doresc să-și restabilească autonomia culturală pierdută. În Elveția, o țară federală, zeci de cantoane formează aproape niște țări separate. Au culturi și tradiții distincte, deși trăiesc împreună. Toate statele naționaliste centralizate și-au ucis provinciile, culturile și limbile (dialectele). Este adevărat că Imperiul din centrul Europei a fost deosebit în toate privințele, din cauza tendințelor naționaliste. Dar cred că naționalismul este o noțiune relativ nouă, care a acționat în detrimentul anumitor regiuni și provincii, proliferînd în națiunile proaspăt create. Probabil că e necesară o reducere pentru ca aceste regiuni, provincii, națiuni să nu ajungă la forme care le-ar dăuna în viitor. Independența națională poate amenința regiunile individuale. Dar anumite regiuni și provincii nu consideră neapărat o primejdie acea formă imperială de centralizare care este favorabilă existenței națiunilor individuale, care e favorabilă unității prin pluralitate.

Fiind de origine română, m-am gîndit mereu, împreună cu alții, că sîngeroasa împărțire care a separat Transilvania, România și Ungaria a fost poate originea catastroficului conflict și a căderii Imperiului federal. Este adevărat, și alte țări au trecut prin aceeași situație, dar neînțelegerea criminală care a existat între România, Transilvania și Ungaria a devenit poate una din cauzele majore ale colapsului confederației pluraliste. Personal, sper să apuc să văd prima federație

româno-ungară – dar când oare va fi posibil acest lucru? Poate într-o zi va fi cu putință, chiar dacă acum e doar un vis.

Așa se face că eu visez la un echilibru just, ce ține seama de toate diferențele, obiceiurile și tradițiile, care seamănă între ele într-un fel mai mult sau mai puțin ciudat. Acesta ar fi începutul unei confederații echilibrate în Mitteleuropa, unde fiecare persoană ar fi diferită de ceilalți și ar avea totuși posibilitatea de a conviețui cu aceștia. Poate că visez un model de echitate, un model al unei noi organizări a omenirii și a societății. S-ar salva astfel atâtea vieți umane și s-ar asigura atîta pace printr-un fel nou de libertate, unde fiecare persoană ar fi propriul ei stăpîn, ar avea propriile sale convingeri filosofice și religioase și propria sa autonomie spirituală.

Confederația unei noi Mitteleurope ar fi formată nu numai din Austria, Ungaria și România, ci și din Croația și Cehoslovacia. Numai guvernele individuale ar fi complet autonome, iar conducătorul, rege, împărat sau președinte, ar fi doar un maestru arbitru, ce respectă personalitatea fiecărei țări componente a confederației, iar această vastă confederație, acest Imperiu în cel mai adevărat sens al cuvîntului (așa cum a fost Imperiul Roman) ar putea constitui unica apărare a Europei și a omenirii împotriva barbariei pseudo-ideologice și a spiritului de cucerire al Rusiei. Această vastă federație ar fi universul nostru spiritual și forța noastră indispensabilă.

Mă întreb, totuși, cînd va fi posibil acest lucru. Într-o sută de ani? În patruzeci de ani sau doar în zece, pentru că dezintegrarea sovietelor este poate mai galopantă decît ne închipuim. Almarik a dezvăluit primele semnale de alarmă. Poate că există un destin istoric favorabil și poate mîine va fi o altă zi. Această confederație ar fi un mijloc de apărare împotriva marelui pericol rus, ar diminua actuala epuizare a Occidentului. Americanii, germanii și britanicii sînt în momentul de față într-o asemenea stare de confuzie intelectuală și morală încît foarte puțini occidentali înțeleg ce se întîmplă la nivel istoric. Această situație amenință să agraveze lucrurile și în continuare.

Istoria se poate studia și în termeni de psihanaliză: astfel, am descoperit că dacă nu știm la nivel personal exact ce vrem să facem sau dacă nu știm că ceea ce facem este împotriva dorinței noastre, același lucru se va întîmpla și la nivel național. De două secole avem revoluții al căror efect a fost opusul a ceea ce diverși „salvatori” ai omenirii păreau să vrea.

Astfel, privilegiile aristocratice au fost confiscate. S-a crezut necesară suprimarea regimului aristocratic pentru a stabili un regim al libertății, egalității, dreptății și fraternității. Ceea ce s-a obținut de fapt a fost aducerea la putere a burgheziei și impunerea unui regim de „exploatare a omului de către om”. Evident, acest regim de exploatare a fost rău. A fost schimbat. Dar în locul lui a fost instaurat un regim mai rău decît primul: tiranie, asasinări, genocid.

Limbajul însuși a fost falsificat. Acum știm cum să-l interpretăm: știm că în aceste regimuri totalitare (așa-numitele regimuri revo-

luționare), „egalitate” înseamnă „privilegii”, și „dreptate” înseamnă „pedeapsă”, „răzbunare” și „persecuție”. Am învățat deja acest vocabular nou. Nu mai putem fi păcăliți.

În privința „falsificării” istoriei, am văzut cum Hitler, sub pretextul că face o Germanie Mare, imperială, universală, de fapt a distrus-o. Poate că aceasta a și dorit „inconștient”. Și așa am ajuns să ne putem stăpîni impulsurile iraționale, atît la nivel individual, cît și la nivel istoric.

Și iarăși, de aici apare necesitatea unei forme istorice de psihanaliză... colectivă, perfectată, de introspecție totală.

În românește de
Magda DANCIU

Czesław Miłosz

ATITUDINI CENTRAL-EUROPENE*

Pornesc de la premisa că Europa Centrală există, în pofida numărului mare al celor care neagă acest lucru – începînd de la jurnaliștii politici care continuă să o numească „Europa de Est” și terminînd cu prietenul meu Joseph Brodski care preferă să îi rezerve numele de „Asia Occidentală”. Acum, în aceste ultime decenii ale secolului douăzeci, Europa Centrală pare să nu mai dăinuie decît în mintea unora dintre intelectualii săi. Și totuși, trecutul acestei zone – un trecut comun, în ciuda numărului mare de limbi și naționalități înfîlnite pe teritoriul său – este întotdeauna prezent și cît se poate de palpabil; este prezent în arhitectura orașelor sale, în tradițiile universităților de aici și în operele poeților. Prezentul nu este lipsit nici el de semne care indică unitatea care se află în spatele diversității. De cîte ori mă aplec asupra operelor literare scrise astăzi în cehă sau în poloneză, maghiară sau estoniană, lituaniană sau sîrbo-croată, îmi este dat să percep un anumit ton și o anumită sensibilitate care nu pot fi regăsite altundeva, în nici o scriere din Europa Occidentală, America sau Rusia.

În această lucrare mi-am asumat o sarcină ingrată: pe parcursul său voi încerca să definesc specificul atitudinilor central-europene. Ingrată, pentru că încercările de acest tip nu se pot baza pe instrumente precise de analiză și deci va trebui să acceptăm de la bun început ca asupra analizei să plutească spectrul unei ambiguități nedorite.

Europa Centrală nu este, de fapt, o noțiune geografică. Granițele sale sînt foarte greu de trasat pe o hartă, chiar dacă, aflați pe străzile orașelor ei, nu ne putem îndoi de faptul că Europa Centrală este încă vie – fie că e vorba de orașelul baroc în care m-am născut, Vilnius, sau de Praga atît de altfel barocă, sau de Dubrovnik-ul medieval-renascentist. Sîntem nevoiți, deci, să ne mulțumim cu trasarea unor bariere mentale, pornind de la sensibilitatea și mentalitățile locuitorilor săi – granițe ce par a fi mult mai durabile decît frontierele dintre țări.

Trăsătura cea mai evidentă a literaturii central-europene o reprezintă conștiința istoriei – atît ca trecut, cît și ca prezent. Aceasta pare să dicteze tratarea unei serii întregi de subiecte, nu neapărat istorice, și poate fi detectată la fel de ușor într-un roman sau într-o poezie de dragoste. Eurile și personajele care apar în operele autorilor central-europeni trăiesc într-un timp modulată altfel decît în cazul omologilor lor occidentali. Evenimentele politice ale deceniului în care trăiesc

* Text apărut în "Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture", nr. 5, 1986, Yale University Press, New Haven and London.

personajele, cele ale anilor în care autorii aceștia s-au format și a căror amprentă o poartă, și chiar și cele din timpul vieții părinților lor, sînt întotdeauna prezente în fundal și conferă acestor opere o dimensiune rar întâlnită în literatura din Vest. În Occident, timpul este neutru, incolor, imponderabil – curge fără zig-zag-uri, fără curbe neașteptate și fără cascade. În Europa Centrală, timpul e intens, spasmodic, plin de surprize, este un participant activ la poveste. Și aceasta pentru că timpul este asociat întotdeauna unui pericol care amenință identitatea comunității naționale din care scriitorul face parte. Presupun că imaginația istorică izvorăște întotdeauna din memoria colectivă și dintr-un anumit sentiment al amenințării. Există o afinitate, din acest punct de vedere, între literatura Europei Centrale și literatura evreiască. Popoarele din această parte a Europei, în ciuda faptului că unele dintre ele au cunoscut și timpuri prospere cîndva, au petrecut perioade lungi sub dominație străină, amenințate cu pierderea identității naționale și oprite de către dușman, fie că era vorba despre turci, austrieci, germani sau ruși. Înfrîngerea Germaniei în primul război mondial și dezintegrarea celor două imperii, Imperiul habsburgic și, respectiv, Imperiul țarist, a fost urmată de apariția a două nume cu putere de simbol pentru toate tendințele federaliste din viitor: Cehoslovacia, alcătuită din cehi și din slovaci, și Iugoslavia, formată de slavii din sud. După o scurtă perioadă de respiro, pactul sovieto-german din 1939 a pus capăt speranțelor de independență națională în regiunea în cauză, în timp ce al doilea război mondial a condus la reinstaurarea unei situații opresive, similare cu cea din secolul precedent – dar în care rolul marilor puteri monarhice, acum defuncte, fusese preluat de Imperiul sovietic.

O istorie tristă. Cu toate acestea, nimeni nu a putut dovedi că întinderea teritorială și puterea politică a unui stat au o legătură directă cu productivitatea pe tărîmul științei, artei sau al literaturii. Exemple care susțin contrariul se găsesc din abundență – și poate că meandrele și labirinturile incredibile ale circumstanțelor politice sînt necesare pentru incitarea spiritului uman, poate și numai pentru a-l ajuta pe acesta să se elibereze de ele și să își manifeste suveranitatea. Tuturor celor care ridică problema Europei Centrale li se poate reproșa că readuc la viață fantoma bătrînei Mitteleuropa, dat fiind că întreaga regiune trebuie să aparțină obligatoriu unei sfere de influență – fie ea sfera rusă sau cea germană. Răspunsul meu este că, în condițiile în care această stare de lucruri se va perpetua și pe viitor, pactul Ribbentrop-Molotov din 1939, prin care s-au împărțit teritorii, trebuie considerat un moment cu adevărat crucial. Recunosc, cu toate acestea, că Europa mea, un domeniu al naționalismului acut, care reușește atît să se opună controlului extern, cît și să asmută pe toți împotriva tuturor, poate fi pusă sub semnul întrebării și considerată ca un potențial izvor de conflicte ce trebuie supravegheat de un gardian al ordinii, adică de Imperiul sovietic. Dacă nu ar exista dominația Moscovei – se argumentează –, naționalitățile din această zonă s-ar năpusti unele asupra

celorlalte. Nu trebuie decît să privim certurile ungaro-române, slovaco-ungare, polonezo-ucrainene, polonezo-lituaniene etc. Această problemă este mult prea complexă pentru a putea fi dezbătută într-o lucrare de dimensiunile celei de față. În orice caz, văd destule motive pentru a crede că mințile cele mai energice din țările respective rezistă cu succes tentațiilor național-șovinismului și că reprezintă o forță considerabilă ce poate contribui la unificarea Europei Centrale. Aceste minți au, cel puțin, aceeași percepție a destinelor lor comune și a trăsăturilor particulare care disting Europa Centrală de vecinii săi, Europa de Est și Europa de Vest.

O mîndrie națională lezată naște, de regulă, himere, autocompătimire și mitologii. Observîndu-le, scriitorul central-european este introdus în tainele ironiei. Însăși condiția sa de polonez, ceh sau maghiar devine obiectul ironiei sale, o ironie care colorează atitudinea sa în fața vieții. Astfel, bravul soldat Švejk, cel care reia modelul sclavului Esop și al stăpînului acestuia, capătă o semnificație perenă. Ironia este alimentată din plin de conjunctura internațională contemporană, conjunctură care este o insultă la adresa rațiunii. Într-o epocă a anticolonialismului, în care Imperiul britanic și Imperiul francez se aflau în plin dezastru, jumătate dintre statele independente ale Europei au fost transformate în satrapii coloniale și au început să fie controlate din exterior. Aceste satrapii și-au trimis delegații la Națiunile Unite – de fapt, nu națiuni unite, ci guverne dispartate. Problema se reduce, în ultimă instanță, la granițele noului Imperiu și la garnizoanele armatei sale, precum și la mentalitatea noilor stăpîni, care este resimțită de către popoarele Europei Centrale ca fiind străină lor, cvasiîncomprehensibilă și barbară. Admirația pe care o au rușii față de ei înșiși, mai mult, narcisismul de care dau dovadă trec dincolo de granița imaginabilă a vanității naționale și poartă marca unui mesianism de secol XIX – secol din care respectiva parte a lumii nu păstrează amintiri prea plăcute. În mod similar, arta și literatura ruse contemporane, agățîndu-se cu obstinație de clișee și paralizate de către cenzură, par sterile și neatrăgătoare. Cu toate acestea, nenumărați soldați Švejk trebuie să dea dovadă, în relațiile lor cu Rusia, de o falsă reverență și de recunoștință față de Fratele Mai Mare de la Răsărit.

Mai există, desigur, și problema marxismului. Deceniile de dominație comunistă au transformat radical întreaga zonă, prin anihilarea barierelor sociale, urbanizarea populației și crearea unei societăți de masă. Procesul a evoluat în paralel cu transformările ce au avut loc, datorită progresului tehnologic, în Europa Occidentală. Acolo, ele au exemplificat tendința egalitară caracteristică epocii noastre. Ceea ce s-a întîmplat în timpul procesului de preluare a puterii de către comuniști în partea mea a Europei, însă, poate fi comparat cu povestea eliberării duhului închis într-o sticlă. Muncitorii industriali, spre deosebire de țărani de pînă atunci, oarecum indiferenți față de moștenirea națională, devin campioni atît ai aspirațiilor naționale, cît și ai aspirațiilor liberale. Mișcarea „Solidaritatea” din Polonia, de exemplu, combină în mod tipic

nemulțumirea socială și resentimentul național față de dominația străină. Un salt puternic și forțat a împins aceste țări în numai câteva decenii la mare distanță de ceea ce fuseseră înainte de cel de-al doilea război mondial, fapt care a generat conflicte și suferințe noi.

Să ne imaginăm acum un intelectual din Europa Centrală în confruntarea sa cu lumea largă, cu colegii săi din Europa de Vest, America sau America Latină. Atîta timp cît păstrează tăcerea sau, în caz că se hotărăște să vorbească, menajează sensibilitatea interlocutorilor săi, lucrurile merg cît se poate de bine. De îndată ce începe să vorbească deschis, are impresia că este privit ca un monstru, un monument de ironie și cinism. Această ruptură este cu siguranță unul dintre fenomenele cele mai stranii pe care le putem observa în zilele noastre și elucidarea sa completă ne-ar conduce, probabil, mai aproape de înțelegerea condiției omului modern. Cheia pentru descifrarea sa o constituie, fără îndoială, poziția intelectualului nostru față de marxism. El percepe o anumită aură în jurul acestui termen, un gen de respect și venerație venind chiar din partea unor oameni care sînt departe de a avea vreun angajament politic. El însuși nu susține nici că ar fi marxist, nici antimarxist; ridică doar din umeri și zîmbește pentru că știe mult prea multe. Există, în opinia sa, o serie de subiecte demonice care nu trebuie abordate decît cu foarte multă grijă, căci cei imprudenți riscă nenumărate tentații și capcane ascunse. Marxismul face apel la impulsurile nobile ale omului, și de aici puterea sa de seducție. Adevărul despre marxism nu poate fi comunicat în lipsa experienței directe. Produsul său, însă, statul totalitar-birocratic, care monopolizează întreaga putere politică și economică, a fost descris în mod profetic de un scriitor din Europa Centrală, anume Franz Kafka. Faptul că cea mai completă panoramă a filosofiei marxiste scrisă vreodată a ieșit de sub pana altui central-european, Leszek Kołakowski, se datorează experienței sale directe în ceea ce privește acest sistem. În cazul marxismului, adjectivul „demonic” nu este o exagerare. În primul rînd, pentru că numărul persoanelor ucise și torturate în numele său depășește de multe ori numărul victimelor național-socialismului propovăduit de Hitler. În al doilea rînd, pentru că o doctrină care promitea „anihilarea statului” a condus la apariția unui stat atotputernic și a poliției sale omnipotente. În al treilea rînd, în loc să pună capăt exploatarei omului de către om și să lichideze alienarea, acesta a dat naștere unui tărîm al alienării cvasiabsolute, în care individul nu-și mai aparține lui însuși – nici la propriu, nici la figurat.

Și totuși, confruntarea intelectualului meu cu omologii săi vestici devine încă mai alambicată din cauza influenței durabile pe care a avut-o sistemul asupra modului său de gîndire. Împietrită și lipsită de viață, doctrina marxistă nu primește drept tribut, în țările în discuție, decît ovații – însă unele dintre rezultatele punerii sale în practică sînt cît se poate de tangibile. În primul rînd, un număr mare de oameni au fost eliberați de blestemul lui Adam, adică de nevoia de a munci. Dacă zicala poloneză este adevărată și „Statul se prefacă că ne plătește, noi

ne prefacem că muncim”, putem vorbi despre o răsturnare a condițiilor capitaliste; cu alte cuvinte, teama economică, teama de șomaj dispar într-o foarte mare măsură, iar timpul de lucru este folosit pentru activități paralele, pentru procurarea de alimente și bani în urma unor afaceri personale, a statului la cozi etc. Acest lucru nu este neapărat adevărat în cazul industriei grele, însă mase largi de funcționari, adesea semianalfabeți, confirmă acest model, așa cum îl confirmă și țărani, fie ei colectivizați sau nu, și sectorul privat dezvoltat de ei în economie. Atitudinea față de rolul patronului unic, Statul, este următoarea: acesta e considerat dator să asigure un minim de subzistență tuturor, pe de-o parte, și e considerat responsabil de faptul că rafturile magazinelor sînt goale, pe de alta. Spaima cetățeanului este, astfel, mutată din sfera economiei în sfera supravegherii politice. Persoanele care au emigrat în Vest din țările blocului sovietic înțeleg cu mare greutate principiile autonomiei individuale, care includ mizeria, lipsa unei locuințe sau înfometarea ca mijloace de penalizare a eșecului. Toate aceste aspecte nu pot să nu aibă un impact puternic asupra minții intelectualului central-european. Atunci cînd caută interlocutori occidentali deschiși părerilor sale, constată că doar conservatorii iau în serios groaza lui față de oprimarea politică și încercarea de a apăra libertatea. Liberalii par să-și astupe urechile, deoarece adevărata lor pasiune este bătaia cu pumnul în piept și ura față de sistemul capitalist. Însă personajul despre care este vorba nu poate fi un aliat al conservatorilor decît, poate, în domeniul politicii externe, deoarece pentru el statul bunăstării (*the welfare state* – n.tr.) este dator să asigure condițiile minime pentru un trai decent și în siguranță. El înțelege dilemele pe care le implică dependența față de stat și birocrația acestuia, însă este de părere că aceste dileme pot fi rezolvate fără a renunța la dreptul individului de a lua decizii libere.

Dacă acest mod de gîndire pare bizar pentru occidentali, el poate fi explicat, în opinia mea, datorită unei adieri de hegelianism, care a devenit aproape instinctivă în cazul său. El gîndește în termenii unor fluctuații ale istoriei și ai unei vieți a ideilor a căror ascendență sau decădere indică direcția pe care o vor lua societățile umane. Fascinația pe care Marx a exercitat-o pînă acum cîteva decenii asupra majorității gînditorilor și creatorilor de artă dovedește, în opinia intelectualului nostru, vigoarea filonului revoluționar. În zilele noastre, însă, marxismul a fost deja abandonat de vîrfuri, de elite, atît în Est, cît și în Vest, atrage, în același timp, minți de la nivelurile intermediare și se răspîndește printre cei care abia acum încep să fie alfabetizați. O coborîre similară către zona miturilor cotidiene caracterizează gîndirea freudiană. Care este, în acest caz, prognoza?

Probabil următoarea: noțiunea de „științific”, așa cum a apărut ea în secolul al nouăsprezecelea trebuie să-și urmeze calea. Marx a intenționat să-i dedice *Capitalul* lui Darwin și, în ciuda faptului că Darwin a refuzat această ofertă, legătura care există între diferitele teorii științifice sau pseudo-științifice asupra evoluției sînt cît se poate

de evidente. Dat fiind că omul modern este educat în spiritul științei secolului nouăsprezece, marxismul mai are și astăzi o audiență largă, deși el se destramă la vîrf, acolo unde coerența sa ca filosofie s-a dovedit departe de a fi perfectă. Dacă-mi permiteți o mică exagerare, aș spune că intelectualul meu din Europa Centrală este înclinat să împartă oamnei, oriunde i-ar întîlni, în trei categorii: protomarxiști, marxiști și post-marxiști – într-atît e de serios în ceea ce privește ideile, care sînt pentru el forțe încarnate sub chipul curențelor filosofice ale vremii sale.

Este această lume una apocaliptică? Nu în sensul specific gîndirii multor minți din Vest. Intelectualul central-european pare să fi respins meditațiile asupra posibilelor efecte ale războiului nuclear ca fiind lipsite de orice însemnătate și să fi mutat declanșarea acestui război pe tărîmul unor glume absurde, permițîndu-și să scrie o povestire despre o nuntă țărăneasă la care oaspeții, amețiți de băutura, încep să se lupte folosind nu cuțite, ci arme atomice sau, respectiv, despre o rachetă intercontinentală plasată de autorități pe balconul unui biet cetățean. Viziunile sumbre (într-un sens diferit și, poate, mai adînc) despre viitor par a fi o specialitate a scriitorilor central-europeni. Să nu uităm că însuși cuvîntul „robot”, acceptat acum pe plan internațional, a fost introdus de către Karel Čapek și că romanele și piesa lui Stanisław Witkiewicz s-au dovedit a fi mai mult decît literatură de anticipație: s-au dovedit a fi adevărate scrieri profetice. Witkiewicz descriesese, înaintea lui Orwell, conducerea autoritară a Partidului Nivelatorilor și condiția artiștilor aflați sub controlul a ceea ce el a numit Ministerul Mecanizării Culturii. Viitorul este imaginat în astfel de lucrări ca funcționînd în direcția dezintegrării societății burgheze, prea slabă pentru a opune o rezistență eficientă Nivelatorilor, care reușesc să ajungă la putere și să-și lichideze oponenții. Aceasta este principala componentă a criticii adresate Vestului de către Europa Centrală, paralelă, dar nu identică, criticii antioccidentale lansate zi și noapte de către Nivelatori, adică de către partidele comuniste. Respectiva propagandă amintește decadența capitalismului și o opune sănătății așa-numitelor societăți socialiste. Cu toate acestea, nu este nevoie de un observator deosebit de perspicace pentru a observa că termenul „decadență” poate fi aplicat ambelor tabere în cazul în care el înseamnă, și presupun că așa și este, pierderea noțiunilor de bine și de rău. Relativizarea completă a noțiunilor de bine și rău, prin transformarea lor în noțiuni dependente de criteriile sociale ale unui anumit moment istoric, este un eveniment major în istoria spiritului european și, din acest punct de vedere, Nietzsche, care a prezis „nihilismul european”, nu a fost cu nimic mai puțin apocaliptic decît Dostoievski care, în *Demonii*, a conturat trăsăturile esențiale ale revoluției ruse. Iar refuzul de a privi pierderea fundamentului metafizic drept o mare tragedie îi caracterizează pe contemporanii noștri exact așa cum a prezis Nietzsche. Omul își pierde, astfel, subterfugiile care îl ajută să evite problema atunci cînd este nevoit să înfrunte un stat totalitar. Disprețuit de conducători și lipsit de protecția celor zece porunci, devenit o victimă, unul dintre

milioanele de victime, el descoperă în mod empiric, am putea spune, linia inconfundabilă care separă binele de rău. La lungitudinea geografică la care mă refer în eseu de față, experiența nazismului a fost suficientă pentru a dovedi că nimeni nu poate relativiza valorile de bază, nu poate face compromisuri în ceea ce le privește fără a se face vinovat de coabitare cu criminalii. Dar totuși – și prin aceasta revin la întrebarea mea legată de natura apocaliptică a mentalității central-europene –, lucrurile au încetat a mai fi atât de simple o dată cu apariția regimurilor comuniste. Un program de durată care viza absorbția graduală a societății de către stat înseamnă obliterarea tuturor diferențelor cândva evidente, înseamnă încetșarea graniței dintre infamie și integritate, dintre minciună și adevăr. Cu toții sîntem pătați și cu toții sîntem victime. 1984 al lui Orwell uluiește prin acuratețe, chiar dacă el împinge lauda negativă a capacității de judecată a proletarilor prea departe și nu ia în considerare încercările din economia privată, o marjă fără de care sistemul nu ar fi putut supraviețui. În ansamblu, însă, nici un observator al sistemului nu poate fi cu nimic mai optimist decît Orwell. În opinia sa, nu este imposibil ca statul totalitar să fie consecința logică a privațiunilor spirituale la care a fost supus omul modern, un fel de pedeapsă, ca în povestea biblică a Turnului Babel. Dacă lucrurile stau într-adevăr așa, atunci viitorul planetei este cu adevărat sumbru.

O altă particularitate a tipologiei umane, însă, se revoltă împotriva acestor precizări deprimante. Acei dintre dumneavoastră care sînt familiarizați cu istoria cehilor, maghiarilor sau a polonezilor cunosc existența unor anumite coduri obligatorii de comportament pentru intelectualitate, care datează de cîteva secole. Angajamentul civic, urmărirea unui vis referitor la calitatea vieții politice și sociale a unei țări au animat mișcările socio-religioase ale husiților cehi, ale soci-nienilor polonezi, au produs voluminoase lucrări utopice pe tema statului creștin ideal cum ar fi lucrarea lui Andrzej Frycz Modrzewski, din 1543, *Despre ameliorarea republicii*, și pot fi remarcate în activitatea pedagogică, academică și teatrală a lui Comenius. Fără îndoială liberale și îndreptate împotriva supremației Bisericii, precum și a supremației statului, aceste direcții au fost precursorile marelui elan romantic și democratic de la finele secolului al optsprezecelea și din primele decenii ale secolului al nousprezecelea, aflat la confluența dintre ideile sobre ale secolului luminilor și entuziasmul schillerian. Toate acestea sînt departe de a fi uitate și conferă scrierilor central-europene o tentă de nostalgie, de utopie și de speranță.

Nu avem nici un motiv rezonabil care să ne îndreptățescă să sperăm că situația internațională contemporană se va schimba în viitorul imediat. După războaiele napoleoniene, marile puteri și-au împărțit între ele prada, la Congresul de la Viena, și ordinea stabilită atunci a durat, cu mici modificări, 100 de ani, pînă în 1914. Îndelungata luptă a revoluționarilor împotriva conducătorilor aliați nu a împiedicat repetarea aceluiași model la Yalta. Din perspectiva Moscovei, zona nou cîștigată reprezintă o proprietate care urmează a fi treptat asimilată

și sovietizată – cu toate că, pînă acum, programul lor a eșuat într-o mare măsură, după cum indică evenimentele din 1956 în Ungaria, 1968 în Cehoslovacia și 1980 în Polonia. Tancurile rusești, însă, se află pe aceste teritorii și se află aici pentru a administra o lecție. În asemenea circumstanțe, permiteți-mi să afirm cu îndrăzneală că imaginația umanistă trebuie separată de imaginația politică, dacă nu chiar opusă ei, dat fiind că a opera cu probabilități, cu probabilități care includ chiar șansele de supraviețuire ale acestei planete, cu strategii, direcții evolutive etc. este o ocupație pentru umaniști. În ceea ce mă privește (este clar acum că în această lucrare conturez, totodată, un autoportret), consider că Europa Centrală reprezintă un act de credință, un proiect, o utopie chiar, aș putea spune, însă motivele care m-au determinat să o adopt sînt cît se poate de realiste. După cum demonstrează și numele a numeroase centre pentru studii ruse și central-europene, divizarea Europei în Est și Vest este o realitate acceptată de universitățile americane. Această realitate poate fi pusă sub semnul întrebării, dat fiind că ea confundă o graniță politică cu o serie de granițe culturale din trecut. Argumentul celor care se opun ei este că divizarea culturală a Europei în două jumătăți a fost identică timp de secole cu divizarea dintre târmurile Romei și ale Bizanțului, ceea ce a făcut ca limba latină a bisericii și a legilor romane să determine frontierele estice ale Vestului. În spatele acestui argument putem identifica resentimentele unor națiuni mîndre de apartenența lor la cultura occidentală, acum orientalizate forțat. Această poziție este, pînă la un punct, justificată. Să analizăm, însă, faptele și să recunoaștem că nici fostele frontiere religioase dintre catolicism și ortodoxie nu au fost niciodată un indicator foarte precis, nici țările în discuție, prinse între Germania și Franța, nu au fost occidentale sută la sută. Granițele acestor țări au fost penetrate de idei străine care s-au diluat și s-au transformat pe teritoriul lor, dezvoltînd caracteristici specifice; obiceiurile locale au rezistat în fața acestor importuri, instituțiile au luat forme de care nu se mai auzise în vestul Europei – un Vest care nu putuse decît să se mire în fața husitismului în Evul Mediu, în fața bizarului sistem parlamentar din Polonia Renașterii sau în fața „paradisului ereticilor” (*paradisum hereticorum*) din Polonia și Transilvania, pentru a nu da decît cîteva exemple. De fapt, un cetățean obișnuit al Franței sau al Statelor Unite ale Americii nu ar fi capabil să ne spună nici astăzi ce anume este o biserică unită sau greco-catolică. Mai mult, lăsînd la o parte snobismul și dragostea față de produsele occidentale, noi, cei din aceste terenuri mlăștinoase și preponderent agricole, am purtat multe bătălii împotriva societăților occidentale mercantile și producătoare de bunuri de larg consum. Atitudinea ambiguă față de Vest care ne caracterizează în prezent nu este cîtuși de puțin nouă. În spatele termenului de Europă Centrală se află și un motiv legat de igienă, mai precis faptul că el ne permite să investigăm specificitatea culturii acestui spațiu și ne protejează de tentațiile unor analogii înșelătoare. În literatura și arta ultimelor trei decenii s-a făcut simțit un

fenomen ciudat: Cortina de fier și diferențele dintre cele două sisteme politice nu au oprit decît în parte libera circulație a ideilor și a modelelor, în pofida tuturor eforturilor de a închide ermetic granițele și de a impune modele rusești. În ceea ce privește poezia, pictura și teatrul, Varșovia, Praga și Budapesta au fost mai aproape de Paris, Amsterdam sau Londra decît de Moscova. Ar fi, cu toate acestea, inutil să căutăm în Europa Centrală ecouri ale suprarealismului, existențialismului, structuralismului sau ale teatrului absurdului din Occident. Dacă au existat influențe, ele au fost transpuse, schimbate adesea în chiar opusul lor sub presiunea unei experiențe colective specifice acestui teritoriu. Înclin să îl aprob pe Milan Kundera atunci cînd acesta susține că există mai multă energie și vigoare, în acest moment, în literatura Europei noastre decît în varietatea vestică a literaturii europene.

Un alt aspect al schimburilor culturale Est-Vest poate fi scos în relief prin intermediul ideii de Europă Centrală, și anume: locul artei și literaturii ruse în perioada cosmopolită de dinaintea revoluției; în acea epocă, scriitorii și artiștii ruși făceau parte integrantă din modernismul și simbolismul european. Un studiu al simbolismului ne-ar putea furniza exemple foarte interesante, căci simbolismul rus nu se aseamănă cu simbolismul francez, dar, pe de altă parte, simbolismul polonez (iertăți-mă că privesc atît de des în propria ogradă) nu se aseamănă cu cel rus, după cum demonstrează atît de limpede piesele și creațiile teatrale ale lui Stanisław Wyspiański sau picturile lui Jacek Maczewski. Un studiu al căilor divergente din cadrul acestei direcții comune ar fi foarte util pentru viitor, în momentul în care arta și literatura rusă își vor fi recăpătat spontaneitatea.

Pentru a rezuma, nu consider discuția mea despre Europa Centrală ca fiind doar o expresie a regretului vizavi de situația din acest moment. Există foarte multe lucruri de făcut pe tărîmul studiilor literare și artistice, în critică și pe tărîmul istoriei intelectuale. Marcînd modul în care noi, toți cei care vorbim o serie întregă de limbi între aceste hotare, sîntem asemenea, desfășurînd în sfîrșit o investigație comparativă asupra patrimoniului nostru, putem face conflictele naționale mai puțin probabile, chiar dacă zilele unei federații central-europene sub o formă sau alta sînt încă îndepărtate.

În românește de
Alina GHIMPU

György Konrád

MAI VISEAZĂ CINEVA LA EUROPA CENTRALĂ ? *

1. Ei bine, da. Însă perceperea acestui vis necesită o doză de sofisticare, de înțelegere a istoriei și deschidere spirituală. Cultura de masă e o cultură națională. Visul Europei Centrale nu este un fenomen de masă; el este un fenomen romantic și subversiv.

Noțiunea de Europă Centrală transcende granițele blocurilor politice și le pune sub semnul întrebării. O parte a Europei Centrale se află în Vest, iar o alta în Est. Afinitățile acestora sînt un fenomen istoric, și el are rădăcini adînci; deosebiri sînt superficiale. Europa Centrală supraviețuiește sub forma unui ideal; idealurile vechi de secole nu dispar fără urmă.

Cum învață popoarele care trăiesc împreună să coexiste unul cu altul? Diversitatea este o stare de fapt; respectarea realității este imposibilă fără respectarea diversității. Cultura Europei Centrale ne oferă o șansă naturală de a ne extinde orizontul.

Cu cît mai bine ne cunoaștem vecinii, cu atît mai central-europeni vom fi – nu atît pentru că ne-am născut în această zonă, cît datorită lucrurilor învățate aici. Cei care refuză să își cunoască vecinii cad victime unor handicapuri culturale; forța celorlalți este direct proporțională cu gradul în care îi înțeleg pe cei din jur. Un Imperiu maghiar (ceh, polonez, austriac, german)? O glumă, dacă el nu este un Imperiu al înțelegerii. Cei mai mulți dintre noi am ales să studiem cît mai departe de casă; ne-am ignorat reciproc, crezîndu-ne înapoiți. Convinși fiind că oamenii ai domă nouă nu au cum să se dovedească interesanți. Cu cît mai mult ne vom elibera de sentimentul nostru de inferioritate, cu atît ne vom putea aprecia reciproc. Încă ne mai rușinăm unii de alții, încă mai purtăm stigmatul rudei sărace.

Noi sîntem fiii și fiicele unor popoare mijlocii și mici; noi, cei din Europa Centrală, numărăm o sută, ba chiar două sute de milioane. O parte dintre noi se consideră deja central-europeni. După părerea mea, este foarte probabil ca această etichetă să cîștige curînd în popularitate. Trebuie să fim pregătiți să ne extindem perspectivele personale într-un sistem de cercuri concentrice.

2. În culturile noastre coexistă diferite straturi temporale. Trecutul agrar, nu foarte îndepărtat în timp, încă nu a dispărut cu desăvîrșire. O parte din caracterul și căldura sa tradițională se mai simte încă și azi. Nu am distrus încă Europa cea verde, Europa de mai de mult. Aici mai

* Text apărut în "Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture", nr. 5, 1986, Yale University Press, New Haven and London.

putem încă salva o mare parte dintre lucrurile care au pierit deja în țările din Vest, atât de dezvoltate (și în care viața este, din această cauză, mai gri). Sîntem încă înconjuțați de frumuseți uimitoare, pentru care turiștii vin de la mari depărtări. Și nu ne cere nimeni să renunțăm la istorie în cel mai scurt timp.

Cei care au un trecut sînt mai sentimentali. Avangardele tehnologice nu sînt sentimentale. Nici mijloacele moderne de distrugere și nici rețelele avansate de calcul nu sînt parametrii fundamentali pentru autoevaluarea unei națiuni. Eu sînt mai autentic în aspirațiile mele față de trecut decît în ambițiile mele pentru viitor.

Societățile noastre nu sînt unidimensionale. Sîntem încă greu de încadrat în categorii; nu sîntem identici cu instituțiile noastre. Nu sîntem în mod plictisitor și lipsit de orice probleme identici cu ceea ce părem a fi.

Dinamismul cel mai mare al Kakaniei se datorează diversității sale. Unsprezece popoare trăiau împreună într-un fel sau altul, mai bine sau mai rău; aceste unsprezece popoare formau o piață comună central-europeană. Cumva, ne-am și obișnuit cu Împăratul; nu am putea spune că ne înspăimîntă. Cunoaștem cu toții evoluția procesului de formare a burgheziei pe fondul decăderii monarhiei. Și, cu toate acestea, Curtea imperială s-a dovedit capabilă să împingă acest Imperiu aflat *en plein embourgeoisement* la război, în ovațiile mulțimii; un triumf al valorilor aristocratice, militare și patriotice.

La începutul acestui secol, torentul cuvintelor tipărite era unul foarte divers; mici ziare de provincie, de exemplu, își permiteau să muștruluiască guvernul. Pe plan cultural, această perioadă a fost una plină de evenimente și bogată în noi încercări. Cenzura statului împiedica cu mult mai puțin dezvoltarea unui spirit burghez decît aveau să o facă statele de mai târziu. Statele naționale care au succedat Imperiului Austro-Ungar nu au reprezentat un fenomen mai „normal” decît acest caleidoscopic Imperiu central-european. Noile state erau nu numai mici ca teritoriu, ci și mărunte ca importanță.

Ne-am contopit unii cu alții și apoi ne-am separat – un proces de asimilare și dezasimilare mutuală, în care loialitățile diferă de la individ la individ. Naționalismul nostru ne-a împins către o izolare în fața influențelor străine și n-a condus decît la triumful unor birocrății naționale opace și al unor culturi naționale mici.

3. Sistemul statelor naționale care au urmat primului război mondial nu s-a dovedit o soluție durabilă; el reflecta situația etnică într-un mod mult prea crud și prea părtinitor. Drept urmare, tratatele de pace s-au prăbușit unul câte unul. Discrepanța dintre structura statală și realitatea etnică a contribuit și ea la declanșarea celui de-al doilea război mondial.

Poate că este imposibil să facem ca harta politică să corespundă hărții etnice în această parte a lumii. O soluție posibilă la această problemă, justificată de contextul istoric caracteristic întregii Europe

Centrale, o reprezintă promovarea realității etnice la rang de realitate culturală, fără a încerca să modificăm cu ceva structura teritorială a statelor din zonă.

Astăzi sîntem mult mai puțin sofisticăți decît multe dintre triburile africane, ai căror membri vorbesc obligatoriu patru sau cinci limbi pentru a se putea înțelege cu triburile învecinate.

De ce s-ar izola cineva în interiorul tribului său? Nici noi, la rîndul nostru, nu ne putem permite să ne ignorăm reciproc.

O serie dintre popoarele din Europa Centrală au încercat să integreze și să guverneze această zonă. Confrunțați cu o amenințare sau alta, domnitorii sau dinastiile noastre au reușit să unească temporar Europa Centrală. În ceea ce privește poziția popoarelor din acest teritoriu, independența națională, unitatea și locul pe harta mondială le erau permanent puse foarte serios sub semnul întrebării.

Germanii sînt și ei un popor central-european. Ei au încercat de cîteva ori să subjuge națiunile înconjurătoare, deoarece propria lor independență era permanent amenințată. Faptul că astăzi Europa Centrală nu mai există se datorează în principal setei germane de mărire; contactele dintre popoarele noastre sînt, probabil, mai rare astăzi decît acum 100 de ani. Un stat național omogen nu este o regulă, ci o excepție în zona noastră. Formulele omogene nu pot fi aplicate realităților noastre. Nu vorbim aceeași limbă; în această zonă există, una lîngă alta, o serie întregă de mentalități diferite, o serie de sisteme de valori.

Ideea central-europeană implică existența unei diversități înfloritoare, alcătuită dintr-un mare număr de componente și conștientă de sine. Ne referim adesea la Elveția ca la o paradigmă în care diferite națiuni trăiesc împreună și se respectă reciproc. Ne-am putea referi la această realitate și sub numele de „transilvanism”, căci el are același înțeles; termenul vine de la Transilvania, acea „Mică Elveție” a secolului al nouăsprezecelea, care a reușit să-și păstreze independența și ai cărei locuitori, de diferite naționalități și religii, erau preocupați în acea perioadă să găsească o cale de înțelegere.

4. În secolul al nouăsprezecelea, gînditorii politici din această zonă au răsturnat, pur și simplu, teza clasică a naționalismului francez, potrivit căruia națiunea și statul național trebuie să coincidă în mod logic. În cazul nostru, această noțiune mecanică a statului care să corespundă națiunii nu avea nici o acoperire, dat fiind că aici erau alăturate diferite fragmente ale unor națiuni și/sau ale unor grupuri lingvistice care coexistau pe același teritoriu. Indiferent cui aparținea o anumită regiune, în ea existau fără îndoială grupuri minoritare care își cereau drepturile – nu numai drepturi individuale, de cetățeni, ci și drepturi colective, de membri ai unei națiuni sau ai grupurilor din care făceau parte.

În cazul oricărei minorități, se pot face următoarele afirmații: solicitarea majorității ca ea să se integreze este una legitimă; nu este

legitim, în schimb, să i se ceară să accepte asimilarea. Acomodare sau asimilare? Cooperare cu națiunea majoritară, însoțită de păstrarea propriei autonomii, sau abandonarea identității istorice în favoarea unei asimilări mai mult sau mai puțin dureroase în rîndurile majorității? O societate civilă solicită integrarea sau respectul față de lege; o societate autoritară solicită supunerea și asimilarea celor mai slabi din punct de vedere politic.

A fi central-europeni înseamnă a ne ține sub control naționalismul sau egocentrismul național. Nu ne putem lepăda de sentimentele noastre naționale așa cum nu ne putem lepăda de sentimentele personale; le putem însă păstra în limitele civilității. Trebuie să încheiem înțelegeri morale și legale între noi, astfel încît naționalismele noastre să se transforme cu timpul în euro-naționalisme rezonabile.

Euro-naționalismul reprezintă o bază de asociere a popoarelor europene conform principiilor autonomiei, egalității și democrației. Poate că noul naționalism al regiunii central-europene se va naște chiar pe această bază. Conștiința de sine a comunităților etno-lingvistice este o realitate elementară. Naționalistul sofisticat dorește ca națiunea sa să ocupe un loc pe măsură în familia europeană.

Acei dintre noi care se vor dovedi cei mai central-europeni – cei care vor contribui cel mai mult la integrarea europeană – vor fi aceia care vor face cel mai mult pentru demnitatea tuturor și pentru prietenia între popoare. La nivel de națiune, ca și la nivel de indivizi, putem fi prieteni numai dacă vom abandona relațiile dominante în favoarea relațiilor de egalitate. Putem fi prieteni numai dacă vom învăța să ne iertăm unii altora, în numele a zece secole de istorie comună, răul făcut reciproc. Putem fi prieteni numai în condițiile în care vom înceta să privim minoritățile ca pe niște obstacole în calea unității și numai dacă vom înceta să încercăm a le asimila.

5. O minoritate – fie ea națională, etnică, culturală sau religioasă – reprezintă, datorită individualității sale distincte, o valoare demnă de respect. Sîntem, oare, capabili să promovăm o politică în care accentul să cadă pe ceea ce este calitativ și individual, și nu pe elementele cantitative și colective? Putem discerne, în acest moment, creșterea unui nou colectivism în rîndul comunităților personale, caracterizat printr-o interacțiune tolerantă și amicală între diferite identități.

Putem învăța, oare, pornind de la această simpatie reciprocă, să acordăm o importanță mai mică frontierelor naționale? Putem să ne facem prieteni dincolo de aceste frontiere? Toți cei gata să învețe au puterea de a atrage. Conflict sau atracție. A aparține unei națiuni are drept consecință existența unei obligații mai mari de a învăța.

Să presupunem că am putea transcende naționalul; nivelul următor ar fi cel al Europei Centrale. Drumul spre Europa și lumea de dincolo de ea trece prin Europa Centrală. Europa Centrală reprezintă o realitate ce se trezește la viață, o descoperire secretă, un subiect avangardist. Ea nu este doar tragedie, ci și un epos care își soluționează tragediile

în timp. Este un trecut comun care rămîne deschis spre viitor, chiar dacă prezentul său este departe de a fi luminos.

Am putea face astăzi o politică la fel de rezonabilă ca și cea a Austriei, dacă și Constituția noastră ar fi garantată de marile puteri. Disciplina blocurilor de influență este oglinda unei mentalități militare; neutralitatea oglindește o mentalitate civilă.

O persoană poate fi considerată ca aparținînd Europei Centrale atunci cînd viața publică din țara sa îi pare nenaturală, întrucîtva ruptă de realitate. Faptul că orașele Europei Centrale s-au îndepărtat unul de altul este o situație artificială. Cîtă vreme este imposibil să mergi de la Budapesta la Viena pentru a petrece o seară la operă fără a cere permisiuni speciale, nu putem afirma că trăim într-un stat al păcii.

O persoană aparține Europei Centrale dacă ea resimte delimitările din această zonă ca pe ceva dureros, deprimant, supărător. Ne-am achitat atîtea secole de îndatoririle noastre, am despărțit Estul de Vest și le-am adus aproape unul de altul. Dacă astăzi ar exista o Europă Centrală conștientă de sine, ea și-ar folosi forțele intelectuale pentru a impune semnarea unui tratat de pace european.

În ziua de astăzi, o persoană aparține Europei Centrale dacă resimte aceste delimitări ca fiind nenaturale și temporare. Poate că europenizarea Europei se va produce prin intermediul central-europenizării Europei Centrale. Din situația în care ne găsim astăzi putem deriva o filosofie a mijlocului paradoxal, filosofie a cărei evoluție oglindește o posibilă ideologie europeană.

6. Noi sîntem o aventură, o alianță culturală, un ordin literar; recordmeni ai ambivalenței, problematici prin definiția profesională. Sîntem mai mult poeți decît activiști. La urma urmei, Europa Centrală nu este decît un vis. În ea trăiesc numeroși oameni care au apucat zile mai bune pe care și le amintesc. Poeții de aici au invocat adesea glorii trecute care ezită să revină din noaptea timpurilor. Ei nu se puteau mulțumi cu niște revolte individuale; îi așteptau îndatoriri naționale, fondarea de academii, compilarea unor dicționare.

Popoarele noastre sînt mici, înghesuite unele lîngă altele aici, în centrul Europei; acest lucru nu trebuie uitat și trebuie exprimat în culturile noastre, în relațiile dintre noi, în instituții. Am putea face un experiment îndrăzneț în care să încercăm să anticipăm, în relațiile noastre culturale personale, o confederație democrată a Europei Centrale. Am putea fi un petec colorat pe harta artistică a continentului – un club straniu, dar printre membrii căruia merită să te numeri.

Situația ar fi mult mai naturală dacă popoarele din Europa Centrală și-ar putea permite să facă glume unul la adresa celuilalt fără a se simți jignite de aceasta, dacă s-ar putea tachina unul pe celălalt fără a cauza imediat un schimb de note diplomatice, dacă s-ar putea strînge laolaltă pentru a compara stereotipiile brutale pe care le-au creat unii despre ceilalți. Fără aceste lucruri, nimeni nu poate genera un autopoortret național adevărat.

Elementul revoluționar legat de ideea Europei Centrale este chiar faptul că Europa Centrală e deocamdată doar un vis. Viziunile au o șansă de a fi realizate. În Europa Centrală, o parte dintre noi sîntem central-europeni, în vreme ce ceilalți nu. Un gînd de-al meu este central-european, iar altul nu. Va trebui să ne înălțăm puțin deasupra statutului nostru pentru a deveni central-europeni.

Una dintre caracteristicile noastre este și aceea că, deși tindem să tratăm fiecare carte nefavorabilă ca pe un act al sorții, nu ne dăm niciodată bătăuți. Sîntem prinși într-o competiție pentru crearea celei mai productive și mai atrăgătoare strategii de viață în Europa Centrală. Drept modele ne servesc nu atît popoarele pe care le compătîmim, ci, mai degrabă, cele care ne inspiră invidie – nu pentru poziția pe care o ocupă, ci pentru abilitatea lor de a rămîne ele însele în orice împrejurare.

Sîntem popoare mici și acest motiv este suficient pentru a ne convinge că trebuie să fim activi pe plan intelectual. Europa Centrală există acolo unde există central-europeni. Cîți sînt ei la număr? Ei nu sînt, cu siguranță, majoritari. A fi central-european înseamnă a aparține unei minorități; a fi minoritar este un statut specific Europei Centrale.

Fiecare nouă cotitură a istoriei ne-a adus mari prejudecii. Cheltuim multe dintre resursele noastre în numele istoriei, avem o permanentă legătură amoroasă cu ea, o iubim, o urîm totodată; în conversațiile noastre de după masă putem dezbate cu înfocare evenimentele ce se întind într-un interval de cinci sute de ani. Am observat cum, aflați peste hotare, locuitorii Europei Centrale rîd adesea împreună, oarecum conspirativ, aidoma oamenilor care se înțeleg unul pe altul, aidoma celor născuți în același oraș.

Purcedeți la propria edificare! Fiecare dintre noi își poate crea propria Europă Centrală prin lecturi, note de călătorie, prietenii. Realitățile militare și istorice au lăsat în urmă răni; avem nevoie de chirurgie spirituală mai mult decît de orice altceva. Orașele Europei Centrale pot fi parteneri cu drepturi egale, pot fi nodurile unei rețele imaginare de legături central-europene.

Din punct de vedere militar și politic Europa Centrală nu există – așa cum nici Europa în sine nu există, de fapt. Există numai un Est și un Vest – există mitul unui Est esențial și al unui la fel de esențial Vest. Însă existența lor este o iluzie; în Europa nu există altceva decît indivizi și popoare, posesori, cu toții, ai unor istorii unice.

Dacă Europa Centrală nu există, atunci nu există nici o Europă. Atunci Europa nu este decît un spectacol nostalgic pentru turiști, un monument al conservării, un loc al lucrurilor pline de stil și de bună calitate care pot fi cumpărate la un preț rezonabil. Dacă nu există o conștiință central-europeană, atunci conștiința europeană nu există nici ea, iar locuitorii altor continente sînt îndreptății să vorbească despre sărmana Europă mică și decadentă. Dacă ne vom agăța de utopia Europei Centrale vom fi curînd nevoiți să renunțăm la joc.

Cu cît mai bine ne vom înțelege unii pe alții aici, în Europa Centrală, cu atît mai siguri pe noi vom fi la nivel individual. Putem,

desigur, să ne întoarcem oricînd spatele în mod reciproc. Nimănui nu are să-i pese, nimeni nici nu se va gîndi la noi.

Dacă va izbucni un război în Europa, el nu va ocoli Ungaria. Austria va fi lovită și ea. Noi cei din Europa Centrală, avem tot interesul să ne asigurăm că nu se vor ivi violențe între Est și Vest. Avînd ideea Europei Centrale în minte, putem anticipa o soluție la nivel european. Cu cît mai tare ne izolăm între granițele noastre, închiși fiecare în propria conștiință de sine a națiunilor noastre mici, cu atît mai tare ne vom abandona singuri la mila marilor puteri.

Avem propriile noastre interese și propriile noastre rațiuni de a fi; nimic nu ne împiedică să avem o politică proprie. O politică nu este nevoită să își anunțe filosofia asupra istoriei la fiecare cotitură a ei.

7. Nu există structuri politice ale Europei Centrale, însă existența unor acțiuni politice ale sale nu este de neimaginat: pași înspre o utopie comună, în care blocurile militare se vor dizolva în popoare și indivizi și în care popoarele și indivizii se vor asocia în noi configurații, de această dată civile.

Pentru o astfel de întreprindere este nevoie de oameni de stat, nu doar de simpli politicieni – de viziune, nu numai de pragmatism. Pentru a fi un om de stat, un politician al Europei Centrale are nevoie de sensibilitate, precum și de bunul simț destul de sumbru al umorului. El trebuie să fie capabil să sesizeze mediocritatea universală din jurul său, estetica rafinată a discrepanței dintre o persoană și rolul acesteia.

Ne place să ne jucăm cu noțiunea de soartă; tindem să considerăm fiecare obstacol ca fiind o întîmplare fatală, și nu ca o greșeală pe care să o îndreptăm în viitor. Sîntem în mod straniu aplecați către patos și sîntem, de aceea, ironici. Dat fiind că ne place să ne considerăm tragici, nu putem să nu schimbăm mersul lucrurilor din jurul nostru, așa cum ar face-o un oriental. Sîntem o adunătură grotescă, puțin probabilă, și nu doar niște simple obiecte, încapățînați, puternici, deloc dornici să ne supunem mediului în care trăim.

Un locuitor al Europei Centrale nu este ceva întru totul normal. El are o idee fixă de la care nimic nu îl poate abate, chiar dacă este o idee nerecomandabilă, chiar dacă perspectivele privitoare la succesul său sînt îndoielnice. El este campionul perpetuu al unei autonomii agresate,perate, ridicate din praf și pornind încă o dată la luptă. Pe șoselele vieții se întîmplă multe accidente de circulație.

După ce am contribuit la rezolvarea problemelor altora, a venit vremea să ne rezolvăm și propriile noastre probleme. Naționalismul tipic, de exemplu, de orașel de provincie, incapabil de a oferi vreo soluție și, de altfel, deloc interesat să o facă – gata, dimpotrivă, să creeze și mai multe probleme. Foarte mulțumit să afișeze o ură disimulată în costume naționale.

Întrebarea care dintre orașele Europei Centrale va deveni centrul efectiv al unei sfere metropolitane (mai precis, a uneia central-europene) de influență rămîne una deschisă. Pe măsură ce se construiește

o rețea de comunicații din ce în ce mai largă, comunitățile locale ajung să se cunoască reciproc tot mai bine și să se exprime în moduri din ce în ce mai interesante. Comunitatea care alege înapoierea și evită această provocare va fi una plictisitoare și fadă.

În contrast cu realitatea politică a Europei de Est și a celei occidentale, Europa Centrală există doar sub forma unei contra-ipoteze culturale. Dat fiind că nu există, de facto, nici o Europă Centrală, perspectiva central-europeană transcende ambele blocuri menționate mai sus. A aparține Europei Centrale nu echivalează cu a avea o anumită naționalitate, ci, mai degrabă, cu a avea o anumită perspectivă asupra lumii.

9. A fi central-european înseamnă a păstra proporțiile în abordarea contrariilor; presupune existența unei sensibilități de ordin estetic față de tot ceea ce este complex și a unui anumit gen de plurilingvism, prin propunerea de perspective multiple asupra lucrurilor. Presupune înțelegerea tuturor inamicilor mortali – implică o strategie a înțelegerii.

Există un Tao al Europei Centrale. În jurul său s-au creat alianțe secrete, în virtutea unor gusturi comune, și o antropologie culturală analoagă; aceleași convingeri despre dragoste și despre moarte, despre căsătorie și înmormântări; un glosar comun de referințe, abilitatea de a înțelege din puține cuvinte.

A aparține Europei Centrale înseamnă a recunoaște valoarea în orice ocazie, oricât de polimorfă cultural. Aceasta este dovada de tact și de acceptare reciprocă a trăsăturilor distincte și a individualității fiecărui popor.

Nu este vorba numai de toleranță, ci și de interes autentic față de celălalt; nu este vorba numai de tact, ci și de solidaritate; nu e doar o stare relaxată de spirit, ci și o pasiune. Dacă am încerca să explicăm această concepție am putea-o numi ceva care nu numai că ne interesează pe noi, ci îi implică și pe cei care trăiesc la estul și la vestul nostru.

Există un Tao al Budapestei: strategia mijlocului dialectic. El este o utopie susținută de experiența istorică și auto-cunoașterea la nivel individual. Sîntem dependenți unii de alții pentru că – așa cum au demonstrat-o o serie de înfrîngeri – nu ne putem descurca pe cont propriu. Fiecare dintre națiunile noastre a avut momentul ei de glorie, dar toate au eșuat în proiectele lor.

Fiecare familie din Europa Centrală are propria ei istorie zbuciumată în care catastrofele familiale și cele naționale se întrepătrund. Istoria e mult mai mult decît erudiția pe aceste tărîmuri: ea este înțelesul ascuns al lucrurilor, este o tradiție validatoare, un parametru și o normă comportamentală contemporană care ține în mare măsură de subconștient.

În mințile celor din Europa Centrală problemele și sentimentele pe care le avem unii față de alții sînt și astăzi confuze. Naționalismul nostru tradițional a fost un naționalism al husarilor și al funcționarilor de stat, un patriotism ai cărui cetățeni model erau ofițerii de armată.

Statul național și-a exprimat cel mai bine narcisismul sub forma paradelor militare. Dacă un civil și un ofițer ajungeau deodată în fața ușii unei cafenele, primul care intra era ofițerul. Un ofițer putea lovi oricând un civil fără a se teme de vreo pedeapsă. Figurile emblematice ale naționalismului nostru erau eroii – cei care omorâseră cel mai mult. Acolo unde spada unui ofițer reprezintă o valoare fundamentală, viețile omenеști sînt întotdeauna o valoare minoră.

10. Și, în sfîrșit, noi, central-europenii, am fost aceia care am declanșat ambele războaie mondiale. La baza tragediei noastre a stat iraționalismul militar înfășurat într-o retorică patriotică. Furia sa a distrus marea majoritate a evreilor din Europa Centrală.

În viziunea naționalismului militar statul și națiunea trebuiau să fie unitare, foarte asemănătoare unui regiment de elită în plină paradă. Dictatorilor din regiunea noastră le-au plăcut întotdeauna paradele. În această concepție unitară nu era loc pentru evrei.

Societățile noastre exultau în cultul pentru un popor, o țară, un conducător. În nebunia dezlănțuită a acestui cult, prezența milenară a evreilor părise imposibil de tolerat. Întreaga zonă își amintește cu oroare cum naționalismul militar, urmărind atingerea omogenității, a omorît patru milioane de membri ai minorității evreiești, în mod deliberat și cu o precizie mecanică.

Germanii și, după modelul lor, micile popoare – traducătorii de ideologii, micul guru sau oracol local – visau să fie omogeni, puri și imaculați. Ei s-au convins pe ei înșiși că puritatea rasială există, așa cum există și apartenența la teritoriu și că acestea erau un lucru pozitiv, în timp ce orice amestec era un lucru rău.

În virtutea acestei convingeri, germanii, împreună cu o rețea de colaboratori atrași din națiuni diferite, au tradus idealul omogenității în limbajul camerei de gazare. Au transformat idealul într-o realitate practică. Ei nu ar fi putut să o facă dacă o serie de scriitori aflați în culmea confuziei nu i-ar fi convins că statul era de origine divină.

Pentru ei, imaginea Tatălui și a Fiului începea să-și piardă divinitatea. Profetul din Nazaret și discursul său pacifist-anarhisto-mistic nu le erau de nici un folos. Iar dacă cineva ar fi să reia acest discurs astăzi, ar trebui să înfrunte și el reacția conducătorilor locali. Mariajul dintre naționalism și violența armată a redus non-violența lui Iisus la condiția unui vis naiv, o idee care aparține în cel mai bun caz Bisericii, iar nu vieții cotidiene – și, cu siguranță, nu vieții în barăci.

Iisus, campionul autonomiei, cel care caută adevărul interior, otrăvea izvoarele violenței prin aceea că îi priva pe cei vinovați de posibilitatea de a avea o conștiință curată. Drept răzbunare, violența dezlănțuită i-a distrus pe aceia care i-au dat naștere lui Christos. Aici, în Europa Centrală, poporul evreu făcuse mari progrese pe calea armonizării cu ceilalți. Legătura psihologică dintre model și victima rituală este una binecunoscută. Ironia lagărului de la Auschwitz este aceea că, fără evrei, locuitorii Europei Centrale fie au decăzut, fie s-au

iudaizat ei înșiși. Ei au înțeles că adevărata provocare pe care omenirea trebuie să o înfrunte este nevoia de comunicare.

11. Pe întreg teritoriul Europei Centrale autonomia și non-violența încep să se întâlnească cu un nou naționalism. Vechea magie a uniformei, cel puțin, a dispărut. Nu devenim puternici studiind violența – e timpul să o eliminăm din programa școlară. Vom fi mai puternici, și nu mai slabi, dacă vom lua în serios provocarea filosofică și emoțională pe care o reprezintă un spirit non-violent.

Dacă totul va merge bine, aceste popoare independente și aceste comunități amicale vor porni o lentă revoluție a spiritului și vor crea Europa Centrală. Mai presus de orice, trebuie să recunoaștem rolul decisiv pe care îl joacă analiza, acțiunea subiectivă și ideologia.

E bine că începem, din punct de vedere spiritual, să supraviețuim trecutului nostru marțial. E bine că noile consensuri naționale se dezvoltă în mare măsură în jurul unei intelectualități civile aparținând clasei de mijloc. E bine că intelectualitatea nu se opune procesului de formare a burgheziei. E bine că sîntem legați unii de alții prin legături civile, și nu prin limbajul uniform al comenzilor armatei austro-ungare. E bine că opinia publică respectă într-o oarecare măsură curajul civic.

E mai puțin bine, în schimb, că existența blocurilor militare limitează în mod brutal contactele spontane dintre partea de vest și cea de est a Europei Centrale. Cărțile și manuscrisele nu călătoresc liber peste granițele estice ale acesteia. Culturile din partea de est a Europei Centrale sînt închise, îngrădite în mod artificial, supra-controlate, împiedicate să-și urmeze orientarea firească.

Răspîndirea ideii de Europa Centrală este legată de dorința de a fi propriii stăpîni ai destinului nostru, și nu victimele lui. În mod separat, ca națiuni izolate, nu mai putem fi nici suverani, nici originali. Orașele Europei Centrale vor rămîne în mod iremediabil provinciale dacă nu se vor considera părți ale unei constelații metropolitane.

De pe poziția noastră avantajoasă am putea avea foarte multe de spus despre acest pămînt, lucruri care să se dovedească demne de luat în seamă și de către alții. Vom rămîne, însă, niște snobi provinciali dacă vom alege să ne ignorăm vecinii. Ca națiuni separate, vom fi înapoiți pe plan tehnologic, lipsiți de imaginație pe plan politic și fără acoperire pe plan moral. Indiferent dacă ne agreem reciproc sau nu, numai împreună vom fi luați în serios.

Esența Europei Centrale o constituie faptul că ea se află așezată în mijloc și că granițele sale sînt nedefinite; nimeni nu știe unde sîrșește Europa Centrală. Ea se află la marginea estică a Vestului și la marginea vestică a Estului. Ea are alura nostalgiei și a utopiei.

12. Prietene, e vremea să iei lucrurile așa cum sînt, mi-a spus un amic american. Există două civilizații: una este făcută din americani și aliații noștri, iar cealaltă din ruși și aliații lor.

Zona pe care o numim în mod convențional „Occident” – America de Nord și Europa de Vest, plus o serie de state din Oceanul Pacific,

de la Japonia, la Noua Zeelandă – a acceptat democrația liberală; ea conduce în cursa tehnologică și a creat piața mondială, o piață capitalistă în esența sa.

Acesta este motivul pentru care locul Europei Occidentale este aici, și nu alături de voi. Privește-i pe tinerii din Europa Occidentală: filmele pe care le urmăresc, muzica pe care o ascultă, motivele pentru care fac economii și lucrurile pe care își cheltuiesc banii. Acești tineri trăiesc într-o cultură transatlantică, nu într-una europeană. Cultura transatlantică există; cultura europeană, nu.

Voi, cei din Europa de Est – voi, cărora vă place să vă numiți locuitori ai Europei Centrale (o expresie pe care oamenii de aici nici măcar nu o înțeleg) – refuzați să percepeți adevărata dimensiune a lucrurilor. Dă-mi voie să spun acestor lucruri pe nume: puterea este putere, imperiul imperiu, blocurile politice blocuri politice; asta este și așa va rămîne.

Voi ați ieșit din circulație din momentul în care ați intrat în celălalt bloc; nu sînteți prea interesați pentru noi din punct de vedere economic sau cultural sau chiar din punct de vedere turistic. Contactele cu voi sînt ciudate, logica agențiilor voastre guvernamentale este diferită de a noastră, totul este mult prea lent și nesigur.

Trăiți în culturi conservatoare, sub tutela unor guverne posesive, cei mai mulți loiali acestora, și vă consolați cu faptul că vă este permis un anumit grad de dizidență. Cei care trăiesc în blocul de Est au soarta pe care o merită, le place atît de mult să fie tranșanți – ceea ce are, fără îndoială, o doză de farmec. V-ați obișnuit, într-un fel sau altul, cu socialismul vostru; vă plîngeți de el, dar nu îl dați la o parte. Loialiști și opozanți – vă înțelegeți bine unii cu alții, discutați despre aceleași lucruri.

Voi, intelectualii, spuneți adesea că v-ați distanțat de guvernele care vă conduc, dar afirmațiile voastre nu par foarte convingătoare. Oricine vrea cu adevărat să se distanțeze este liber să părăsească țara.

Voi vedeți totul în lumina libertății sau a lipsei de libertate – o poziție ușor desuetă în ziua de azi. Libertatea și lipsa ei nu trezesc prea mult interes în lumea noastră. „Cum anume poate fi trezit interesul?” este o întrebare mult mai interesantă pentru noi. Desigur – căci sîntem liberi să facem orice atîta vreme cît nu încalcăm legea.

13. Poate că prietenul meu are dreptate, poate că Europa Centrală și chiar Europa însăși nu mai sînt decît o veche poveste romantică în ziua de azi. Dar ce anume face din contemplarea turnurilor de observație înșirate de-a lungul frontierelor noastre, cu convingerea că ele sînt doar structuri temporare, un act atît de romantic?

Copil fiind, trecerea frontierei mi se părea de neînțeles (și, cu toate acestea, mă înspăimînta). Cum se putea ca „noi” să însemne două lucruri diferite în două sate învecinate doar pentru că se aflau de o parte și de alta a unei frontiere?

De ce a privi Zidul Berlinului ca pe o realitate este, în schimb, o dovadă de realism – și, prin aceasta, de raționalitate? Refuz să mă

identific cu un pesimism tragic sau cu unul sarcastic privitor la Europa Centrală, deoarece eu unul nu pot accepta schisma din mijlocul Europei ca fiind necesară. Dimpotrivă, consider că situația prezentă a Europei este rezultatul unui proces silnic și sînt de părere că avem de-a face cu o conjunctură artificială, temporară, aflată, de fapt, deja în curs de dezintegrare. Ea reflectă o realitate militară, și nu o realitate socială. Părerea mea este că realitatea socială se poate elibera în timp din strînsoarea realității militare.

În estul Europei Centrale, procesul de îmburghezire continuă. În cadrul socialismului de stat, aceste societăți preponderent agrare au luat calea modernizării, dezvoltîndu-se în tăcerea dintre două înfrîngeri. Nu există nici un motiv structural care să facă imposibilă socializarea, ba chiar democratizarea socialismului fără vărsare de sînge. Nevoia de democrație în toate aspectele vieții ajunge la maturitate pretutindeni unde oamenii trăiesc împreună.

Monarhia și Curtea imperială vor trebui să cedeze pas cu pas în fața acestei îmburgheziri materiale și spirituale, care se propagă de jos în sus cu o forță aproape biologică, pătrunzînd imperceptibil în conștiința publică. Întrebarea este dacă omul politic transformă cetățeanul de rînd după chipul și asemănarea sa – sau viceversa?

Este posibil ca generația mai tînără să preia pentru folosul propriu instituțiile care astăzi apasă pe umerii săi. Societatea poate intra în posesia instituțiilor sale și fără zgomot de mitraliere. În ciuda unor aparențe care sugerează contrariul, sistemele sînt, pe termen lung, asimilate de cetățeni.

Timp de o mie de ani Europa Centrală nu a renunțat la suveranitate – de ce ar face acest lucru acum? A fi central-european astăzi este o provocare la adresa sistemului conducător alcătuit din clișee. Comunitatea noastră este o comunitate de interese; ea transcende blocurile militare – o putem numi o comunitate care are același destin. Ne este pur și simplu imposibil să ne ignorăm unii pe alții, atîta timp cît pînă și apa pe care o bem este poluată sau nu de către o altă parte dintre noi. Cum să nu fim interdependenți, cînd ne stă în putere să ne otrăvim unii pe alții?

14. Poate că Europa Centrală este o idee conservatoare, dar, romantic fiind, prefer romantismul în fața tehnologiei înalte și îmi place să consider țările noastre ca fiind țări romantice. Iar modul în care refuzăm să abandonăm această idee fixă a noastră, potrivit căreia Europa înseamnă Estul și Vestul luate împreună, este romantic la rîndul lui.

Din cauza Estului, Vestul nu-și poate ajunge sieși; din cauza Vestului, Estul își este sieși insuficient – chiar dacă celor care conduc blocurile militare le-ar plăcea să creadă că cealaltă parte nu există și că nu merită a fi luată în seamă decît pentru a te înarma împotriva ei. Estul și Vestul sînt obligate să se ia în considerare în primul rînd în acea parte a lumii în care se ating unul pe altul – acolo unde mă tem că vom dispărea de pe suprafața pămîntului cu toții în cazul în care

marile puteri vor trece peste noi. Dacă nu vom reuși să unificăm Europa, orașele noastre (ca și noi înșine, de altfel) vor deveni și mai gri decât sînt acum.

Atunci cînd oamenii nu au nici o utopie, ei devin urîți și stupizi. Istoria Europei Centrale este o serie de tragedii; ea poate fi privită ca o epopoe. Opoziția democrată din țările socialiste poate fi privită ca fiind o parte a aceleiași realități. Presa independentă ilegală va fi necesară atîta timp cît presa legală nu poate fi independentă.

În această zonă trăim mai multe națiuni alăturate – separați, dar nu neputincioși. Ideea central-europeană poate fi considerată de unii o fantezie perversă, însă singularitatea sa rezidă în faptul că mulți locuitori ai Europei Centrale au nevoie de un asemenea orizont, mult mai larg decât cel al statului național din care fac parte. Fără această idee, toate marile noastre orașe vor rămîne o ultimă haltă, orașe fără prea multă importanță, aflate la frontieră – aflate pe linia frontului, de fapt. Dacă nu vom avea o strategie, vom deveni persoane inutile, victime, bărbați și femei de prisos.

De ce ne-ar absolve apatia intelectuală generală de orice responsabilitate? Visul Europei Centrale e legat de o stare naturală și nu poate fi abandonat. Dacă vom continua să gîndim, cu greu vom reuși să evităm acest vis. Dacă vrem cu adevărat să îl evităm, ar fi mai bine să renunțăm la gîndire.

Pentru patrioții romantici ai secolului al nouăsprezecelea, împlinirea visului a reprezentat-o crearea statului național – un stat autonom, neclintit, deasupra valurilor zbuciumate ale momentului. Noi am putea încerca să fim altfel – am putea fi ceva mai „matrioți” decât ei. În fapt, Europa Centrală e o problemă maternă.

În românește de
Alina GHIMPU

Danilo Kiš

VARIAȚIUNI PE TEMA EUROPEI CENTRALE*

1

Fără granițe precise, fără un Centru sau mai degrabă policentrică, „Europa Centrală” seamănă azi, din ce în ce mai mult, cu dragonul din cea de a doua carte a lui Anatole France, *Insula pinguinilor*, cu care a fost comparată mișcarea simbolistă : nimeni din cei ce pretindeau că l-au văzut nu putea spune cum arată.

2

A vorbi despre Europa Centrală ca fenomen geopolitic și cultural implică riscuri. Chiar dacă am fi de acord cu afirmația lui Jacques Morin că Europa este „un concept fără frontiere”, faptele ne obligă să delimităm acea parte din el cunoscută sub denumirea de *Mitteleuropa*. Cît privește teoria lui Bruno Bauer, de asemenea citată de Morin, potrivit căreia Europa este o „comunitate de destine”, *Gemeinschaft*, mă tem că de la Yalta și Helsinki înapoi, putem vorbi despre aceasta doar la timpul trecut sau la mai mult ca perfect.

3

Chiar și așa, din considerente de ordin istoric, este dificil să vorbim la modul general despre cultura Europei Centrale ca despre o entitate supranațională. Diferențele dintre diversele culturi naționale din această parte a lumii sînt mai importante decît similitudinile lor, antagonismele sînt mai vitale decît orice fel de apropieri sau elemente de înțelegere și toate punctele de convergență în domeniul civilizației coboară în timp pînă în Evul Mediu și Renaștere; cel mai des, ele au o origine liturgică : paralelismul dintre „planctus”-ul ceh și ungar de la începutul secolului la XIV-lea; aceleași poeme epice traduse din latină de către croați, unguri și cehi în epoca feudală; traducerea unor romane cavaleresti atît de către sîrbi, cît și de către unguri; puțin mai tîrziu, poemele didactice comune slovenilor, croaților și ungarilor; dramele pastorale venind din Italia, via Dubrovnik, în unele regiuni din nord și nord-vest; similitudinea legendelor religioase maghiare, sîrbe, cehe, croate, poloneze și românești, în care figurile sfinților naționali sînt deja detectabile; paralelele și influențele reciproce în lirica epică

* Text apărut în "Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture", nr. 6, 1997, Yale University Press, New Haven and London.

unde, de-a lungul vremurilor, ideologia feudală comună explodează în mituri naționale, în timp ce, în jurul anului 1848, romantismul și fascinația panslavistă vor duce la aceeași ură antimaghiară și anti-austriacă pe care și maghiarizatul slav Petöfi a resimțit-o pentru Austria și popoarele slave.

4

Deși nu tocmai o „închisoare a popoarelor”, această „Kakanie” urîtă pretutindeni a fost, totuși, „absolutistă împotriva voinței sale” (Musil). În timp ce Musil considera invenția chesaro-crăiască (*K und K*) drept o „fantomă” chiar în vremea existenței ei – viziune împărtășită și de Broch, Karl Kraus, Joseph Roth și Krleža –, îmi pare că, astăzi, a concepe acest spațiu eterogen cu multele-i culturi naționale ca pe un tot unitar este, în mare măsură, consecința unei evidente simplificări: se trece cu vederea peste niște diferențe și se subliniază similitudinile (proces exact opus celui urmat de naționaliști, ce au omis similitudinile și au subliniat diferențele).

5

Indiferent ce susține unul sau altul, o teorie centripetă ori una centrifugă (deci una care să considere Viena drept lăcaș al tuturor evenimentelor culturale din vastul teritoriu al Mitteleuropei sau alta care să pretindă că, în genere, cultura Europei Centrale și, în consecință, și literatura ei, au existat autonom și independent *în ciuda voinței și contrar Vienei*, așadar ca o reacție negativă la toate mișcărilor vieneze), poate doar să afirme că, astăzi, nici o teorie nu este validă și că putem vorbi despre ele doar din punctul de vedere al istoriei literaturii. Noua împărțire geopolitică a Europei a îndepărtat Viena de foștii ei aliați coloniali, fie ei anexați ori „naturali”, astfel că Budapesta, Praga, Varșovia și Bucureștiul sînt acum mai aproape de Moscova decît de Viena.

6

Dacă lăsăm la o parte toate amintirile istorice și geopolitice, toate mizele politice, coalitiile și antagonismele locale, conflictele și războaiele – tot acest complex fundal istoric încropit din atracțiile și respingerile națiunilor una față de cealaltă – atunci cultura Europei Centrale pare astăzi mai degrabă „o nostalgie pentru Europa”.

7

Un comparatist maghiar (György Mihály Vajda) definește această nostalgie pentru Europa ca fiind o căutare a legitimității în contextul unei „virtuale Europe”, „dorința” de a fi adoptat de ea sau de a putea noi să adoptăm virtuala Europă, care a refuzat întotdeauna cu îndrjire să ne recunoască limba, cultura, literatura. În mod firesc, aceasta

afectează, într-o măsură mai mare sau mai mică, toate popoarele și toate limbile enclavei pe care o numim Europa Centrală.

8

Nici negarea lumii Europei Centrale, ca la Krleža, nu este altceva decât căutarea unei legitimități și identități proprii într-o „virtuală Europă”, unde conceptul de *Mittleuropa* nu evocă provinciile sau stepa asiatică, și nici măcar Secession-ul vienez. „Dacă Rilke ar fi scris în franceză, istoricii literari l-ar fi plasat undeva între A. Samain și F. Jammes”. Aici Krleža subliniază importanța interacțiunii culturilor și, deși afirmă că „literatura nu poate fi izolată ca o constantă ideală fără un sprijin social și geopolitic corespunzător”, totuși el consideră fenomenele literare doar în câmpul magnetic al istoriei literaturii: „Rilke, apărînd la sfîrșitul aceluia simbolism tipic francez, este mai aproape de Supervielle decât oricare dintre poeții austrieci ai vremii lui”. Pe de altă parte, Krleža credea că Ady, deși stilistic înrudit cu „Școala de la Paris”, este mai apropiat de poezia secolului al XVI-lea și de poezia populară „decît de oricare concept «central-european»”.

9

Este imposibil să se ignore acele particularități pe care limbile mici ale enclavei Europei Centrale le-au conferit virtualei Europe; nu doar în cazurile lui Ady sau Krleža (ambii au găsit surse de inspirație în poezia populară), ci și ale literaturii croate și sîrbe în general. „Romantismul nostru, cu poezia decasilabică atît de pătrunsă de spiritul haiducilor (motiv esențial în tradiția noastră literară și în mentalitatea noastră totodată), nu este defel unul de tip central-european. Simbioza barocă dintre literatura noastră și cea a Italiei secolului al XVI-lea și tradiția sa epică patriarhală... au fost romantice cu mult înainte de *La Guzla* a lui Merimée. Pentru majoritatea, toate acestea, puse sub denumirea de „Mittel Europa”, sînt un artificiu folosit de anumiți esteticieni de tip occidental pur și simplu deoarece nu cunosc realitatea (Krleža). Acest specific al literaturilor naționale a fost subliniat de același comparatist maghiar: „Poezia maghiară nu a venit pe lume în urma Europei, ci a fost o parte din tradiția generală a Europei”.

10

Ar trebui să stabilim dacă Bartók a utilizat cu îndrîjire expresia „Europa de Est” drept o modalitate de a defini această zonă a continentului european ca fiind parte dintr-un întreg – unde Estul și Vestul sînt simpli determinanți geografici ai uneia și aceleiași entități – sau dacă el se referea la această enclavă europeană ca fiind separată și autonomă, fondată pe un *melos* ce, în special pentru maghiari, este adînc înrădăcinat în trecut (pentatonic în forma lui arhaică, de origine asiatică) și legat organic mai degrabă de moștenirea populară slavă și de cea estică a triburilor dunărene, decât de Europa Occidentală.

11

Astăzi poezia unui scriitor ca György Petri (născut în 1944) nu are nimic de-a face cu ceea ce am putea denumi tradiția central-europeană, cu tot acel ansamblu cultural și literar considerat a fi exemplar de către ziarul budapestan europeanizat „Nyugat” („Vestul”), de la începutul secolului și pînă la cel de-al doilea război mondial. Exprimarea atentă a la Kosztolányi sau Juhász (György) este sistematic și cu bună știință distrusă și masacrată de Petri, zorzoanele specifice Secession-ului central-european au explodat făcînd loc unei poetici neformale, în maniera lui Pollock. În mod cert, această poetică neformală rezulta dintr-o ruptură radicală cu tradiția dunăreană – a Vienei și Budapestei – a unei lirici ca emanație a frumosului. Poezia este urîită, ca și realitatea. În consecință, o atare realitate nu poate fi „cîntată”; cineva, încercînd s-o evoce, n-ar putea decît să bîguie, să bată cîmpii, să latre și să debordeze, ea nu oferă nici o „evadare în singurătate”, nici nu ascunde „peisaje superbe” sau iubiri platonice ori extazuri; astfel, ghinionistul Attila József se apropie mai tare de această lirică decît strălucitul Kosztolányi sau melancolicul Esti Kornel. Poezia tradițională, cu exaltările ei naționale în maniera lui Petöfi, sună astăzi a minciună, asemeni unei proiecții idealiste, lipsită de viitor, ori delirului optimist al unui somnambul; Petöfi a murit strivit sub copitele cailor cazaci, iar pe Ady l-au pierdut pasiunea sa pentru Paris și sifilisul parizian; cele două revoluții (din 1848 și 1919) n-au fost decît niște eșecuri sîngeroase și, luînd totul în considerare, au produs ceea ce au produs – eternul *statu quo* maghiar. Pur și simplu, Ungaria a mai alunecat un pic înspre țărîmul estic al Mării Panonice, idealurile iacobine și naționaliste ale lui Petöfi au sîrșit într-un „internaționalism proletar” și exuberanța pan-danubiană a lui Ady („Dunărea și Oltul au aceeași voce”) astăzi nu poate decît să ne provoace rîsul: minoritatea maghiară din România (în jur de 1 milion și jumătate – 2 milioane de oameni) nu mai aude „aceeași voce”, același sunet al frontierei, pentru că a fost îndepărtată de țara-mamă, românizată forțat în cadrul „comunității de popoare înfrățite”, și casa unde s-a născut Ady a ajuns pe malul celălalt, ea nu poate servi ca loc de pelerinaj pentru poeții și elevii din școlile maghiare. Totuși, lirica lui Petri nu este una a revoluției, nu cere nimic, nu poartă nici un mesaj, nu formulează nici o pretenție; ceea ce vrea să fie, și este de fapt, e un instantaneu al pustiuului și al dezolării maghiare.

12

Din poziția favorabilă a prezentului, sîntem îndreptățiți să vorbim despre Cercul vienez fără să ne temem că facem generalizări periculoase; activitățile lor – psihanaliza, Secession-ul, expresionismul, acoperă perioada ultimelor decenii ale secolului al XIX-lea, pînă la *Anschluss* (recent, multe cărți s-au ocupat de acest fenomen). Totuși,

realitatea este că această „explozie de genii” a survenit într-o perioadă de stabilitate relativă și aparentă, de lux și moravuri laxe, ce nu au reușit să liniștească presentimentul unei lumi în declin și al unei imense catastrofe. Cu toate acestea, cred că este ușor să fiu de acord cu Musil atunci când spune că în tot acest timp oamenii înclinau deja să confunde cu Viena ceea ce noi numim cultură austriacă: „Cultura austriacă a fost o eroare din perspectiva vieneză”. De aceea, Austro-Ungaria era „o bogată colecție de trăsături particulare ce probabil ar putea să prindă viață în niște călătorii de binefacere, deși n-ar putea să facă pe nimeni să uite că, oricum ar lua-o, ea nu reprezintă o sinteză”. În ceea ce privește valorile, se poate vorbi doar de Austria premergătoare anului 1867, când aceasta încă mai era o rămășiță a unui stat autoritar luminat. „Și dacă, din 1867, nici unul dintre cei peste 50 de milioane de locuitori nu a ridicat în slăvi cultura austro-ungară modernă din aceleași convingeri, atunci mitul culturii noastre poate fi considerat ceea ce este cu adevărat: pur romantism”.

13

Într-un stat ce nu este călăuzit nici de aceleași concepte, nici de voința creatoare a poporului său, nici „de o asociație liberă de naționalități ce ar fi putut să-i fie schelet și să-i revigoreze țesuturile cu sângele lor” (Musil), probabil singurul concept ce s-a conturat ca o tumoră în acest „gol lipsit de valoare” (Broch), concept creat de structurile administrative anonime ale Imperiului bicefalic, a fost antisemitismul.

14

O dată cu exterminarea evreilor din bazinul central-european și cu politica antisemită din timpul a ceea ce se numește perioada stalinistă, când ancestralul antisemitism rus a devenit un cadru al considerațiilor ideologice vizavi de „cosmopolitism” (și a trezit vechi demoni în „țările înfrățite”, în special în Polonia, alimentînd instinctul irațional cu un model de argumentație ideologică nu mai puțin irațional), o dată cu dispariția la momentul respectiv din Viena, precum și din Budapesta și Varșovia, a acestei populații evreiești ce a dat nu doar culoare și nuanță peisajului Europei Centrale, ci i-a furnizat și forța motrice (deoarece asociațiile naționaliste și tendințele democratice internaționale s-au conturat în relație cu sau independent de ea), după dispariția acestui element iudeu, cu rolul lui de iritant turbulent, Viena a devenit în ochii tuturor o provincie spirituală. Printr-o turnură a istoriei, astăzi ea nu este mai mult decît un loc de tranzit pentru refugiații evrei din Uniunea Sovietică și țările satelit, o haltă în drumul spre Israel sau America.

15

Interesul brusc pentru „Europa Centrală” este mai puțin rezultatul conștientizării faptului că o întregă cultură a rămas în umbră, cît o

descoperire a Vestului, și anume cum că, datorită unei rupturi maniheice Est-Vest, o bună parte a Europei a dispărut în ceață. Când intelectualii occidentali au încetat să mai fie orbiți „din cauza sorilor roșii strălucind dincolo de mica Europă”, au început să înțeleagă, nu fără să fie surprinși, că această parte a Europei „așezată geografic în Centru, cultural în Vest și politic în Est” (Kundera) a fost pierdută pentru totdeauna.

16

Când s-a trezit din lunga hibernare ideologică, Vestul european a descoperit că o parte din propria-i moștenire culturală lipsea, și că el era mai sărac din cauza acestei pierderi, Vestul a observat că în aceste regiuni, pe care de la înălțimea satisfacției de sine fiecare mare națiune le considerase zone barbare (bineînțeles, cu excepția Vienei), se găseau o literatură și o cultură ce au trecut neobservate pînă atunci. Privind retrospectiv spre această zonă umbroasă (care, în cele din urmă, nu e totuși Asia), intelectualii europeni au descoperit că, în ciuda aparenței de monolit ideologic, această literatură nu poate fi identificată în întregime nici cu literaturarusă, nici cu literatura sovietică, care ar fi trebuit să-i fie etalon legitim și model. Când au descoperit aceasta, era deja prea târziu. „Europa Centrală”, ca fenomen cultural și istoric, face de acum parte din trecut.

17

În accepțiunea culturală, „Europa Centrală” reprezintă, probabil, dorința de a revendica arborele genealogic al Europei, arbore ale cărui ramuri estice aparțin aceluiași trunchi și sînt hrănite cu aceeași sevă a Evului Mediu, a religiei (sau religiilor), a Renașterii, a Barocului; „Europa Centrală” reprezintă și dorința legitimă de a vedea recunoscută această moștenire comună, în ciuda diferențelor sau, mai degrabă, tocmai datorită lor. Pentru că acestea sînt deosebirile ce îi conferă specificitatea, ele o înzestreză cu o identitate particulară, într-un context mai larg, al entității *europene*.

18

Conceptul de sferă culturală central-europeană este poate astăzi mai activ în Vest decît în acele țări ce aparțin logic acestei sfere. Aversiunea față de ideea de *Mitteleuropa* este, mai presus de orice, rezultatul încleștării sporite din interiorul hotarelor naționale, cît și a divizării politice și, mai ales, ideologice a zonei. Cum ar putea cineva – în cadrul unor astfel de democrații ideologice rigide – să includă, în această sferă culturală a Europei Centrale, Austria „capitalistă” și democrată, dușman mitic tradițional al popoarelor dunărene, deunăzi aliat Germaniei fasciste? Cum să incluzi Viena în această comunitate, cînd în toată literatura sîngii, de la Karl Kraus la Krleža, Viena a fost considerată, mai presus de orice, leagănul tuturor mișcărilor reacționa-

re și iredentiste, și chiar Austro-Ungaria – o „închisoare a popoarelor”, blestemată în aceeași măsură de maghiari și de ceilalți? Fără îndoială, această repulsie față de Viena este, chiar și astăzi, alimentată de acele noțiuni fantastice, din afara realității, privitoare la un „stat dunărean” bazat pe „dreptul legitim al habsburgilor”, ce ar atrage cea mai mare parte a regiunii dunărene într-o nouă configurație geopolitică și o nouă diviziune.

19

Dacă am vrea să aruncăm o privire în trecut, într-o manieră glorioasă, la întreaga sferă culturală a Europei Centrale, atunci ar trebui să reținem prezența culturilor și literaturilor naționale ale căror specificuri nu se bazează doar pe deosebiri și aversiunile lor reciproce (vezi în acest sens, de pildă, *Hungarica* lui Krleža – variațiuni ce se adaugă la o negare totală a întregii lumi culturale maghiare), ci și, mai presus de orice, pe respingerea Vienei și a culturii vieneze; influența culturii franceze, de exemplu, a fost întotdeauna văzută acolo ca un semn al unui spirit progresist situat în opoziție față de Viena.

20

De la Matos, trecînd prin Krleža și Tin Ujević, mentalitatea anti-vieneză urmată de intelectualii croați a început să pară, din ce în ce mai mult, o negare a tot ce venea dinspre Viena; Viena era considerată a fi nu doar centrul reacțiunii politice (ceea ce era adevărat), ci și provincială. De aici, pelerinajul parizian al scriitorilor croați și refuzul lor de a lua în considerație evenimentele din viața culturală și artistică a Vienei, precum și atitudinea negativă a lui Krleža față de Secession, Freud, Kafka și Rilke; toate acestea sînt fenomene provinciale și, de aceea, cu greu le-am putea considera demne de menționat ori demne de luat în derîdere. Probabil, pentru Krleža, singurele figuri importante din lumea vieneză erau Karl Kraus, datorită exaltării sale revoluționare, și Otto Weininger, datorită nihilismului său radical.

21

Cultura sîrbă, asociată de-a lungul istoriei atît cu Occidentul, cît și cu Rusia, rămîne, totuși, în mare măsură, sub influența imemorialului „blestem rus” (expresia îi aparține lui Vladan Djordjević). Naționalismul sîrb este alimentat de mitologia slavă și rusească chiar și atunci cînd respinge bolșevismul: ortodoxia și tradiția literară rusă, pan-slavismul și Dostoievski ori bătrînul Pimen din *Boris Godunov* al lui Pușkin (mai presus de toate, varianta lui Mussorgski) sînt la fel de atractive astăzi, ca și poezia lui Blok despre sciți, ca și Esenin și Maiakovski. Dacă adăugăm la aceasta generațiile de intelectuali ce au studiat la Moscova, unde au fost impregnați cu o cultură europeană – și cu idei socialiste –, este lesne de înțeles forța de atracție magică a Rusiei: Rusia a fost

„fereastra lor spre Europa”, la fel cum Europa a fost „fereastra spre lume” pentru Rusia, în timpul lui Petru cel Mare, dar și o barieră împotriva Europei „decadente”. Astfel, azi cele două mituri converg: panslavismul (ortodoxia) și mitul revoluționar. Kominternul și Dostoievski.

22

Naționalismul nu înseamnă în mod necesar sfârșitul și excluderea voluntară a contextului european; dimpotrivă. Aspirația la o cultură europeană poate fi văzută, deseori, sub forma unei mândrii naționale („Noi sîntem Europa”) și a unui antagonism („Voi nu sînteți”); în cele din urmă, ea nu este decît un tip de rezistență împotriva uniformizării și a bolșevismului. De aceea, „goala infinitate” devine fior metafizic: „Nu murim singuri”, spune un scriitor sloven contemporan, „deoarece cu noi moare tot spațiul relativ baroc ce se întinde de la Triest pînă la Baltica, spațiu ce poartă numele vag de Europa Centrală – împreună cu noi mor croații, cehii, slovaci, ungurii, polonezii, aș spune chiar că și bavarezii, toate acele națiuni și popoare marcate atît de profund de cultura Europei Centrale; nu murim singuri, ci cu evreii din aceste regiuni, ce mai mult decît oricare alții au fost central-europeni și, din această cauză, expuși, evrei ce de mult au fost transformați în fumul crematoriului” (Marjan Roznac). „Toate națiunile au motive oferite de trecut, prezent și viitor pentru a se crede incomparabile”, spune Valéry. Și mai adaugă: „Și, din acest motiv, ele chiar sînt”.

23

Scrierile austriacului Peter Handke (originea lui slavă are o importanță minoră) sînt mai apropiate de Faulkner și de experiențele romanești pariziene decît de lucrările oricărui alt scriitor ce-ar putea să apară la orizonturile Europei Centrale din trecut ori din prezent; în timp ce proza țărilor satelit, după ce a trecut de purgatoriul și purgativele realismului socialist, este marcată, în cea mai mare parte, de populism (care nu e decît emanația supremă a aceluiași realism socialist, deși înainte de și între cele două războaie a fost un curent major – atît teoretic, cît și practic – în Ungaria, ca și în celelalte țări ale vechiului *K und K*); și această literatură geme sub povara prohibițiilor, a cenzurii și auto-cenzurii, a directivelor de partid și a imposibilității comunicării cu „lumea” (deci cu Europa), dar și cu Viena, ce se găsește acum „de cealaltă parte”, despărțită de vechile centre culturale ale Europei Centrale: Budapesta, Varșovia, Praga, ca și cum ar fi traversat oceanul.

24

Asidua luptă ideologică, ce continuă în țările realismului socialist de vreo patruzeci de ani, împotriva „decadenței” în artă și în toate domeniile civilizației, are ca ultim scop uniformizarea și bolșevizarea. De aceea, „pro-occidental” este o etichetă politică periculoasă, sino-

nimă cu antisovietismul și anticomunismul. Dacă anumite trăsături secundare ale „culturii occidentale” sînt astăzi tolerate (ca, de pildă, poezia experimentală și muzica pop), aceasta este, mai presus de orice, mai degrabă rezultatul unei „tactici revoluționare” decît o deschidere reală.

25

În anii '50, în Iugoslavia, oricine putea fi dat afară din școală pentru că purta pantaloni strîmți, de tipul celor la modă, probabil, în Vest, deoarece se considera că era o periculoasă deviație ideologică și o formă de huliganism. La acea vreme, toate acestea erau de neînțeles pentru mine; nu puteam înțelege de ce pantalonii strîmți și cravatele înnodate strîns erau atît de periculoase pentru sistemul de la putere. Pînă cînd, într-o bună zi, am văzut o delegație sovietică ce venise de la Dubrovnik la Cetinje (unde urma să li se dăruiască un trofeu, o pușcă veche ce fusese luată de la muzeul național): în jurul gleznelor demnitarilor filfiau pantaloni amplii și cravatele lor erau larg înnodate ca acelea care îmi închipui că se purtau în cafenelele boeme din Moscova în vremea revoluției.

26

Soția unui scriitor maghiar, un produs fericit de seminții amestecate, a fost întrebată de văduva lui Kosztolányi: „Copila mea, de unde vii? Ești atît de frumoasă!” – întrebare împrumutată parcă din versiunile central-europene ale „Albei-ca-Zăpada” –, și ea i-a răspuns: „Din Carpați”, un răspuns la fel de evaziv ca întrebarea. Mai tîrziu, norocosul soț al acestei minunate femei mi-a spus, în particular, teoria lui în ce privește asimilarea, o teorie identică cu cea a lui Koestler, deși sînt sigur că a ajuns singur la ea: „Sînt 50% evreu, soția mea de asemenea. În două generații această rămășiță va dispărea. Iudaismul este un blestem”. Inconștient probabil, el îl parafraza și pe Heine: „Iudaismul este *Familienunglück*”. Un dezastru de familie.

27

În plus, pe lîngă frustrările antisemitismului tradițional cu care a crescut, evreul intelectual al Europei Centrale a trăit două traume adînci: fascismul și comunismul. Dacă prăbușirea fascismului a trezit în el (presupunînd că și-a salvat pielea) conceptul ambivalent de victimă, venirea stalinismului, ai cărui reprezentanți erau în mare parte tot evrei, deloc autentici, nu i-a permis să exulte la victoria eliberării. Dacă mai adăugăm și necondiționata politică anti-evreiască a țărilor aflate sub dominație rusească, ce a alimentat în aceeași măsură doctrina politizată pragmatic și antisemitismul, putem înțelege de ce a scrie sau a vorbi despre sionism în acest vast bazin central-

-european, duce la consecințe dintre cele mai rele și la o anumită indispoziție în rîndurile evreilor și non-evreilor deopotrivă.

28

Într-o scrisoare către tatăl său, Kafka scria cu privire la iudaism: „N-am găsit altceva mai bun de făcut cu un astfel de material, decît să mă eliberez de el cît mai repede cu putință; această eliberare în sine mi-a părut gestul cel mai pios”. În ciuda convingerii puternice ce răzbate din această declarație, Kafka a zăbovit pe calea renunțării foarte puțin. „Evreu, spune Sartre, este un om pe care ceilalți îl iau drept evreu... Viața lui este o lungă fugă de ceilalți și de sine însuși”.

29

Psihanaliza, acel produs tipic vienez, este și astăzi considerată în Rusia și în țările satelit ca fiind o mașinație atît „decadentă”, cît și „cosmopolită”, ce provoacă o fisură periculoasă în monolitul bolșevic, unde argumentația de tip economic și social, unica „abordare științifică” a fenomenelor și acțiunilor umane, este singura cu putință. De vreme ce ideologia este singurul „*spiritus movens*” al comportamentului uman, nici o forță perturbantă, inconsistentă sau irațională, nu joacă aici nici un rol.

30

Dacă putem vorbi despre un intelectual al Europei Centrale fără să ne temem pe nedrept de amalgamul hegelian al ființei și al non-ființei, acest fapt se datorează personalității lui Arthur Koestler. Originile sale maghiaro-ceho-evreiești sînt un soi de avertisment avansat ce explică toate cercetările și ambiguitățile lui: de la iudaism la teoria asimilării, de la marxism la negarea absolută a comunismului, de la flirtul cu spiritualitatea Estului la demistificarea ei, de la credința în știință la îndoiala vis-à-vis de toate „sistemele de gîndire închise” și de la căutarea absolutului la senina resemnare în fața aptitudinilor critice ale omului. Aventura intelectuală a lui Koestler, pînă la *alegera* lui *finală*, este unică, chiar și în cele mai larg definite limite ale Europei. Ea conține biografia potențială a fiecărui intelectual din Europa Centrală. În varianta ei extremă.

31

A explica fenomenul Karl Popper, atitudinea lui radicală vizavi de moștenirea europeană, epistemologia lui și conceptul lui de „societate deschisă” – a explica toate acestea în afara contextului culturii Europei Centrale este imposibil. Ceea ce îl diferențiază pe Popper de alți filosofi și ceea ce condiționează relația lui proastă cu totalitarismul și cu toți cei care îi susțin cauza este tocmai această diferență specifică a Europei Centrale.

32

De ce, cînd îi citesc pe scriitorul polonez Kusniewicz (n. 1904) sau pe maghiarul Péter Eszterházy (n. 1950), de exemplu, le recunosc înrădăcirea în modul de exprimare a „poeticii central-europene”, care îi aduce aproape de mine? Este, mai presus de orice, *prezența imanentă a culturii* sub forma unor aluzii, reminiscente sau trimiteri la întregul patrimoniu european, conștiința creației scrise ce, totuși, lasă spontaneitatea intactă, este echilibrul unui acrobat pe sîrmă, ce se deplasează între *pathos*-ul ironic și avînturile lirice. Nu este mult. Este totul.

33

De vreme ce conștiința apartenenței la cultura Europei Centrale e, în sine, pînă la urmă, un soi de dizidență, scriitorul denumit central-european sau cel ce se autodefiniște astfel locuiește de cele mai multe ori în exil (Miłosz, Kundera, Škvorecky) sau este un marginal și publică în *samizdat* (Konrád) sau este în închisoare (Havel). În maniera evreului ce dorește să demonstreze că s-a integrat, acest scriitor descoperă atunci că neînțelegerea provine din atitudinea lui rezervată, din aspirația lui, aproape inconștientă, spre un orizont european care este democratic și larg – adică exact lucrurile de care este acuzat. Rezultatul trezirii lui va fi exilul sau închisoarea.

34

Pentru scriitorul exilat din casa limbii sale materne nu mai există altceva decît tocmai această limbă ca semn al exilului său. El continuă să scrie în limba maternă, ca și cum ar fi singurul care, datorită prețului plătit, nu a sucombat la „exilul sintaxei”. Dacă a reușit să se sustragă din periculoasa omogenizare a semnificației din *Newspeak* este, mai presus de toate, datorită conștiinței limpezi a faptului că nu se scrie doar cu cuvinte, ci mai degrabă cu ființa, *ethos*-ul și *mythos*-ul, cu memoria, tradiția, cultura, cu avîntul asociațiilor lingvistice, cu tot ce duce la capăt automatismul limbii prin mișcarea mîinii (și invers).

35

Limba înseamnă destin. Orice încercare de a interveni în integritatea lingvistică a scriitorului este hazardată și plină de pericole. Nabokov însuși a identificat trecerea de la un idiom la altul ca fiind traumatizantă: „Tragedia mea personală, ce nu poate și nici nu trebuie să preocupe pe nimeni, este că am fost nevoit să schimb idiomul meu natural, vocabularul meu rusesc atît de bogat, liber de orice constrîngere și minunat de docil, cu un prost substitut englezesc despuiat de toate accesoriile – oglinda minune, cortina de catifea neagră, negrăitele tradiției și asocieri – precum și magicianul local, cu trena în vînt, ce manipulează cu o dezinvoltură fabuloasă transcenderea moștenirii naționale, după bunul lui plac”. Am spus „Nabokov *însuși*”. Am vrut

să accentuez în acest fel nu faptul că știa foarte bine engleza (și franceza), ci faptul că el era un scriitor *rus*. Deoarece, luînd totul în considerare, Nabokov ar fi putut continua să scrie în limba lui maternă dacă ar fi fost dispus să facă anumite concesii. Ca și în cazul multor alți scriitori emigranți ruși (Bunin, Zamiatin, Soljenițin, Sinlavski), vocea lui n-ar fi rămas neauzită ori fără ecou (soarta poezilor este mai puțin de invidiat). Grație îndelungatei și solidei tradiții rusești și a receptării ei în lume, un scriitor rus nu se găsește realmente în aceeași situație cu echivalentul lui din Europa Centrală; rădăcinile lui se cunosc; el nu iese singur în lume, în exil; tradiția literară rusă îi servește drept titlu nobiliar. Celălalt este singur. Biblioteca familiei nu-i mai poate fi de nici un folos, iar cînd se referă la strămoșii lui literari, se izbește de ignoranță.

36

Exilul, adică termenul generic pentru toate formele de *alienare*, este ultimul act al dramei, al dramei „non-autenticității”. Scriitorul Europei Centrale a zăbovit îndelung între două tipuri de reducționism: ideologic și naționalist. După o îndelungată perioadă de tentații, el a înțeles că nu poate găsi idealurile „societății deschise” în nici una din sferele ce constituie singura soluție accesibilă lui. În cele din urmă, el își descoperă unica legitimitate în limbă și în literatură, adică în acea „consolare stranie și misterioasă” de care vorbește Kafka. Un atașament deopotrivă periculos și eliberator, „un salt dincolo de obstacolul asasinilor”. Dar această alegere nu poate fi făcută fără perplexitate: nimeni nu poate să se situeze în afara comunității fără remușcări. A paria pe veșnicie este la fel de zadarnic ca a paria pe momentul prezent. De aici și permanenta senzație de „non-autenticitate”.

37

Argumentul lui Marthe Robert potrivit căruia K din Kafka nu este doar inițiala autorului – nu este doar aceasta, ci și imposibilitatea de a o declina – îmi pare că se aplică și altor cazuri, în afara lui Kafka. Această unică literă, care maschează și sugerează, este un semn ce poate fi aplicat tuturor scriitorilor Europei Centrale. Acest K este semnul eternei ambivalențe.

NOTĂ: Citatul din J. Morin (Variațiune 2) este extras din *Europe et identité culturelle*, „Forum”, nr. 5, 1985, pp. 15-17; R. Musil (Variațiuni 4, 12, 13) din *Essais*, Seuil, 1984, pp. 94-95; György Mihály Vajda (Variațiuni 7, 9) din *Littérature hongroise/littérature européenne*, Akademiai Könyv-Kiadó, Budapesta, 1964, pp. 566-573; M. Kundera (Variațiune 15) din *Un Occident kidnappé*, „Le Débat”, nr. 27, 1983, p. 4; M. Krleža (Variațiuni 8, 9) din *Razgovori sa Miroslavom Krležom* (Conversații M. Krleža – P. Matvejevic), Ideje, Beograd, 1974, pp. 96-100; P. Valéry (Variațiune 22) din *Regards sur le monde actuel*, Gallimard, „Idée”, Paris, 1979, p. 33; J.-P. Sartre (Variațiune 26) din *Réflexions sur la question juive*, Gallimard, „Idée”, Paris, 1985, p. 83, p. 164; F. Kafka (Variațiune 36) din *Kafka (Journal, 27 ianuarie, 192)*, „Magazine littéraire”, nr. 135, 1978, p. 12; V. Nabokov (Variațiune 35) din *Lolita* (Postfață), Gallimard, Paris, 1973, p. 502 (în engleză, în „The Anchor Review”, Doubleday, New York, 1958).

38

Dacă spun că o *conștiință a formei* este trăsătura comună tuturor scriitorilor Europei Centrale, forma ca dorință de a atribui înțeles vieții și ambiguității metafizice, forma ca *posibilitate de a alege*, forma ce constituie o încercare de a localiza puncte de sprijin, precum cele ale lui Arhimede, în haosul din jurul nostru, forma ce se opune dezordinii ori barbarismului și arbitrarului irațional al instinctelor, atunci mă tem că am generalizat doar propriile mele obsesii intelectuale și literare.

În românește de
Laura LIPOVAN

Bruno Popović

APOCALIPSA EUROPEI CENTRALE. ISTORIA ULTIMELOR ȘTIRI*

Nici epoca clasică, nici cea modernă, nici cea post-modernă a apocalipticei Europe Centrale n-ar fi foarte amuzante dacă nu s-ar dovedi, mereu – în sensul universal-istoric – că n-au nici un rol instructiv. Reprezentative, de dragul paradoxului deplin, împreună cu povestea eschatologică a lui Faust, sînt Utopia Kakanică, zborul înalt al lui Kafka, povestirea periferică și fără sfîrșit blituană, paradisul infernal satiric și jurnalistic al lui Kraus, ca și cum ar reprezenta un Pămînt al Făgăduinței, pentru a sfîrși în cele din urmă într-un science-fiction în care totul este posibil, dar nimic sigur și nici măcar realist. Lumea Europei Centrale este un spectacol magic. Este proiectată în mod monstruos, abstrus și incredibil, astfel încît reversiuni cruciale iau loc, diplomatic, misterios, îndărătul scenelor, dar și spectacular, urmînd o formulă atent repetată, cum ar fi *Deus ex machina*. Întotdeauna misterioase, însă de fapt nesurprinzînd nicidecum cele mai raționale lucruri, cum ar fi geneza medievală, prosperitatea burgheză și prăbușirea totalitară a Europei Centrale, acestea își vor croi locul dincolo de orice explicație rațională.

Nu e defel un accident faptul că Zarathustra al lui Nietzsche este cel mai lucid poet al acestui *Lebensraum*. Mai mult, nu există vreo utopie – nici dinspre dreapta, nici dinspre stînga lui Hegel – care, întinzîndu-se de la imperialul Schönbrunn la secția vieneză a Cominternului, să nu evolueze contradictoriu, reprezentînd lucrurile cu susul în jos, ca pe un perfect sfîrșit al lumii. În general, această regiune a Europei Centrale nu se parodiază numai pe sine, ci înalță, literalmente, un monument à la Kraus, cel din *Ultimele zile ale omenirii*. Fără îndoială, umorul negru al Europei Centrale, începînd cu păcatul originar și cuprinzînd cele șapte păcate capitale, va intra la Judecata de Apoi după ce Creatorul cosmic va fi renunțat, în fine, la neînsemnata lui imagine planetară. Orice credință mitică originală se degradează într-o glumă apocaliptică de îndată ce atinge orizontul ultimelor știri. Cel din urmă cuvînt providențial al autoproclamatei *Menschheitsdämmerung* pretinde că nimeni nu este vinovat pentru catastrofa finală. Dar, așa cum se întîmplă de obicei, toată lumea este vinovată pentru asta, experimental și definitiv, post factum. *O, Mensch, gib acht*, ai grijă să nu fii mai nevolnic decît apocalipsa războaielor stelare! Cine ignoră prezicerile lui Kraus despre catastrofa tehnolo-

* Text apărut în „Most”, nr. 3, 1987.

-romantică, dacă nu mijloacele de comunicare în masă, cureaua de transmisie a ideologiei, rachetele intercontinentale și programele TV, sateliții orbitali ai pământului, ultimele știri din ziare?

Logica absurdului a încercat să explice, atît cît se poate, capcana în interiorul căreia bombănim. Apocalipsa care a început în 1914 și care a lovit Europa Centrală ca un cutremur ciclic între 1936 și 1986, nu e doar o sperietoare pentru copiii nevinovați, ci și pentru maturi. Ne confruntăm cu un frumos model al lumii ca lume care a fost falimentată spiritual și uman în momentul cînd probele ei existențiale au putut fi reduse (fără rest) la mărimea ziarului. Sîntem cu toții martori, ba chiar martorii supremi – de vreme ce ne riscăm viața –, pînă în clipa doritului sfîrșit al sistemului colectiv de insecuritate. Cel mai mare spectacol din istoria omenirii va fi incalculabilul holocaust nuclear neronian.

Adevăratul Iad s-a bucurat de cele mai bune comentarii satirice. Cu aceste cuvinte, Karl Kraus a exprimat prăbușirea minții sub călcîiul de fier al puterii armate și al violenței Celei de-a Treia Noapți Valpurgice. Sub pavăza ipocrită a triumfului coaliției împotriva lui Hitler, satul planetar a devenit un desăvîrșit teren de bătălie al acțiunii totalitare. Fiecare îl acuză pe celălalt de crime împotriva umanității, ceea ce nu-l stînjenește totuși să-și materializeze dorințele de a domina lumea prin orice mijloace. În ciuda oricărei rezistențe, Europa Centrală este un exemplu grăitor al „Școlii müncheneze” interbelice, care a pavat drumul pentru toate regimurile totalitariste viitoare.

De ce și-a adus Serioja tancurile la Budapesta în 1956 și la Praga în 1968? Dacă aceasta e o întrebare, ea ne conduce direct în trecutul îndepărtat al structurii atavice duale a istoriei spirituale și a istoriei reale a Europei Centrale. Există undeva vreo altă regiune care să-i fi produs, printre catedralele ei gotice, pe Grünwald, Dürer, Luther, Bosch, Bach, Goethe, Mozart, Nietzsche, Wagner, Freud, Einstein, Kafka, Wittgenstein, Karl Kraus? Ce cultură spirituală faustică – importantă în termeni globali – a acestei sălbatice, diabolice specii care se autonumește, convențional, umanitatea! *Mutatis mutandis*, doar cultura greacă poate să-i fie sistem de referință, în zorii tragici și în apusul comic al zeilor ei. Piscurile sublime ale acestei lumi a spiritului sînt nendoios Europa Centrală.

Dar vînturile ostile ale războiului au măturat mereu prin aceste trădătoare zone de tranzit ale rivalităților. Războaiele religioase, strategice, regionale și imperialiste, cu intermitente perioade de scurtă pace, au înălțat și au doborât acest castel problematic al viselor, această piață fragilă a înălțării aurite și a prăbușirii de plumb, fatalmente feudală, absolutistă, iar mai tîrziu sinteza vulnerabilă a intereselor divergente ale clasei mijlocii sau liberale, într-un joc fatal al echilibristicii, sub presiunea masivă a marilor puteri înconjurătoare.

Deși este adevărat că vreme de patru secole *Felix Austria* a jucat rolul salutar de tenor eroic în arena Europei Centrale în conflictul Est-Vest, tranzitoria și dubioasa glorie a acestei mari puteri a adoptat

repertoriul convențional al autoapărării unei civilizații sfirtecate pe clase, în ciuda faptului că acea conflagrație medievală creștino-orientală a știut cum să profite de instrumentele extreme ale unei epoci barbare. La urma urmelor, Budapesta s-a aflat sub stăpânire turcească timp de 150 de ani, iar Viena habsburgică a fost salvată de la înfrângere și haos de către eroicul Jan Sobieski, al cărui act impardonabil a fost plătit cu sânge de către soldații polonezi. Dacă Europa Centrală ar fi căzut, cheile continentului ar fi fost înmîinate, pe deasupra capetelor creștine, urmașilor lui Mohamed. În acel caz, pitorescul, sălbaticul și aventurosul *Lebensraum* ar fi devenit centrul și simbolul ecumenic al Apocalipsei globale înainte de secolul douăzeci. După aceasta – ne putem întreba – să mai fie ceva care să difere, cum ar zice Karl Kraus, de profeția dezastrului tehnoromantic, ca ultimă inexprimabilă știre a unui ultim și inexprimabil orizont al ororii și al spaimei?

Între Hiroshima și Cernobil, cele o mie și una de nopți ale testelor nucleare și o putere atomică suficientă pentru a distruge orice urmă de viață de pe pământ de o mie de ori, oare cîți au fost aceia care s-au alăturat strategiei apocaliptice a totalei idioțenii? E o minimă consolator faptul că, după înfrîngerea propriei sale umanități, Europa Centrală a profetizat – cînd a avut de înfruntat *Denkverbot*-ul și blocada totalitară a svasticii – destinul lumii așa cum o vedem noi azi.

Dacă mai sîntem în stare să dialogăm pe orice temă, opiniile opuse sînt recomandabile pentru a evalua greutatea problemei planetare a unei Europe Centrale apocaliptice. Punctul critic, prea avansat, ne obligă să ne asumăm un ton binevoitor, deși hotărît, al dezbaterii. Aspectele realiste și speculative ale întregii chestiuni se află într-o miraculoasă armonie. În linii mari, putem afirma că îndrăznețul spirit al lumii își ajunge întotdeauna, pînă la urmă, țelul. Dacă supraviețuiește triumfalii ținte, adică goliciunii și exploziei ulterioare, catastrofice, va avea de înfruntat noi și dureroase încercări pentru a atinge aceeași salvatoare țintă.

(...) Istoria Europei Centrale este, ca orice altă istorie – iar pe a ei o cunoaștem –, bazată pe știrile despre mîntuire în care credem. Ca și în cazul lui Oedip în fața Sfinxului, gîndește umanistul Feuerbach despre esența evanghelistă a creștinismului, răspunsul universal nu este într-atît Spiritul Absolut Hegelian, cît Omul, ca ultim idol, omul real, alienat, întorcîndu-se din exil la propriul țărîm filantropic al libertății. *Ecce homo*, iată ultimul cuvînt al unei utopii salutare, deși, desigur, una inacceptabilă.

Ideologia umanistă simplă a liberalismului clasei mijlocii nu și-a trecut testul, nici sub forma analizei politico-economice capitaliste a istoriei ca dezvoltare a forțelor de producție și a relațiilor sociale, nici prin metoda distructivă, intelectuală și psihologică a lui Nietzsche, a idealurilor firave și puternice. Dar nici un concept teoretic despre salvare nu se poate sustrage, de la o vreme, criticii, nici înainte, nici după teoria critică a Școlii de la Frankfurt, cu dialectica ei, a iluminării și a răfuielii serioase dintre vechea și noua sîngă.

Cînd nu trăiește cu mitul original, adică cel clasic, epoca următoare – ca în timpurile aventuroase ale științei – își folosește credințele pentru a se îndoi asupra metodologiei, chiar și în explorările sistematice. Împreună cu fizica central-europeană a micro- și macro-dimensiunilor, dincolo de orice descoperire probabilistică a inconstanței așa-numitelor legi permanente ale naturii, Cercul vienez de filosofie logică a început critica epistemologică a idiomurilor care în mod rațional nu au sens, adică a mitului învechirii ca o structură a limbajului. Dimpotrivă, doctrina lingvistică a lui Karl Kraus apreciază doctrina originii mistice a cuvintelor, adică revelarea pe baze lingvistice a experiențelor existenței poetice a omului pe pămînt. Ceea ce este corect, fie că timpul aleargă spre aventuri apocaliptice, fie că se reîntoarce la orizonturile primare, pure, ale genezei. Din punct de vedere teoretic, ce putem noi face în legătură cu asta, speculativ sau ideal? Sensul proiectat al conștiinței programate, dictatele normei, toate provin din premisele epocale ale nihilismului activ, și el aparține planificării operative a așa-numitelor iluzii eroice. Decorația ideologică revelează mai mult decît acoperă adevărata, pragmatica reducție a idealurilor de neatins, corupția, oportunismul, caracterul compromițător al spiritului misionar, preaîncrezător, redus la apologetica practicii murdare. În legătură cu bătălia fictivă pentru drepturile omului, vechiul și iscusitul pact greco-odiseean dintre tiranie și democrație nu e repetat doar în cazul venirii la putere a lui Hitler ca rezultat al plebiscitului. Aceeași extremă legitimare a dus la iubirea macabră în sistemele american și rus, în ceea ce privește epurările interne și rolul lumii polițieneste. Regimurile nu dau nici un răspuns la întrebarea crucială privind sensul existenței umane, ci doar culturile în care viața se maturizează și se desăvîrșește. Acesta e un drept al oricărei existențe, față de care nimic nu e mai puțin matur decît actuala „semi-lume” apocaliptică. Acum, cultura care mai deține un oarecare rol pe pămînt aparține ultimelor oaze de spirit, dacă nu unei lumi halucinatorii, ca o *fata morgana* în pustie. Și totuși, ea reprezintă o încercare deschisă, apocaliptică, a incomodelor conștiințe, a conștiințelor nefericite ale timpului. Spațiul se deschide Bibliei, carte a cărților, ca o lumină de la răsărit. Cuvîntul e geneză, iar *fiat lux* prima știre. Totuși, deși au mai rămas doar cinci minute pînă la ora zero, în care lumea va atinge orizontul apocalipsei ultimelor știri, *ex oriente tenebris*, umorul negru nu a desființat cu totul iluziile umane, în timp ce ironia galactică așteaptă răbdătoare Ziua Mîniei, sub forma războiului stelelor. Dar, văzut din această perspectivă, drumul e acoperit de cenușa faptelor împlinite. Istoria recentă nu trăiește din știrile ei timpurii, mitice. Ea se grăbește, pompos, spre ultima dintre ele. Ce l-a transformat, de la miracolul inițial încoace, pe cel cu două picioare într-un monstru, într-o povară pentru pămînt? Cinismul faptelor îndeplinite n-a vindecat pe nimeni de boala mortală a mizantropiei ascunsă sub masca progresului filantropic. Cîți, oare, pot vedea, ca și Karl Kraus, cum odinioară clasicul cult al vieții se transformă într-un imperiu al umbrelor? *Lumea care e*

pe măsura ziarelor este deja o prăbușire. Articolul informativ/știrea corupt(ă) nu promite nimic. Este masca mortuară a civilizației. În spatele ei se află mașinăria morții. În jocul vieții și al morții, totul depinde de cât de departe poate merge memoria noastră. Ne putem reaminti cine a fost omul ultimului idol crepuscular, care a murit în *gulagul universal*, în acest limb al știrii sentimentale și trunchiate? Ori a dispărut și el, fără urme, în labirintul terorismului totalitar? Dinspre dreapta și dinspre stînga, hegelienii aprobă. E absolut irelevant cine va sintetiza pe cine în praful stelar.

Apocalipsa dintre 1914 și 1918 a Europei Centrale presupune același tip de realizare negativă a idealurilor asemănătoare terapiei prin șocuri încununată de succese în cazul unui pacient muribund. Istoria stranie a Europei Centrale e cât se poate de instabilă, în acești termeni paradoxali și satirici, ba chiar documentari și odioși, instituiți de către Kraus. *Lumea spiritului obține pe cale pesimistă ceea ce ea cere în mod optimist.* Din fericire, nu e nimic absolut în asta. Aventurile durează, unele sînt mai lungi, altele mai scurte, însă toate, aidoma experiențelor de examen, experiențe care reușesc sau eșuează, ca rolurile ce au o pondere tot mai mare în nonsensul reprezentăției principale. Iată unde am ajuns, dar numai după ultima secvență a ultimelor știri. Omul ca om, *homo sapiens*, a devenit o arheologie de avangardă, iar lumea lui cibernetică a folosirii umane a existenței umane e ca o excavare din interiorul Pompeiului în fața aparițiilor cvasiomenești de azi, cu abuzul lor științifico-tehnic de viață. Demnitatea structurilor electronice a șters, conform esteticii lui Bense, etapele trecute al sufletului, chiar extatica existenței, cea rămasă în sălbăticie, călărind tigrul propriilor vise pe care le rupe în bucăți. De vreme ce a devenit materialul orizontului ultimelor știri, rămînînd prima știre a promisiunii salvării doar în memorie, lumea reală există numai în mitul unei lumi cu aparența dumnezeirii.

Existența aventuroasă se dezvoltă numai în ambientul de criză. Zarul conștiinței și al acțiunii e confecționat într-un mod foarte inteligent, dar el nu se oprește din joc, condus de la un accident la altul. Toate drumurile, oricît de bine calculate ar fi, duc la o destinație necunoscută, dacă nu chiar într-o direcție opusă celei așteptate. Tocmai din cauza aceasta, după logica paradoxului progresiv și după dialectica subversiunii rațiunii prin propria sa nebunie, de la o zi la alta, prin noapte, lumea demitologizată, publică, rațională, prozaică, mistificîndu-se, dorește să găsească himera salvării în propriul ei deșert aflat în expansiune. Conștiința nefericită a acestei lumi să găsește întotdeauna în stadiul apocaliptic, la marginea visului și a trezirii, în teama descoperirii propriului secret. Această conștiință malignă a unei epoci e saturată de propriile ei invenții, în cazul în care nu vrea să se identifice cu cucerirea aventuroasă a misterelor.

Cealaltă parte a rațiunii somnambule a secolului al douăzecilea e inundată cu un vertij întunecat și irațional. O astfel de lume plină de fisuri, în care ultimele rămășițe ale sufletului suferă de facto, există în

interiorul unui stil eminentemente apocaliptic. Din al șaptelea cer pînă în al șaptelea infern, de sus pînă jos, de la stînga la dreapta, poate fi rezumată în ziare, așteptîndu-și, astfel, Judecata de Apoi. Sfirșitul aventurii se oprește în fața unei pagini goale, albe, inocente.

Apocalipsa se deschide spre nimicnicie, spre viitoarea Nirvana, unde totul poate reîncepe, un joc circular – totul sau nimic. *Nihilismus ist ein Glückgefühl* (nihilismul este un sentiment de fericire) – încearcă să ne convingă Gottfried Benn. Va reîncepe oare totul? Suferim în contul acestui lucru, lumea se prăbușește chiar fără noi, ca rezultat al schizofreniei multiplicată, poliperspectiviste, multilaterale. În vremurile sale evanghelice, Iosua din Nazaret a spus niște lucruri foarte interesante. N-a spus el că morții ar trebui să-și îngroape miturile? N-a strigat el „Make Love Not War”? Dacă am vrea să trăim *post festum*, încă o dată după ce s-a terminat totul, e cu adevărat necesar să înfruntăm toate diluviunile post-avangardiste. Creșterea unei înalte civilizații, societatea industrială și societatea postindustrială *par excellence*, este însoțită inevitabil, la cel mai înalt grad posibil, de o criză a culturii și o decădere a orizontului mitic. Dialectica negativă a fiecărei cantități pozitive se dezintegrează în știrile originale, pe care se bazează lipsa de sens a istoriei, reprezentîndu-se pe sine în chip de ultimă judecată, ca ultim cuvînt, pe scurt, ca Apocalipsă. Tot ceea ce este uman, prea uman, acționează în concordanță cu un scenariu eschatologic, prima și ultima știre a salvării și a prăbușirii.

Istoria stranie a Europei Centrale, ca încercare răuvoitoare de a ajunge la o sinteză fericită, este un exemplu de Golgotă ciclică a istoriei lumii, a formatului geopolitic și spiritual al genezei, a propriei sale înfloriri și decăderi sub forma unui mit obișnuit al salvării. În cele din urmă, totul s-a sfîrșit într-un oximoron, în contopirea a ceea ce, practic, este incompatibil, într-un hibrid imposibil de monarhism autoritar și parlamentarism burghez liberal ce se repetă la nivelul condamnării irefutabile de către Kraus a presei liberale care a dus la jurnalismul totalitar al lui Hitler și la puterea dictatorială. Mai mult, aici, în umbra Vienei, în Europa Centrală s-a zămislit viitorul lumii. Pe agenda satirelor profetice ale lui Kraus se puteau descoperi considerații asupra consecințelor distrugerii naturii și ale alienării umane, dar mai presus de orice se anticipează cu claritate catastrofa tehnico-științifică, atingerea de către rațiune a propriei sale lumi opace, criza la orizontul ultimelor știri, peisajul fantomatic al morții omului care a cerut și a obținut Judecata de Apoi. În perspectiva sumbră, amplificată de documentarismul poetic, de grotesc și hibrid, stă umorul negru al lui Kraus. Un stil amestecat, însă unic, de tragedie, parodie, reportaj satiric și halucinație universală, pe scurt, postmodern, o compoziție scenică monstruoasă, care poartă apocalipticul titlu *Ultimele zile ale omenirii*. De la anticipările tragicomice pînă la farsa planetară contemporană nu e decît un pas. Ca de obicei, pasul dintre umor și disperare.

De fapt, care Sfîntă Scriptură, care Rațiune Absolută sau poem providențial nu a revelat aceeași promisiune? Fiecare dintre ele a fost

răsplătită cu vesela știință a navigării prin istoria fantastică. Nimeni nu cunoaște capitoarele mîntuirii ce pot fi spălate de potopuri binevoitoare. Timpul stă la pîndă, în așteptarea a orice se naște. Chronos e gata să înghită și să reînnoiască povestea care e și veche și nouă. Povestea de dinaintea oricărui potop. Oare cîtor cataclisme le-a supraviețuit Europa Centrală, de la războaiele turco-habsburgice pînă la împărțirea americano-sovietică a sferelor de interes? Oare ce înseamnă, din punctul de vedere al Europei Centrale, istoria autodeterminării, a hegelianului progres spre libertate? Poate că, din perspectiva Paradisului terestru, aceasta este vînașoarea, liberă pentru toți, a mîntuirii ai cărei dinți saturnieni spintecă tot ce văd, chiar și imaginea promiselor Plaiuri Veșnice ale Vînașoarei. Salutara istorie a Europei Centrale își urmează cursul – ca oricare alta. Toate popoarele ei gîndesc, mai mult sau mai puțin, că au fost alese drept martiri ai propriului lor destin, ceea ce le va aduce, în cele din urmă, răsplata – Apocalipsa colectivă. Scurgerea vremii își produce și reduce probabilele și dubioasele ei știri, orale, înregistrate, tipărite, trimise prin telegramă, electronice. Cea mai recentă și cea încă și mai recentă, pînă la ultima ediție a ziarului. După Karl Kraus, litera de plumb ne-a pecetluit destinul apocaliptic. Goethe, poetul clasic central-european al stilului înalt, contemporanul de la Weimar al lui Napoleon, credea că lumea e divizată armonios între Atotstăpînitorul ceresc și Mefisto – însă el însuși era de partea lui Faust.

În același timp, spre sfîrșitul poemului absolut, rolul final al lui Faust, acela de *homo faber*, se dovedește o reminiscență a unui foileton din ziarele liberale, în drumul providențial al unui labirint enigmatic. Seamănă mai mult cu un mit al pionierilor Vestului American, cu morala inginerilor civilizației tehnoromantice, decît cu un cult al salvării sufletului faustic, adică al tragediei misterios de poetice. Faust a fost mîntuit pentru că a decăzut, și nu viceversa. Sofism magic? Limbaj al mîntuirii sau limbaj al decăderii? În orice caz, figura convențională a mîntuirii sufletului păcătos (eternul feminin ne-a înălțat, ca pe niște barzi, precum cultul Preasfintei) cade pe un tărîm pustiu, îngropată de un cor de lemuri – un cor mistic asigură, prin contrast, figura angelică a lui Gretchen, emoționantă, melodramatică iarba a iertării. Nu e nici o îndoială că Faust rămîne pînă la capăt o figură ambivalentă. În ciuda Prologului în cer, Epilogul faustian simbolizează o armonie disonantă, chiar un abis diabolic al orizontului dorit al mîntuirii. Corespunzînd acesteia, adică încercării de a crede în istoria francmasoneriei, care nu e altceva decît anticiparea hegeliană a vremurilor întunecate care vor veni, *Doppelgänger*-ul lui Goethe, Faust, nu e o știre veselă, ci una tristă. Destinul imnic și elegiac al lui Hölderlin e încă mai trist. Chiar mai profund e zborul extatic al lui Nietzsche din fața problemelor (*Umwertung aller Werte* – schimbarea tuturor valorilor) înspre drastica nebunie dionisiacă. Neîmblînzitele specii sălbatice – în numele Crucificatului; totuși, împotriva acestuia se ridică din nou la orizont și, mai precis, în Europa Centrală. Experiența spirituală în creștere a dialecticii negative a idealului liberal al iluminării este

analogă crizei istoriei moderne și post-moderne. Această experiență filosofică și poetică a negativității anticipează întunericul Europei Centrale și, împreună cu el, demonii ruinei, armatele puterilor lumii sub masca mîntuirii. Acesta e adevărul început al sălbăticitirii masive și globale, al filistinismului practic și al dorinței universale de putere. Starea mentală apocaliptică anunță adevărul curs al istoriei, al războiului și păcii împotriva tuturor, ceea ce conduce la starea colectivă de așteptare a catastrofei ultime. Diagnosticienii subtili sînt urmași de personalul tehnic, de primitivi terapeuți experimentali, de intervenții radicale din partea chirurgilor și de sisteme clinice vătămatoare. Lumea care e pe măsura ziarelor trebuie să reprezinte deja o prăbușire și se dezvoltă într-o abia percepută nebulie universală. Boala letală își joacă rolul intelectual și istoric. Cît e ceasul, tot timpul, la ceasurile Europei Centrale? Trăim într-un cerc nesfîrșit și lumea se simte pierdută, deși forța armată e mai bine înțeleasă decît puterea adevărului. Ultimaturile lui Karl Kraus, adresate unei asemenea lumi, sînt mai actuale decît oricînd. *Așa-numita libertate a presei este un semn public al corupției interne a epocii burgheze liberale. Dacă prevalează, chiar și aici, tipul de raționament și de prezentare a realității făcute de jurnalism, el va corupe spiritualmente lumea socialistă – rapid și ireversibil.* Oare ce e adevărat din ceea ce vede Karl Kraus în acest timp monstruos, în care bestialitatea și tehnologia decid asupra vieții și a morții? *Național-socialismul nu a distrus libertatea presei, ci, în realitate, această presă a creat național-socialismul. El e numai în aparență o reacție, fiind, în fond însuși încununarea ei. În afară de șarlataniile cu care hrănesc masele, național-socialiștii sînt jurnaliști, din tălpi pînă în vîrful capului.* Scriitori de articole, de ultime știri, care scriu istoria cu sînge omenesc, bîrfitori complăcîndu-se în povestiri de acțiune. Trebuie să fi auzit acest epitaf, acest mesaj apocaliptic al poetului absolut factual al *Ultimelor zile ale omenirii*, care este, de fapt, un permanent avertisment spiritual: *Acolo unde există o specie umană care-și interpretează libertatea drept sălbaticul drept la canibalism și a cărei ființă brutalizată va prefera să ardă lumea decît să renunțe la orgoliul de a o vindeca (după prescripțiile unui nebun) – acolo iadul a început deja să se reverse.* Nici înainte, nici după Karl Kraus n-am cunoscut vreo binecuvîntată insulă utopică, ci numai insule goale ale realității, purgative care au scos mizeria din om, nici un arhipelag al viselor, ci doar gulaguri ale ororii și ale urii. S-a dovedit că istoria nu e doar o știre fericită, credință în știrea mîntuitoare, ci și evenimentele care o dezic. Apocaliptică, istoria se întîmplă, se uzează pe sine, fără sens, pînă cînd își devoră întreaga credință mistică originară.

Ce lume minunată a aruncat regulile apocaliptice asupra acestei specii sălbatice și dezastrul ei tehnoromantic, care se întinde ca o metastază pe întreaga planetă? Am acumulat energia distructivă occidental-orientală prin mijloacele prin care globul zboară, după salutara formulă a formulei catastrofei tehnoromantice $E = mc^2$, pînă la cer și chiar mai sus, printre găurile negre dense ale entropiei cosmice.

Mulțimi de umbre gata de drum, rătăcind științific, mai mult ca sigur că spre viitoarea Nirvană. Omenirea cultivă spoturile oarbe ale vederii, precum drogații consumînd zi de zi ultimele știri. Ce va aduce viitorul regulilor mass-media? Opacitatea spirituală a lumii, care e pe potriva ei, și nimic altceva. Chiar dacă, *sine ira*, jurnalismul pretinde că e studios, cel puțin ca Polonius, consilierul regal căruia nu-i păsa dacă norul e o cămilă sau cămila un nor. Important e că așa-numitele buletine de știri sau așa-numitele comentarii se potrivesc cu așa-numitele senzații, dacă nu ca o liniște mortală, cel puțin ca o lume făcută posibilă de către un ziar. Lucru aproape de înțeles, nici cel mai mic purice nu poate pătrunde în paradis prin ochiul acului jurnalistic al buletinului de știri. *Dar ziarele trimit salutări viitorului necunoscut, probabil convinse de Iadul pe care îl seamănă în jurul lor.* Ce istorie – bună sau rea – ar putea să discute Apocalipsa Europei Centrale în termenii buletinului de știri? Nicidecum un articol regional, ci unul universal. *La urma urmelor, cînd totul s-a petrecut, poate chiar decesul lumii va fi înregistrat de un ziarist întreprinzător?* Incidental, nu e o întrebare care se limitează la lumea spirituală cosmopolită, ci se referă deopotrivă la aceea pedestră, populară, boemiană, Șvejkiană, kerempuhiană. Totul se află scris în filosofica, epica, aproape biblica stilistică, în exemplara proză de subterană a *Bunului soldat Șvejk*. Acest lucru devine vizibil la recitirea cărții în legătură cu credința central-europeană în istoria mîntuirii și a dezastrului. *Deși a fost așa cum era de obicei, era cumva, pentru că niciodată nu se poate să nu fie cumva. (...)*

Poate ultimul buletin de știri al Apocalipsei cosmopolitane? *A fost un timp cînd era nicicum, și nu va fi nicicînd un timp cînd să nu fie nicicum. Cum se poate să fie nicicum, cînd va fi aproape nimic, dar altfel decît fusese. Pentru că întotdeauna e cumva, și ce a fost, și ce n-a fost. Mai mult ca sigur că întotdeauna este și va fi așa cum trebuie să fie.* Vremurile amenințătoare merg spre extreme, astfel încît ce-ar putea vedea ochiul în semnele războiului stelelor? Răspunsul poate în maniera lui Șvejk sau Kerempuh, că din planetă nu va rămîne nimic, astfel încît apocaliptica putere a adevărului lui Kraus nu va avea cui să se adreseze. Lumea, spiritul metamorfozei Europei Centrale, martorul suprem al căii dialectice spre o sinteză a mîntuirii, adică spre orizontul dezastrului, spre istoria buletinului de știri; *Lumea care e pe potriva ziarului trebuie să fie deja o ruină.* Cînd Apocalipsa războiului stelelor va începe, cenușa Europei Centrale va fi la fel de tăcută ca primul profet al lui Kraus în fața Juriului Timpului postplanetar, la fosta sărbători ale carnavalului universal, ca speciile sălbatice ale Minunatei Rațiuni care, precum Saturn nebunul, s-au înghițit pe sine. Amin.

În românește de
Ioana COPIL-POPOVICI

E.M. Cioran – François Fejtő

DESPRE REVOLUȚII ȘI ISTORIE*

Filosof de origine română, afirmat astăzi ca maestru necontestat al limbii franceze, Cioran descinde din stirpea marilor scriitori care, precum Beckett, Julien Gracq, Noel Devaulx – fie din orgoliu, fie din timiditate – evită cu strășnicie marele public. Iată însă că tocmai el care se jurase să nu acorde interviuri nici unei publicații, nici unui organ de presă sau mass media din țara sa de adopțiune, nu a izbutit totuși să se pună de-a curmezișul valului de popularitate stîrnit de una din ultimele sale cărți – *Exercices d'admiration* – care a străpuns meterezele tăcerii, dindărătul căreia scriitorul își apără solitudinea împotriva oricăror zgomotoase manifestări ale popularității. Admirat și respectat de multă vreme de un număr restrîns de cunoscători genuini, iată-l astfel devenit, în pofida voinței sale, un autor despre care lumea vorbește și ale cărui cărți se vînd. Astfel nasc în Franța gloriile.

Cioran nu s-a cărui niciodată de sentimentele mele față de el, astfel încît atunci cînd i-am mărturisit intenția mea de a-i trece pragul spre a mă întreține cu el, nu s-a opus și mi-a deschis ușa; m-am înființat așadar, de această dată cu magnetofonul în mîină, în apartamentul lui de la cucurigu, într-o casă din inima Cartierului Latin, pe ale cărei ferestre ochiul scriitorului poate observa forfota și mersul în du-te vino al trecătorilor din piața l'Odéon. (F. Fejtő)

François Fejtő: Evocînd raporturile dumneavoastră cu Beckett, ați afirmat la un moment dat că se conversează despre literatură doar cu scriitorii care nu au mare lucru de spus și care nu posedă un univers al lor. Să admitem așadar că sînt un scriitor ce crede că are ceva de spus și, tocmai de aceea, să nu vorbim despre literatură și nici măcar despre filosofie. Să vorbim despre istorie. Despre istoria dumneavoastră, despre istoria noastră. De altfel, ați arătat mai demult în frumoasa dumneavoastră carte Istorie și utopie și mai recent în eseul despre Sissi că deși vă mențineți intenția de a vă păstra deasupra vîlmășagului și departe de orice angajare – în afara celei ce privește concepția dumneavoastră, mai curînd pesimistă, asupra istoriei – vă interesați totuși de universul lucrurilor contingente. Aveți idei cu privire la aceasta. Ați scris astfel, în 1972, în „La Nouvelle Revue Française”, un studiu provocator despre inutilitatea revoluțiilor. Afirmăți acolo fără înconjur că Revoluția franceză, numită de unii Marea Revoluție, a fost inutilă, ba chiar păgubitoare. La fel și revoluțiile înfăptuite de Rusia. Presupun

* Dialogul, transcris din revista „Agora”, nr. 2, 1990, i-a fost încredințat spre publicare lui Dorin Tudoran de către François Fejtő.

că împărtășiți aceeași opinie și cu privire la revoluțiile de după primul război mondial, cele care au distrus străvechea monarhie ce își avea cetatea de scaun la Viena – sînteți, nu-i așa, născut în Transilvania care a fost austro-ungară pînă în 1918, iar apoi integrată României. Eu însumi, cum bine știți, am în vinele mele sînge ceb, maghiar, croat și evreiesc... Sîntem amîndoi, dumneavoastră și cu mine, supraviețuitorii acestor revoluții inutile, ba chiar catastrofale. Vă amintiți de vremurile care le-au precedat?

E.M. Cioran: Țin prin naștere, cum știți, de un oraș numit în românește Sibiu și pe care maghiarii îl numeau Nagyszeben, iar germanii Herrmannstadt. Trei naționalități trăiau împreună în acel oraș, se vorbeau trei limbi și, cu toate că germanii erau majoritari, nu exista o limbă stăpînă peste celelalte, fiecare își putea alege propria-i limbă. Acel oraș și-a lăsat pecetea asupra mea. Nu mă simt fericit decît în orașele unde oamenii vorbesc mai multe limbi; într-un sens, țara ideală e pentru mine Elveția. Sînt foarte adînc legat de orașul meu natal. Aș spune că sînt trei orașe în lume care m-au fascinat: Parisul, Dresda și orașul meu natal, Sibiul.

Fejtő: De ce tocmai Dresda? La Dresda nu s-au vorbit niciodată mai multe limbi.

Cioran: Nu. Dar Dresda de odinioară era unul dintre cele mai frumoase orașe ale lumii. Acolo a scris Schopenhauer *Lumea ca voință și reprezentare*; pe vremea șederii mele în acel oraș, eram fascinat de Schopenhauer. Dresda este și orașul lui Schumann și al atîtor altora... Și apoi, trebuie să vă mărturisesc că sînt sastisit de Paris. Trăiesc aici de aproape 45 de ani. Am gustat din toate farmecele acestui oraș. Sînt realmente obosit de Paris. Dresda pe care am cunoscut-o nu mai este. Sibiul există încă, dar e departe. Mi se spune că orașul a fost cît de cît cruțat. În legătură cu asta aș dori să vă spun o întîmplare. Cu cîțiva ani în urmă, România a fost zguduită de un puternic cutremur de pămînt; a doua zi, citesc în „Herald Tribune”, chiar pe prima pagină, că Sibiul e la pămînt. Îmi amintesc că era o sîmbătă. Pentru mine a fost o lovitură absolut teribilă. M-a cuprins brusc o criză de disperare cumplită. Am ieșit din casă, vroiam să intru într-o biserică, am trecut prin fața catedralei Notre-Dame, dar, nu știu cum, n-am simțit nici un imbold să intru. Total demoralizat, am continuat să merg pe jos, și pașii m-au purtat, nu știu cum, într-un cartier unde privirea mi-a căzut pe afișul unui film pornografic. M-am oprit și am intrat. Sala era plină de muncitori imigranți, mîină de lucru de prin alte țări. Filmul era lamentabil, absolutamente ignobil, dar, în starea în care mă găseam, era exact ce îmi trebuia. Mi-am zis, iată, e absurd, dar o civilizație unde rulează astfel de filme e ca și condamnată. Cel puțin, mi-am spus, sub un regim comunist, un astfel de film nu ar fi tolerat. Era ca o consolare. Asta ca să vă spun în ce stare mă aflam moralmente. În loc să intru în Notre-Dame, mi-am găsit să mă duc la un astfel de film

ce venea să confirme sentimentul meu de final de civilizație, de omenire pe ducă, pe cale de a se duce pe copcă. Și mi-a venit în gînd Sibiul, Herrmannstadt, Nagyszeben, cum îl numeați, orașul pe care atît de mult l-am iubit...

Fejtő: Sînteți dintr-o familie de români curați?

Cioran: Da. Tatăl meu era preot într-un sat românesc la 12 kilometri de Sibiu. Tata e cel care mi-a spus într-o bună zi: trebuie să te duci la oraș, să stai un timp în pensiune la o familie nemțească și să înveți acolo limba germană. Am fost dus într-o casă ținută de două domnișoare bătrîne, două nemțoaice din Austria, care aveau la Sibiu un fel de pensiune de familie; din nefericire, noi, elevii, eram cu toții români, astfel încît o dădeam mai mult pe românește și prea puțin pe nemțește. Eram prima generație de copii veniți de la țară să urmărim școala din oraș. În ochii celor două domnișoare bătrîne făceam figură de micuți barbari. Domnișoarele de la pension ne-au spus că mai bine rămîneam în creierul munților, că nu sîntem civilizați și nu cunoaștem bunele purtări. Și într-adevăr eram niște mici neciopliți. Vă citez acest caz, precizînd că cele două surori erau extraordinar de gentile și cumsecade. Prima era destul de cultivată, cealaltă, nițeluș cam toantă. Într-o zi, cea despre care spuneam că era nițeluș toantă, îi zicea tante Marie, a venit și ne-a spus: „Meine Schwester ist gestorben”. Sora mea a murit. Noi copiii am tăcut o clipă, dar cum a ieșit dumneaiei pe ușă, am izbucnit în hohote de rîs. Asta ca să vă spun ce nivel aveam. Culmea e că domnișoara care se prăpădise era drăguță cu noi și țineam foarte mult la ea, numai că eram cam neciopliți, asta-i adevărul. Coborîsem cu toții la oraș din singurătașile munților. Sora mea se măritase într-un fermecător țîrgușor de șes, tipic ungiuresc, undeva prin vecinătatea Aradului. Acolo simțeai deja aerul Ungariei, adia aerul marilor spații ale cîmpiei. Asta se petrecea ceva mai tîrziu, prin 1932; eram student la filosofie; de fapt, terminasem, dar continuam să studiez și devoram pe Kierkegaard într-o traducere germană. Eram în treacăt la sora mea, unde o prezență frapantă era grădinarul familiei, un ins care la prima vedere ar fi putut să treacă drept idiot, dar care, firește, nu era prost deloc, căci iată ce-mi spune el într-o bună zi: „Domnișorule, de ce stați să citiți de dimineța pînă seara, ziua întreagă?” „Pentru că sînt dator să citesc, e important pentru mine”. „Dar Domnișorule, n-o să găsiți adevărul în cărți”.

Fejtő: Grădinarul era român sau ungar?

Cioran: O fi fost român, o fi fost ungar, ce știu eu? Vorbea românește. „N-o să găsiți dumneavoastră adevărul prin cărți”, așa mi-a spus. „N-o să vă pricopsiți cu adevărul din cărți: adevărul nu-i acolo”.

Fejtő: V-a spus unde să găsiți adevărul?

Cioran: Nu, asta nu mi-a spus... Să vă povestesc însă altă amintire: eram foarte tînăr, cu simțurile vii și călcîiele aprinse bine, dar ce să-i

faci; mă afluam într-un târgușor de provincie în care toți se cunoșteau și fiecare îi știa pe toți, așa că mă simțeam silit să-mi pun pofta în cui. În mijlocul târgului era o piață mare, în mijlocul căreia stătea toată ziua de planton un polițist: era ca un etern punct negru în miezul de năduf al verii. Într-o bună zi, mi-am luat inima în dinți, m-am apropiat de polițai și i-am spus: „Domnule, nu sînt de loc de pe aici și am nevoie de o femeie”. Mi-a răspuns în chipul cel mai natural din lume: „Păi, se face, de ce nu? Uite colo la hotel (era un singur hotel în tot târgul), la hotel găsești o femeie. Numai că astăzi femeia nu-i aici; dacă poțtești, îți pot aduce însă altă femeie, una al cărei bărbat e plecat la lucru, undeva la 10 kilometri de aici”. I-am mulțumit frumos și i-am zis: „Nu știu dacă mă înțelegeți, dar locuiesc la sora mea și treaba asta n-aș vrea să se știe”. „Păi de ce să nu se știe? – m-a întrebat el – ce, nu-s lucruri omeneste?” Mi s-a părut că găsesc în spusele lui un fel de înțelepciune comună, și unguerească și română, o împletire nemai-pomenită de mare haz și de mare farmec.

Fejtő: În cartea dumneavoastră Istorie și utopie sînt cîteva pagini admirabile despre unguri, al căror curaj și a căror noblețe le admirați, deși nu uitați să reamintiți cititorului că ungurii erau stăpîinii și domnitorii locului. Personal, ați suferit de pe urma dominației lor?

Cioran: Eu, unul, nu. Eram prea tînăr, dar trebuie să vă spun că părinții mei au fost deportați de maghiari în timpul războiului din 1914. Tatăl meu, la Sopron, în Ungaria apuseană, iar mama mea, în Nordul Ardealului, la Cluj (Kolozsvár, în ungurește, Klausenburg, în germană).

Fejtő: Deportati? Din ce motiv?

Cioran: Pentru că maghiarii aveau un dinte împotriva intelectua-lității românești din Ardeal. Părinții mei vorbeau la perfecție limba maghiară și conversau deseori între ei în ungurește. La școală, limba de predare era maghiara. Tatăl meu a fost inițial paroh la țară, iar apoi la oraș, la Sibiu; Îi plăcea mult să citească din literatura maghiară și o citea în original. Îmi amintesc că citea în ungurește lucrările omiletice ale lui Ottokar Prohaszka...

Fejtő: Da, Probaszka, episcopul catolic și un bun scriitor. Familia lui era originară din Slovacia.

Cioran: Pot să spun că tatăl meu nu era cîtuși de puțin antimaghiar. El trăia cu adevărat în civilizația maghiară. Românii nu erau umiliți sub regimul maghiar, nu erau persecutați, dar erau totuși tratați și priviți de unguri ca o populație inferioară, un neam de țărani. Totuși, ori de cîte ori tatăl meu făcea o comparație între administrația ungară și administrația română de după 1918, spunea mereu că sub unguri era altă treabă. Administrația austro-ungară a fost una dintre cele mai bune ale Europei. Pînă și cei mai antimaghiari au fost nevoiți să recunoască acest lucru.

Fejtő: Și, cu toate acestea, înțeleg că tatăl dumneavoastră era un partizan al Uniunii Transilvaniei cu România.

Cioran: Înainte de războiul din 1914, tatăl meu era de părere că o federație era necesară. Românii din Transilvania erau cu toții, mai mult sau mai puțin, adepții lui Popovici, care era deputatul lor în Parlamentul de la Budapesta. Ambiția lor nu mergea atât de departe ca să se gândească practic la România Mare, ci năzuiau la un statut de minoritate cu drepturi recunoscute într-o federație multinațională, Austro-Ungaro-Ceho-Română, ceva în genul Confederației Helvetice. Exista în sensul acestui ideal un adevărat cult, un fel de venerație oarbă.

Fejtő: Să revenim, dacă doriți, la discuția despre istorie. Considerați, oare, așa cum cred eu, că dizolvarea monarhiei austro-ungare și implicit crearea României Mari au constituit o gravă, ca să nu spun o foarte gravă eroare? În cele din urmă – asta este părerea mea – în numele autodeterminării, popoarele fostului Imperiu s-au constituit într-o sumă de state mai mici, multinaționale ca și Imperiul, și în care minoritățile n-au avut parte îndeobște de un tratament mai bun.

Cioran: Din nefericire, răspunsul meu la întrebarea dumneavoastră e că Ungaria este cea care s-a făcut răspunzătoare de această tragedie, căci guvernul ungar a exclus fără discuție ideea unei federații.

Fejtő: Din păcate, trebuie să vă dau dreptate. Când opoziția pro-occidentală și federalistă a venit la putere la Budapesta, era prea târziu.

Cioran: Desigur. Mă întrețineam adeseori cu tatăl meu asupra acestor probleme; și, în plus, în conjunctura respectivă, la români, ideea latinității a jucat un rol enorm. Românii din Transilvania acceptau hegemonia Vienei, dau nu pe cea a Budapestei.

Fejtő: După părerea mea, Antanta poartă principala responsabilitate pentru tratatele de la Versailles și Trianon: ea este cea care a exercitat și exploatat tensiunile din sânul Imperiului.

Cioran: Desigur. Clemenceau – ca și, în genere, amicii și sfetnicii săi francmasoni care susțineau pe separatiști, pe Masaryk, Beneš și ceilalți – poartă o foarte mare responsabilitate în această desfășurare. Aveau o răfuială cu Austria, țară catolică, și, porniți să pună Austria la pământ, condamnau din aceeași trăsătură de condei și Ungaria. Această detestare a Austriei era, de fapt, o nebunie. În centrul Europei era necesar să ființeze un Imperiu între Rusia și Occident. Începutul acestei erori a fost împingerea războiului din 1914 pînă la consecințele lui extreme. Dacă s-ar fi făcut pacea în 1916, cu o Germanie pe cale de democratizare, nu s-ar fi ivit niciodată un Hitler.

Fejtő: Și nici un Stalin. Căci aceeași eroare a fost repetată în al doilea război mondial, prin impunerea unei capitulări fără condiții, ceea ce a constituit iarăși o idee absurdă.

Cioran: Absurdă, da. Astfel, armata germană a fost obligată să meargă pînă la capăt cu Hitler. Cred că o conspirație împotriva lui Hitler ar fi putut reuși, și încă foarte devreme. Dacă, prin 1941, 1942 s-ar fi putut pune în vedere redutabilului Wehrmacht: „Terminați cu Hitler”, cred că treaba ar fi reușit, armata Reich-ului s-ar fi debarasat de el. În primul război mondial marea culpabilă a fost Franța, iar în al doilea război mondial, obstinția anglo-saxonilor, mai cu seamă a americanilor, care nu înțelegeau nimic din Europa. După părerea mea, în cursul războiului din 1914, două personalități europene care au înțeles bine situația au fost Caillaux și Romain Rolland. Ei au înțeles că războiul dus așa cum a fost dus însemna o sinucidere a Europei. Asta a fost la originea tuturor lucrurilor. Omenirea întregă a fost mobilizată împotriva Germaniei care, cu împăratul ei în frunte, era, totuși, o țară cu rînduiești deschise și liberale. Din nodul acesta de împrejurări s-a zămislit Hitler.

Fejtő: Născut ca produs al unei inutile și, în ultimă instanță, injuste umiliri.

Cioran: Și apoi, a venit eroarea Franței, care și-a imaginat că o dată Germania bătută și dezarmată, Rusia, înglobată între timp în aventura bolșevică și război civil, avea să poată fi marele patron al Europei, protectoarea noilor state create pe locurile fostei Austro-Ungarii.

Fejtő: Or, Franța nu avea forța de a garanta această pace.

Cioran: Dar, ca să merg la fondul problemei, părerea mea este că sfîrșitul Europei a început de fapt cu iacobinii și apoi cu Napoleon. Așadar, cu Revoluția franceză și cu războaiele consecutive ei, care au vlăguit nația și poporul francez. În acest sens, mă simt puțin, dacă doriți, reacționar, pentru că pe de o parte sînt cu totul de acord cu principiile revoluției, dar pe de altă parte, împărtășesc părerea că partidul iacobin și Napoleon au fost cele mai mari catastrofe ale istoriei.

Fejtő: Evident.

Cioran: Paradoxul este că limba franceză, care era limba Europei civilizate, a început să intre curînd după aceea în declin, din cauza lui Napoleon. Din cauza lui, englezii s-au simțit îndrituiți să nu mai recunoască universalitatea limbii franceze. Trebuie să recunoaștem că poporul francez are geniu politic mult mai dezvoltat decît alte popoare, cu excepția englezilor; dar de îndată ce francezul intră în atingere cu o ideologie, se nasc forme extreme; și din acest motiv, cred eu, istoria Franței este istoria unui imens eșec.

Fejtő: Toate erorile din istoria universală, ca și toate cele din viața personală a oamenilor, provin din excese, din derapaje.

Cioran: Da, înseamnă păcatul strămoșesc, culpa originară. În regnul animal există specii care au dispărut din cauza unor condiții de climă,

dar omul va dispărea din cauza legii care este în el și îi dă ghes să nu se poată opri niciodată. Ideea că nu există limite. E mai cu seamă concepția secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea, cum că nu există limite în progresul de care omul este capabil. Or, tocmai, există limite. Fiecare generație își dă seama de asta, dar e întotdeauna prea târziu, iar acum, cred că pentru prima oară în istorie, spaima de viitor a devenit cu adevărat întemeiată.

Fejtő: E vorba de imposibila stabilizare a lumii.

Cioran: Ideea progresului infinit. Explic lucrul acesta germanilor din când în când, căci germanii sînt încă naivi, încă nu au înțeles, și tocmai asta este tragedia lor. Obişnuiesc să citez cazul lui Condorcet din timpul Teroarei; Condorcet a fost judecat chiar aici, pe strada mea, unde de altfel a locuit și Voltaire. Aici și-a scris Condorcet lucrarea *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* – cunoscuta sa *Schiță pentru un tablou istoric al progreselor spiritului uman* – ce avea să fie îmbrățișată ca o adevărată biblie de spiritele optimiste. Dar tot atunci, Revoluția franceză promulga legea cu privire la cetățenii suspecti. Condorcet locuia într-o pensiune de familie, în casa unei bătrîne doamne de o mare cumsecădenie, pe care gînditorul nu voia să o bage în bucluc. Condorcet a căutat atunci adăpost undeva la marginea orașului, la amicul său La Harpe, care însă i-a spus în față: „Să știi că nu te pot găzdui la mine: jupîneasa mea e *patrioată*”. Condorcet și-a văzut de drum, nimerind pînă la urmă într-un birt popular unde se ospătau lucrători și rîndași. Oamenii au observat că noul venit ținea în mîini o carte – avea niște mîini foarte albe, mîini de intelectual. Și lucrătorii l-au denunțat. Condorcet a preferat să bea otravă ca să scape de eșafod. Iată tragedia unui om care, ca teoretician, rămîne fondatorul marilor iluzii ale optimismului modern. Frate bun cu marii maestri ai gîndirii liberale engleze, ca Adam Smith, bunăoară, cei ce au crezut în ideea că istoria are un sens unic. Cunoașteți teoria mea: sfîrșitul omenirii va veni probabil în ziua cînd omul va fi găsit remediul tuturor maladiilor...

Fejtő: Huxley a scris undeva că e vorba de o idee absolut iluzorie, deoarece experiența arată că există un soi de echilibru în natura biologică, în virtutea căruia de îndată ce o maladie își găsește leacul, alta vine să îi ia locul.

Cioran: Absolut. Dar în teorie ne putem imagina momentul în care toate maladiile ar fi eradicate, numai că ar fi vorba de atingerea unui țel catastrofal, căci orice ar face, omul nu poate scăpa de moarte. De altfel, chiar dacă omul ar ajunge să trăiască 150 de ani, asta n-ar rezolva nimic, n-ar face decît să-i agraveze toate problemele. De pe acum se poate afirma că, prin faptul că aproape nimeni nu mai moare de moarte naturală, fiecare existență umană e prelungită artificial, prelungindu-se astfel agonia. E criminal, e inuman.

Fejtő: Cu toate acestea, septuagenari și unul și altul, iată-ne discu-tînd aici cu vioiciune. Acum două secole, la vîrsta mea, ar fi fost puțin probabil să pot urca treptele pînă aici, în apartamentul dumnea-voastră, ca să putem sta de vorbă, cum facem acum. Și mă gîndesc, de asemenea, la oameni ca Goethe, trăind pînă la adînci bătrînețe, o viață frumoasă, deplină, creatoare, bogată în împliniri.

Cioran: Da, dar alte generații ale aceleiași epoci – Hölderlin, Kleist, Mozart – mureau tineri. Pentru un poet de atunci moartea venea îndeobște la 15 ani, pentru un prozator, la 50.

Fejtő: Ar fi trebuit făcută odată socoteala geniilor longevive și a genilor care s-au stins din viață timpuriu. În Ungaria avem cuplul Petőfi-Arany. S-ar putea spune că există poeți precum Petőfi, „programați” să moară tineri, în timp ce alții, ca Arany, sînt hărăziți să trăiască mult și să moară gîrbovi de ani.

Cioran: Ce poet extraordinar este Arany, și cît de puțin cunoscut! Dar, firește, într-un sens, dreptul rost al lucrurilor e ca fiecare să moară de moartea care i-a fost scrisă. Personal, dacă aș fi murit tînăr n-ar fi fost poate cine știe ce mare nenorocire. Am scris o carte la 22 de ani în românește...

Fejtő: Despre ce?

Cioran: Despre disperare...

Fejtő: Încă de pe atunci?

Cioran: De pe atunci. Ceea ce îmi creează disperare în prezent este faptul că Occidentul pare să nu mai creadă în sine însuși. Or, nimeni nu poate realiza nimic în viață, nici pe plan individual, nici pe plan colectiv, fără o supravalorizare de sine. Scriitorul care nu mai crede în sine însuși e pierdut.

Fejtő: Cu alte cuvinte, credința în vocația proprie, într-o misiune de îndeplinit, este indispensabilă.

Cioran: Timp de mai multe secole, Franța ca neam s-a văzut pe sine, așa cum spunea Lamennais, un fel de Christ al națiunilor. Nutrea un adevărat crez în chemarea-i proprie de a da lumina mîntuirii, direcție și înrîurire celorlalte nații ale lumii. O anume megalomanie este capitală pentru individ, ca și pentru popoare. În clipa cînd omul încetează să se supraevalueze, totul se duce de copcă. Se ivesc complexe de inferioritate.

Fejtő: Sînt de părere că veritabila superioritate a sovieticilor asupra noastră nu este de ordin militar, ci psihologic; ei încă mai cred că ar avea misiunea de a guverna prin învățăturile lor popoarele lumii. În timp ce americanii, în ciuda faptului că ar avea puterea s-o facă, nu împărtășesc o astfel de credință.

Cioran : Așa este. Pe vremea când tatăl meu ajunsese paroh la Sibiu, avea drept superior pe un om foarte cultivat, ceea ce era mai rar în acea epocă, un om care avea în casă o bibliotecă bogată în opere de filosofie religioasă rusă din secolul al XIX-lea. Ceea ce m-a frapat este că se desprindea din acele cărți conștiința unei misiuni a Rusiei în lume.

Fejtő: Comuniștii s-au făcut moștenitorii acestei idei, cum că civilizația occidentală e osîndită de istorie și că Rusia are misiunea de-a o salva și reînnoi.

Cioran : De fapt, rușii nu cred atât într-o misiune civilizatoare, ei cred mai curînd că au în fața lor niște națiuni decadente, pe care au vocația istorică de a le suplanta, de a le înlocui.

Fejtő: Și Hitler, și Mussolini gîndeau la fel.

Cioran : Da, a fost o desfășurare de zvîrcoliri barbare. Era o idee absolut dementă să vrei să întemeiezi un Imperiu universal pe ideea nazistă de *Herrenvolk*, cum își închipuia Hitler. Abilitatea lui extraordinară a fost tocmai aceea de a voi să întemeieze dominarea lumii pe ideea egalitară. E genial și exercită o fascinație asupra ultimului dintre barbari. Nu este cu puțință dominarea lumii în baza proclamației că toată lumea este inferioară. Faptul că Hitler a putut antrena la sinucidere Germania, o țară de pe culmile civilizației Europei, dovedește, cred, latura dementă și diabolică a ideii hitleriste.

Fejtő: Pe cînd se apropia sfîrșitul, Hitler nici măcar n-a mai disimulat că, dezamăgit de propriul său popor, își dorea de fapt să-l tîrască o dată cu sine în perdiția totală. Cea mai bună carte despre Hitler, lucrarea lui Sébastien Haffner, arată că, începînd cu un anumit moment, pentru Hitler, inamicul numărul unu ajunsese să fie propriul său popor.

Cioran : Într-adevăr, în 1943, în ultimul său discurs adresat națiunii, dictatorul a afirmat un lucru de o monstruoasă cumplită, declarînd că Germania nu are altă alegere decît între a fi și a nu fi. Dacă Germania avea să cedeze, susținea Hitler, ea ar fi fost imediat asasinată. În acest fel, Hitler a precipitat catastrofa Europei și a Occidentului.

Fejtő: Cheia Europei continuă să rămîină totuși Germania. Dacă ea cedează tentației de a se reunifica rezemîndu-se pe Rusia, ea ar putea antrena, o dată cu sine, tot restul Europei la capitulare.

Cioran : Dacă odinioară Germania a putut fi cheia Europei, sînt de părere că lucrurile s-au schimbat, un anumit joc a luat cumva sfîrșit. Personal socot că responsabili de această stare de lucruri sînt anglo-saxonii; ei au comis eroarea de a identifica poporul german cu Hitler. Drept urmare, rușii și-au adjudecat jumătatea lumii.

Fejtő: Am cunoscut în Franța un om inteligent cu care mă vedeam adeseori în anii războiului pe meleagurile Lotului, unde mă refugiasem

și unde el posedă o frumoasă proprietate. E vorba de fostul ministru De Monzie, un cărturar cu spirit enciclopedic, căruia i-ar fi plăcut să fie un Talleyrand al mediațiunii pentru o pace albă. „Dacă nu facem pacea cu Wehrmachtul, cu condiția ca armata germană să scape de Hitler, Europa e pierdută”, aceasta era părerea lui.

Cioran: Lacoste – o mare personalitate a rezistenței – era și el conștient de acest lucru. Îmi amintesc că în două rînduri, în 1942, mi-a spus că, după părerea lui, nimicirea armatei germane avea să aibe consecințe teribile pentru Europa. Fapt la care cred că a venit să se adauge altă nenorocire: realitatea că americanii nu erau suficient de maturi pentru a gira pacea mondială. Toată lumea știe cît sînt de puțini psihologi, cît sînt de naivi. Americanii fac greșeli extraordinar de grave, pentru că în primul rînd nu știu să mintă; și apoi, ei cred în cuvînt ca într-un lucru sacru, al cărui judecător este poporul. E povestea cu Nixon... Nu poți face politică mondială cu o astfel de naivitate, pe care americanii o au în vine. Ei sînt dispuși să creadă tot ce li se spune. Nu-i văd avînd vreodată un Talleyrand.

Fejtő: Kissinger a încercat să fie puțin un Metternich.

Cioran: El a vrut să fie abil, dar pentru a fi un Talleyrand trebuie să știi să faci politica în saloane și prin femei; nu trebuie niciodată să-ți irosești timpul cu munci de birou, de cancelarie, care înseamnă pierdere de vreme... Politica stil Talleyrand era politica în stil mare. Americanii fac politică cu profesorii. Saloanele, restaurantele scumpe, acestea sînt locuri care formează omul politic.

Fejtő: Uneori îmi vine să cred că ne asemănăm cu alexandrinii Antichității târzii, care – ființe lucide – înțeleseseră că civilizația greco-romană era pe ducă și scriau negru pe alb acest lucru; în cele din urmă, alexandrinii au înțeles și totala lor inutilitate, propria lor lipsă de rost și nepuțință de a împiedica declinul.

Cioran: El poate fi întîrziat timp de o generație sau două, oricum, omul nu poate accepta ireparabilul. Nu e cu puțință. Ar însemna demisia.

Fejtő: Prin urmare, e necesar ca lupta să fie continuată oricum. Este ceea ce spunea poetul Imre Madách, la încheierea lungului său poem Tragedia omului, o tragedie disperată și dezesperantă.

Cioran: În *Faust*-ul lui Goethe, diavolul servește rosturile lui Dumnezeu. Dar uneori mă întreb dacă nu cumva contrariul e adevărat, văzînd cum demonul domnește asupra lumii. Ceea ce și explică istoria universală: căci dacă Dumnezeu ar stăpîni lumea, istoria, așa cum o cunoaștem, ar înceta.

Fejtő: Da, din păcate trebuie să spun că și eu cred în existența diavolului. Despre Mircea Eliade ați spus că era un spirit religios fără confesiune religioasă. E oare valabil acest lucru și pentru dumneavoastră?

Cioran : Nu sînt religios, dar nu sînt insensibil față de dimensiunea religioasă.

Fejtő: Cred că prietenul nostru Eugen Ionescu e religios.

Cioran : În raport cu mine, el este credincios. Are îndoieli, dar are un fond religios. În ceea ce mă privește, am fost întotdeauna tentat de religie, dar pe la 15-16 ani încercam alături de tatăl meu un sentiment de rușine cînd, înainte de masă, rostea o mică rugăciune. O ștergeam. Era o reacție juvenilă. Deși sînt sensibil la problemele pe care religia le pune, sînt incapabil de a fi credincios. Ar fi chiar mai multe de spus în această privință. Personal, cred că religia merge mult mai în adîncime decît orice altă reflecție a spiritului uman și că adevărata viziune a vieții este religioasă. Omul care n-a trecut prin religie și care n-a cunoscut tentația religioasă este un om vid.

Fejtő: Alienat și suferind, în orice caz, de o anume indigență.

Cioran : O indigență a spiritului, o sărăcie, da. Pentru mine, istoria universală înseamnă derularea păcatului originar, aceasta este latura prin care mă simt cel mai apropiat de religie. Citesc și recitesc Cartea Genezei și văd cu uimire și cu minunare că totul e cuprins acolo în cîteva pagini. Acei nomazi ai deșertului au avut viziunea originară a omului și a lumii.

În românește de
Andrei BREZIANU

Michael Heim

UN AMERICAN ÎN EUROPA CENTRALĂ*

Pînă nu demult, un central-european trebuia să accepte că, pentru un american obișnuit, el nu reprezenta decît acel aproape mitic sindrom „Iugoslavia/Cehoslovacia”, conform căruia șirul de state-națiuni întins între Germania și Rusia era doar o indistinctă, informă masă cenușie. E drept că parametrii reali ai problemei s-au clarificat uneori, datorită evenimentelor: în timpul unei invazii sau al unui război civil, publicul american, bombardat de informații, mai putea să disocieze ceva pentru o vreme, dar după un an, doi, confuzia se reinstala. Lucru destul de interesant, mass-media central-europeană din zilele noastre prezintă simptome asemănătoare. Un articol apărut recent în presa maghiară începe prin a descrie un american inocent, exultînd după cele două zile petrecute în „minunata voastră capitală București”, dar se întreabă și cîți maghiari știu că, de fapt, capitala Californiei nu e nici Los Angeles și nici măcar San Francisco. Dat fiind că populația Ungariei e cam cît jumătate din cea a Californiei, autorul articolului se mai întreabă, în concluzie, dacă maghiarul care habar nu are de Sacramento e la fel de provincial ca americanul care confundă Bucureștiul cu Budapesta.

Provincialismul e, în acest caz, conceptul cheie. Europa Centrală pare a fi foarte conștientă de marginalitatea ei, de existența la periferie. Firește că noi, americanii, sîntem chiar mult mai la periferie, deși mare parte din secolul acesta n-am avut impresia că am fi, iar după cel de-al doilea război mondial, cel puțin, am reușit să convingem Europa că nu sîntem, cîtuși de puțin, provinciali. Acum, deoarece Europa a revenit în centrul atenției, sîntem, din nou, pe punctul de a fi marginalizați.

Să ne întoarcem însă la începutul secolului și să ne evaluăm relațiile cu Europa Centrală în contextul istoriei recente. Într-o mare măsură, primul război mondial ne-a făcut să fim parte din Europa, pentru prima dată de la Revoluția americană, iar noi am exploatat la maxim situația de la Versailles, cînd Wilson a jucat un rol important în fărîmîțarea Imperiului habsburgic într-un număr de state-urmas. Fără să ducem, totuși, pînă la capăt cele începute atunci. Nu am protestat 20 de ani mai tîrziu, în 1938, cînd Sir Neville Chamberlain, perfect conștient de intenția lui Hitler de a invada Cehoslovacia, s-a referit – într-o emisiune radiofonică adresată Imperiului britanic – la „un conflict dintr-o țară îndepărtată între niște popoare despre care nu știm nimic”. (Cu trei secole înainte, un alt englez a dat dovadă de o

* Text apărut în "Partisan Review", nr. 4, 1992.

neștiință – sau indiferență – mult mai benignă față de aceleași ținuturi, când și-a amplasat scenele din *Poveste de iarnă* „pe plajele Boemiei”.)

Dacă Münchenul și anul 1938 au dus implacabil la izbucnirea războiului, Yalta și 1945 au fost consecința lui îndelungată și rece. Iată cum descrie George Kennan situația de atunci într-o scrisoare adresată lui Charles Bohlen, mîna dreaptă a lui Roosevelt la Yalta: „Recunosc că aportul Rusiei la război a fost uriaș și efectiv și că el trebuie – într-o anumită măsură – răsplătit pe seama celorlalte popoare din Europa de Est și Centrală”. Planul lui Kennan, adoptat în cele din urmă, era să-i dea satisfacție lui Stalin prin împărțirea Europei și să propună o „dividere clară a acesteia în sfere de influență, cu intenția de a ne sustrage sferei rusești, dar și de a-i scoate pe ruși în afara sferei noastre”. Cu alte cuvinte, așa cum o spune mult mai răspicat undeva în scrisoare: „Statele Unite ar renunța la Europa de Est și de Sud-Est”.

De aici, războiul rece (cînd cel fierbinte nu se încheiase încă); de aici, Cortina de fier („De la Stettin, din Baltica, pînă la Triest, în Mediterana”), a spus Churchill într-un discurs – ținut la un mic colegiu din Missouri – dînd numele conceptului: „o Cortină de fier s-a lăsat peste continent”; de aici, blocul sovietic. Iar ideea de bloc sovietic a anulat orice ar mai fi putut rămîne din ideea de Europa Centrală. Lucru știut, cînd are loc o revoltă sau cînd legea marțială atinge paroxismul, luăm notă aparte de zona cu pricina, mai ales dacă propria noastră țară e năpădită de valuri de emigranți, luptători pentru libertate. Ei și-au părăsit, de fapt, mai puțin țara, cît blocul la fel de uniform și cenușiu ca toate cartierele ce le împînzesc orașele.

Dacă am descoperit ceva interesant în cultura lor din anii '50-'60, au fost filmele (poate și pentru că găseam în ele o mare doză de sensibilitate central-europeană, specifică propriei noastre industrii cinematografice, datînd din anii '30-'40, cînd Hollywood-ul a fost complet colonizat de regizori, operatori și compozitori din Europa Centrală). Cu puține excepții, literatura a rămas în urmă, iar cele cîteva opere traduse și editate în America n-au avut efectiv nici o percutanță. Intelectualii americani au ajuns la o viziune mai nuanțată asupra Europei Centrale abia la sfîrșitul anilor '70 și după 1980. Aș dori să analizez cîteva din cauzele acestei modificări de optică.

Societatea americană a cunoscut în acea perioadă un nou val de imigrări, iar sporirea diversității culturale și accentuarea multiculturalismului au determinat o conștientizare a problemei în SUA. Dar inițiativa majoră nu a venit ațit din partea Americii și nici măcar a Europei Centrale înseși, cît dinspre Franța. Științele umane, critica franceză și, în general, viața intelectuală din Franța s-au bucurat de un mare prestigiu printre intelectualii americani de la sfîrșitul anilor '70, perioadă cînd structuralismul trecea în post-structuralism, dar și cînd intelectualul care se bucura de cea mai mare notorietate nu era altul decît cel mai mare central-european dintre toți central-europenii, Milan Kundera. Romanul său, *Gluma*, publicat în 1967 în cehă, a fost tipărit pentru prima dată în Franța la scurtă vreme după invazia sovietică a Cehoslo-

vaciei, cu un cuvînt înainte al lui Aragon, care califica volumul drept „unul dintre cele mai mari romane ale secolului”. Dar notorietatea lui Kundera a atins apogeul doar după ce s-a stabilit definitiv în Franța, în 1975. Francezii l-au întâmpinat cu un entuziasm neobișnuit de mare pentru un străin. Era perceput ca un romancier subtil (într-o vreme cînd romanul francez își pierduse din forță), era un bun cunoscător al culturii franceze (pe care o predase la faimoasa Școală de Film din Praga) și, în plus, sosea în Franța exact în momentul irumperii unei serii de cărți-confesiune pe tema „de ce am rămas comunist atîta vreme” (prima, după 1956, cînd raportul anti-Stalin al lui Hrușciiov la Congresul al XX-lea al Partidului și revoluția maghiară declanșează o serie de emigrări ale intelectualilor).

Povestirile și romanele lui Kundera au fost traduse prompt în engleză, dar pînă ce nu au devenit best-seller-uri în Franța, nu și-au cîștigat o largă audiență în State. De fapt, prin ascensiunea lui Kundera, întreaga literatură a Europei Centrale exploda în America.

La fel ca Franța, America Latină a jucat un rol indirect în boom-ul respectiv. Succesul fără precedent pe care l-a avut în America de Nord romanul latino-american în deceniile șapte și opt (prin Borges, Garcia Marquez și Fuentes, de pildă) i-a ajutat pe cititorii noștri să accepte și ideea de roman în traducere. Mai mult decît atît, autorii latino-americani și confrății lor central-europeni au cîteva trăsături comune. America Latină și Europa Centrală împărtășesc una și aceeași marginalitate geografică și istorică, iar în vremurile mai noi, un sistem dictatorial și o teroare comune – după o delimitare făcută de Jean Kirkpatrick, cea care a lansat distincția dintre regimurile autoritare și cele totalitare. Ambele zone au, de asemenea, o puternică tradiție catolică și, prin aceasta, aceeași relație cu barocul, perceptibil „nu numai în arhitectura capitalelor, ci și în primatul dihotomiei iluzie/realitate în literatură”. Firește, apoi, că nu întâmplător, atît Kundera, cît și Václav Havel – de pe poziții ideologice diferite – au fost mereu raportați la Don Quijote. Kundera își începe studiul *Arta romanului* cu un capitol despre *Moștenirea ignorată a lui Cervantes*, iar Havel, pe un ton și într-un context cu totul diferite, în eseu *O anatomie a reticenței*, îl aseamănă pe dizident cu hidalgo-ul de la Mancha, cerînd amîndoi libertate și drepturi, absolut singuri, înarmați doar cu un condei, față în față cu uriașa forță a statului.

În plus, scriitorii central-europeni s-au bucurat de susținere, prin acordarea premiului Nobel pentru literatură unui trio central-european de marcă – Czesław Miłosz, Elias Canetti, Jaroslav Seifert, la începutul anilor '80. De atunci, Miłosz a scris și conferențiat cu precădere despre coeziunea culturală central-europeană, fiind deosebit de activ în acest sens.

Dar să ne întoarcem la Kundera, al cărui nume este încă cel mai intim legat de explozia central-europeană în America. Deși refuză, pe bună dreptate, să fie considerat drept „un romancier politic”, Kundera a reușit să-i definească Occidentului Europa Centrală atît în eseuri și

interviuri, cât și în opera de ficțiune. Cele mai multe dezbateri în problema Europei Centrale își au originea în eseul *Tragedia Europei Centrale*, publicat inițial în „Le Débat” și tipărit la noi în aprilie 1984, în „The New York Review of Books”. De fapt, el a dezvoltat ideile esențiale cu câțiva ani înainte, într-un interviu acordat lui Philip Roth, anexat ediției de buzunar a romanului său, *Cartea râsului și a uitării*: „Ca un concept de istorie a culturii, Europa de Est este Rusia, cu tot specificul trecutului său, înrădăcinat în lumea bizantină. Boemia, Polonia, Ungaria, dar și Austria nu au făcut niciodată parte din Europa răsăriteană. Din cele mai vechi timpuri, ele au luat parte la marele progres al civilizației occidentale, cu goticul, renașterea și reforma sa (o mișcare, aceasta din urmă, care își are leagănul tocmai în Europa Centrală). Tot aici, în centrul Europei și-a descoperit cultura modernă cei mai activi stimuli: psihanaliza, dodecafonismul, structuralismul, muzica lui Bartók, noile estetici romanesti ale lui Kafka și Musil”.

Și totuși, în ultima vreme au apărut semne de perturbare. Să coincidă sfârșitul boom-ului literar al anilor '80 cu sfârșitul boom-ului economic al aceleiași perioade? N-aș vrea să cred că decizia de a-i pune la dispoziția publicului de limbă engleză pe câțiva din cei mai buni scriitori și gânditori contemporani ar fi fost inițial doar consecința unei strategii financiare care le-ar fi dat editorilor impulsul de a-și asuma un risc. Mi-ar mai displace să cred că Europa Centrală va înceta să fascineze Occidentul, din moment ce, după războiul rece, și-a pierdut statutul de inamic, cufundându-se, în limbajul economic al unei societăți competitive, cu o piață semi-liberă. În schimb, mi-ar place să cred că publicul intelectual american a devenit mai sofisticat în ultimii zece ani, simțind nevoia stimulului acestor scriitori. Noua situație îmi pare că ar putea fi – într-o anumită măsură – cauza noii atitudini a unei părți din intelectualitatea central-europeană. Conceptul de Europa Centrală a fost atrăgător atîta vreme cât a servit drept antidot pentru Europa de Est. În orice caz, entuziasmul intelectualilor central-europeni pentru însuși conceptul în cauză a scăzut considerabil după 1989. Acum, cred că a apărut entuziasmul pentru Europa fără fațete, Europa pur și simplu. Desigur că integrarea în comunitatea europeană e de înțeles din punct de vedere economic. Dar Europa Centrală se bucură de o specificitate culturală care nu are nimic de a face cu înapoierea în plan economic. Nu avem decît să ne reamintim numele invocate de Kundera.

Am să-l pomenesc acum pe un scriitor mult regretat, de neînlocuit, o adevărată chintesență a spiritului central-european – Danilo Kiš, care, la o conferință asemănătoare cu aceasta, acum câțiva ani, definea Europa Centrală – glumind doar pe jumătate – drept acea parte a lumii unde îți poți pierde o zi întregă într-o cafea, în fața unei cești de cafea și a câtorva ziare atîrnate într-un cuier, de o tijă de lemn. Sigur, ea e mult mai mult decît atît. Dar dacă ar fi să stabilesc cu precizie ce anume ni s-a dezvoltat nouă, cititorilor și scriitorilor americani, aș spune că o lume diferită, nu atît în sensul descoperirii unei regiuni

geografice sau socio-politice, cât în cel al unei decizii de a lua ideile în serios, de a introduce – fără ostentație – investigația filosofică în literatură, de a determina literatura să înfrunte abstractul. Pe de altă parte, Europa Centrală ne-a învățat că literatura și artele în general pot fi tratate foarte serios de către societate, că se bucură de considerație, că nu sînt doar un simplu ornament, o glazură, vorbe goale, divertisment. Ni s-a mai dezvăluit parțial și faptul că artiștii pot suferi nu doar în mansarde, ci și în lagăre de muncă. Toate pot da impresia că această literatură e seacă, dar oricine a citit-o știe că numai despre așa ceva nu poate fi vorba.

Hemingway spunea cîndva că în vreme de război scriitorul are din ce să se inspire; același lucru s-ar putea spune și despre scriitorul dintr-un regim totalitar. Autorii central-europeni suferă acum deoarece și-au pierdut acea *raison d'être*, nemaifiind nevoie să se opună regimului. Ce se întîmplă cu scriitorii care alcătuiau un fel de parlament al țării lor, cînd țara își alege un adevărat parlament? Ceea ce le-a fost limpede americanilor timp de două secole se va limpezi abia acum în Europa Centrală: a avea parlament nu înseamnă neapărat a avea conștiință. Există, încă, teme din belșug pentru scriitori.

În noiembrie anul trecut, Konrád György a ținut – în calitatea sa de președinte al PEN Clubului Internațional – o prelegere intitulată *Lumea literaturii și lumea*, sintetizîndu-și ideile într-o manieră aforistică tipic central-europeană: „Ce rămîne – s-a întrebat el – cînd nu mai există diavol?” Eu aș spune că diavolul e încă aici. De fapt, situația e mai perfidă, mai înșelătoare, iar diavolul mai greu de dibuit. De aceea, așa cum văd eu lucrurile, scriitorii central-europeni n-o să-și tragă singuri covorul de sub picioare, avînd încă multe de spus, și lor, și nouă.

În românește de
Adriana BABEȚI

**H.C. Artmann, Péter Eszterházy, Danilo Kiš,
György Konrád, Edward Limonov, Claudio
Magris, Czesław Miłosz, Paul-Eerik Rummo,
Miklós Mészöly, Adam Michnik**

EUROPA CENTRALĂ – IDENTITATE ȘI CULTURĂ *

Textul care urmează reprezintă traducerea stenogramei unei mese rotunde la care au participat câțiva scriitori invitați de către Fundația Wheatland din New York la Conferința despre Literatură, pentru a pune în discuție conceptul de Europa Centrală. Întrunirea a avut loc în iunie 1989, puțin înaintea dramaticelor evenimente ce au schimbat situația politică a întregului continent, nu numai a Europei Centrale. În ciuda schimbărilor care au avut loc între timp, discuția nu și-a pierdut relevanța. Ideea de Europa Centrală ca model cultural este și va continua să fie o problemă controversată, așa cum ne dovedește și această stenogramă a discuțiilor la care ne referim.

Au luat parte: Czesław Miłosz, laureat al premiului Nobel; dinamicul Adam Michnik, istoric și lider al „Solidarității” poloneze; trei dintre scriitorii de frunte al Ungariei, György Konrád, Péter Eszterházy și Miklós Mészöly; poetul austriac H.C. Artmann; poetul estonian Paul -Eerik Rummo; scriitorul italian Claudio Magris, expert în problemele Europei Centrale; Edward Limonov, romancier rus; iugoslavul Danilo Kiš, unul dintre cei mai talentați scriitori ai zilelor noastre, ce avea să moară la numai câteva luni de la întrunirea de la Budapesta. Discuțiile au fost conduse de către Michael Scammel, profesor de literatura rusă și renumit biograf al lui Soljenițin.

MICHAEL SCAMMEL :

Trăim un moment istoric pentru această parte a lumii. Contextul s-a schimbat radical – discuția noastră va diferi destul de mult, în consecință, de cea pe care o puteam anticipa cu numai câteva săptămâni în urmă. Plutește în aer senzația clară că trăim sfârșitul unei epoci și sperăm că lucrurile stau într-adevăr așa. Am putea fi, prin urmare, și martorii unui nou început. Îmi exprim speranța că toți cei de față vor discuta despre semnificația pe care acest moment o are pentru ei înșiși, pentru Europa Centrală, pentru literatura și cultura zonei. În 1988, la Conferința Wheatland de la Lisabona, Czesław Miłosz a lansat

* Text apărut în "Cross Currents. A Yearbook of Central European Culture", nr. 10, 1991, Yale University Press, New Haven and London.

ideea că Europa Centrală este, prin origine și natură, un concept înainte de toate anti-sovietic. Czesław Miłosz este conștient că în perioada care a trecut de atunci au avut loc schimbări; în intervenția sa, el va analiza valabilitatea ideii de Europă Centrală astăzi, se va întreba dacă Europa Centrală a rămas în esență aceeași sau este un concept modificat, și dacă ea va continua să existe ca și concept pe viitor.

CZESŁAW MIŁOSZ :

În acest an extraordinar, bogat în speranțe politice, e greu să vorbești despre literatură fără a vorbi despre politică. Permiteți-mi, deci, să încep cu câteva întrebări fundamentale. Aici, pe malul Dunării, este foarte natural să ne întrebăm dacă ideea de Europa Centrală a fost doar un capriciu al câtorva intelectuali sau dacă ea va dobîndi acum vreo nouă semnificație datorită aspirațiilor spre democrație redescoperite în mai multe țări.

Adevărul este că perspectiva *noastră*, fie că sîntem polonezi, maghiari sau iugoslavi, este diferită de cea a vest-europenilor, rușilor sau americanilor. Conform unei teze frecvent avansate, noțiunea de Europa Centrală este una artificială, dat fiind că țările la care se referă aspiră să devină o parte a Europei de Vest. Afirmarea conține o anumită doză de adevăr, însă susținătorii acestei teze ignoră o serie de fapte și existența unor traume manifestate pe perioade lungi.

Acum 50 de ani, pe data de 23 august 1939, a avut loc un eveniment de o importanță covârșitoare, ce a devenit preambulul celui de-al doilea război mondial. Acest eveniment a fost semnarea pactului Ribbentrop-Molotov, cu protocoalele sale confidentiale și clauzele sale secrete care defineau așa-numitele sfere de influență, protocol ce a divizat partea noastră din Europa, împărțind-o între Uniunea Sovietică și Germania. De acest eveniment ne desparte o jumătate de secol, dar și milioane de morți – prin deportare în masă, exterminare planificată a civililor, lagăre de concentrare și lagăre de muncă forțată. Și probabil că una dintre deosebirile fundamentale dintre cele două jumătăți ale Europei o reprezintă diferența dintre memorie și absența memoriei. Pentru vest-europeni, pactul în discuție nu înseamnă nimic mai mult decît o amintire vagă a unui trecut încețoșat. Pentru noi – spun noi, pentru că și eu am suferit consecințele pactului între super-puteri –, împărțirea Europei a fost o realitate palpabilă, așa cum a fost și pentru cei născuți în țările noastre după război. În consecință, îmi permit să risc avansarea unei definiții foarte simpliste a Europei Centrale: toate țările care în august 1939 au devenit obiectul real sau ipotetic al unei tranzacții între Uniunea Sovietică și Germania aparțin zonei central-europene. Aceasta nu reprezintă numai zona asociată în mod obișnuit ideii de centralitate, ci include și statele baltice – adică, spațiul în care m-am născut.

Limitarea la rolul de obiect al istoriei generează traume destul de adînci și explică prudența noastră atunci cînd ne gîndim la cei doi

mari vecini. Independența față de Marele Frate din Est nu echivalează, în mod obligatoriu, cu acceptarea necondiționată a Vestului, reprezentat de puterea economică a Germaniei. Nu vorbesc ca politician, și nici ca economist; însă un scriitor nu se poate abține de la a defini un teritoriu al priorităților sale în literatură.

Vom intra curînd în ultimul deceniu al secolului douăzeci și, făcînd bilanțul, nu putem să nu îl privim ca pe un secol al revoluțiilor. Chiar dacă a compara revoluțiile politice cu cele de pe tărîmul artei sau al literaturii nu este întotdeauna cea mai bună strategie, existența unei legături între artiști și revoluționarii politici nu poate fi pusă la îndoială. Revolta boemilor din secolul nouăsprezece împotriva filistinilor și a burgheziei a lăsat o moștenire cît se poate de limpede – în istoria suprealismului, de exemplu. În prezent, într-o eră numită adesea postmodernă, ne întrebăm dacă nu sîntem cumva tîrîți într-o situație în care nu putem spune *nu* actualei stări de lucruri și dacă resentimentele noastre față de burghezie și filistinism nu și-au pierdut orice fundament. Dezintegrarea doctrinei comuniste, a realismului socialist etc. abandonează tărîmul artei și al literaturii la cheremul cererii și ofertei, în Est ca și în Vest. Imaginea unui Vest decadent, aflat într-un puternic contrast cu Estul cel viguros și de o neștirbită sănătate morală a fost dărîmată. Iar țările noastre central-europene nu mai sînt protejate prin bariere artificiale de cuvintele, sunetele și culorile care se revarsă asupra noastră din Vest.

Dat fiind că în prezent trăiesc în America și sînt, într-o mai mare sau mai mică măsură, un scriitor american, ar trebui să mă bucur de această victorie a libertății, chiar dacă libertatea este una relativă, căci nu toate barierele au dispărut. Și totuși, experiența mea americană nu face altceva decît să-mi întărească convingerea că omul nu trăiește numai cu pîine. Nu aș fi cîtuși de puțin încîntat să văd cum, indiferent de țara din care venim, intrăm într-o perioadă în care orice afirmație potrivit căreia oamenii au nevoie și de altceva pe lîngă pîinea de zi cu zi este luată în derîdere. Puteți pune sex și violență în locul pîinii, dacă doriți. Întreaga suferință a milioanele de victime ale guvernelor totalitare ar fi condamnată la uitare fără acest *ceva* prețios care a fost salvat de la dezastru și care este descoperirea unei linii clare ce separă binele de rău, adevărul de minciună. Țările central-europene au făcut această descoperire într-o perioadă în care pentru literații din America și Europa Occidentală opoziția dintre bine și rău devenise o noțiune întrucîtva demodată.

Atitudinea critică a scriitorilor central-europeni față de colegii lor vestici este ușor de înțeles. Aceia care au luptat împotriva estompării liniei dintre bine și rău le reproșează celorlalți – pe nedrept, cîteodată –, atitudinea; mă gîndesc la scriitori și artiști care au elogiatoarea politică exercitată de stat. Mi-a fost dat să văd un fel de listă neagră pregătită de o serie de scriitori de la Moscova. Pe listă erau incluși toți scriitorii din Vest, începînd cu Bernard Shaw, care s-au dezonorat făcînd declarații publice, care laudau un sistem ce închisese milioane de cetățeni sovietici în gulag.

Decenii de durere și umilință – iată ce deosebește țările Europei Centrale de omoloagele lor vestice. Literatura este inevitabil marcată de această problemă, adesea într-un mod cu totul neașteptat.

Scriitorii polonezi (sau dintr-o serie de alte țări central-europene, dacă doriți) au descoperit pericolele implicării directe și ale participării în politică. Lașitatea și oportunistul nu erau singurele forțe care justificau îmbrățișarea doctrinei Partidului Comunist în perioada post-belică, și totuși nici cei care aveau motive de ordin moral pentru a adera la aceasta nu au putut ignora falsificarea realității și minciunile presei. Apoi, în anii șaptezeci, literatura poloneză a trecut de partea protestatarilor, devenind în curînd un aliat al „Solidarității”, atît în timpul triumfului acesteia, în 1980-1981, cît și în timpul persecuției sale sub Legea Marțială. La acea vreme chestiunile morale erau limpezi și nici unul dintre scriitorii cu greutate nu s-a aflat de partea partidului. Din nefericire, bunele intenții și o inimă curată nu garantează întotdeauna scrierea unor opere importante. Poezia și proza ultimului deceniu, obsesive, constrînse, monotematice, au căzut victime propriilor lor preocupări exclusive ce priveau eliberarea de un sistem politic falimentar – o sarcină nobilă, cu siguranță. Proza și poezia au, însă, reguli aparte; ele trebuie să se supună unor exigențe de formă și durabilitate.

Ne putem pe drept cuvînt întreba ce se întîmplă atunci cînd un scriitor polonez, maghiar sau lituanian, se hotărăște să-și ia o mică vacanță de la „aici” și „acum”, pentru a se apleca asupra unor subiecte exterioare acestora cum ar fi dragostea și moartea. Se află ei în aceeași situație ca un poet sau un romancier din Londra, Paris sau New York? După părerea mea, nu. Ne aflăm în fața unei probleme cu adevărat dificile care are foarte puțin de-a face cu opțiunile politice, filosofice sau religioase ale unui scriitor anume. Ea implică, mai degrabă, întreaga sa mentalitate, o mentalitate dezvoltată nu întru totul conștient. Contribuția specifică a acestei zone a Europei la literatura mondială ar putea fi chiar expresia acestei mentalități particulare, care să includă atît slăbiciunile, cît și punctele sale forte.

În timp ce traduceam în limba engleză și pregăteam pentru publicare poemele erotice ale Annei Swirszczynska, poetă poloneză, am observat cît de diferită este poezia sa de operele scriitoarelor americane contemporane ei. Tonul confesional este înlocuit de o detașare profundă, de observațiile amuzante al căror obiect este ea însăși. Obiectivitatea ei surprinzător de crudă și absența analizelor psihologice de orice fel șochează. Și acesta este doar un exemplu. Prietenul american cu care lucrez aceste traduceri m-a întrebat odată: „De ce ești și tu, ca și alți poeți polonezi, atît de interesat de abordarea unor probleme filosofice prin intermediul poeziei?”. Răspunsul meu poate reflecta o experiență colectivă; vreau să spun că împărțim un anumit sens al istoriei care ne-a fost impus împotriva voinței noastre. Participarea noastră la drama istoriei și controlul pe care îl are societatea asupra

individului pot conduce la un anumit grad de obiectivitate, manifestată chiar și în poeziile noastre de dragoste. Însă asemenea răspunsuri nu sînt întru totul satisfăcătoare. Este, de asemenea, posibil ca explicația să implice existența unui anumit simț al proporției, și anume sentimentul că anumite moduri de gîndire și anumite feluri de a scrie par uneori prea frivole în fața obiceiurilor criminale ale umanității. Indiferent care ar fi adevărul, am sentimentul că ating cu spusele mele o problemă reală, fără a putea, însă să o numesc.

Nu intenționez cîtuși de puțin să vă ascund faptul că sînt pătruns de o doză de fanatism care nu este – sau, cel puțin, sper că nu este –, însă, doctrinară. Acest fanatism este îndreptat împotriva acelor tendințe din literatura occidentală contemporană care jignesc nevoia mea de istorie – o istorie a valorilor, a formelor și a stilurilor. Nu am rețete prestabilite; încerc, așa cum am mai spus, să înaintez bîjbîind în mod empiric către niște formulări, observînd pur și simplu atitudinile comune prezente în operele literare create în această parte a Europei.

Termenul de „imaginație istorică” scapă încercărilor noastre de a-l defini, însă nu există nici o îndoială că el exprimă ceva cu care anumiți oameni sînt înzestrați, iar alții nu. Am convingerea că o persoană înzestrată cu acest tip de imaginație este capabilă să pătrundă evenimentele cu mare precizie, asociindu-le cu locul și timpul în care ele se petrec. Una din consecințele observabile în Occident ale tehnologiei moderne și ale educației de masă o reprezintă caracterul confuz al tuturor noțiunilor legate de istorie, astfel încît diferențele dintre secolul al treisprezecelea și al optsprezecelea sînt estompate, limbile vorbite în diferite țări sînt confundate între ele, iar datele istorice mai totdeauna încurcate.

Imaginația istorică este antrenată, probabil, de o memorie a suferinței colective. Dacă acest lucru este adevărat, este de datoria scriitorilor central-europeni să folosească această imaginație în operele lor. Imaginația istorică reclădește trecutul și ne face conștienți de durabilitatea sa extremă. Atunci cînd vorbim de orașele Europei Centrale, de exemplu, este necesar să ne reamintim că ele poartă întotdeauna urmele a două imperii din secolul nouăsprezece: Imperiul țarist în Nord, iar în Sud Imperiul habsburgic. În mod similar, experiența totalitară va lăsa o cicatrice permanentă pe obrazul Europei, chiar dacă, sperăm noi, ea nu va marca și generațiile viitoare.

EDWARD LIMONOV:

Conceptul de Europa Centrală este unul lipsit de onestitate, ca să folosesc un eufemism. Ar trebui să știți că Polonia a semnat un pact de neagresiune cu Germania în 1935, înaintea pactului sovieto-german din 1939. În 1938, Polonia a ocupat porțiuni din Cehoslovacia. De aceasta nu vă amintiți; vă amintiți doar pactul sovieto-german din 1939.

MIKLÓS MÉSZÖLY:

Permiteți-mi să comentez pe scurt cuvintele lui Czesław Miłosz. În ultimul secol, în partea noastră de lume a fost imposibil să discuți literatură fără a o lega de politică. Afirmția Ioanei d'Arc – „francezii în Franța și englezii în Anglia, aceasta înseamnă pace” – anticipează subdivizarea Europei și ascuțirea conștiinței naționale. Astăzi însă câteva dintre aceste state europene împovărate de practici și arsenale politice anacronice, au devenit, într-un fel sau altul, falimentare. Vremurile pe care le trăim depășesc limitele istoriei Europei Centrale, căci nu sîntem singurii care avem acest gen de probleme. Cred că noi avem pur și simplu propria noastră versiune a problemelor, versiunea Europei Centrale. O versiune care este rezultatul luptei dintre Imperii și statele naționale. În istoria modernă, a trebuit să respingem trei valuri imperialiste consecutive: monarhia habsburgică, Germania fascistă și, cel mai recent, fanatismul mesianic sovietic. În acest moment, viitorul nostru politic și cultural depinde de abilitatea noastră de a profita de ocazia istorică pe care ne-o oferă Uniunea Sovietică.

A considera Europa Centrală ca fiind altceva decît Europa este nenatural, cu toate că nu și fără precedent istoric. În diferitele perioade în care Europa Centrală era izolată politic, ea a continuat totuși să influențeze și să alimenteze Europa – această Europă comună care este, de fapt, indivizibilă. Europa sîntem noi toți.

Vorbind în termeni mai generali, Europa a adus contribuții morale, politice și culturale la istoria acestei lumi. Acest export de civilizație și tehnologie generat de spiritul european a devenit o parte integrantă a culturii universale. În zilele noastre, însă, exportul de care e vorba este întîmpinat cu ambivalență și teamă, deoarece oamenii percep atît binecuvîntările, cît și pericolele sale. Este trist că moștenirea culturală și spirituală a Europei de Est nu face și ea parte din cultura universală. Nu putem intra în mileniul ce vine fără a înțelege eșafodajul moral al culturii noastre, fără a identifica fundalul politic pe care literatura din regiunea central-europeană și-a dezvoltat caracteristicile particulare, fără a recunoaște trăsăturile lumii în care trăim: accentul pus pe filosofie în literatura poloneză și aspectele de pionierat ale teatrului polonez al absurdului; metafizica subiectivă a „omului mărunt” din scrierile cehe; bogăția literaturilor croată și dalmată; patosul din descrierile luptelor istorice și eroice în literatura sîrbă; stilul bizantin, bogat și strălucitor, care se întrepătrunde cu nostalgia după latinătate din scrierile românești; și, într-un final, tonul amar, tragic, existențial, masochist al literaturii maghiare. Aceste elemente au fost absorbite în limba comună europeană, de obicei fără ca nimeni să observe acest lucru.

H.C. ARTMANN:

Termenul care mă deranjează este termenul de „Europa Centrală”; pentru mine nu există decît *Mittleuropa*. Acest termen a fost extins în

timpul discuțiilor noastre de astăzi pentru a include și regiunea baltică. Eu personal aș include Estonia în rîndul țărilor scandinave. Austriac fiind – singurul austriac de față –, nu am fost considerat ca aparținînd Europei Centrale, dat fiind că noi am avut norocul să ne recîștigăm independența în 1955. Cam atît am avut de spus.

ADAM MICHNIK :

Să vorbim acum despre fenomenul literaturii central-europene contemporane, deoarece această literatură este astăzi în centrul atenției, alături de întregul spațiu geografic care a generat-o.

Forța acestei părți a Europei a constituit-o întotdeauna amestecul de religii și limbi, de naționalități și de culturi. Acest amestec bogat, multinațional și multicultural a produs o literatură modelată de valorile pluralismului și ale toleranței culturale. Regiunea era caracterizată de existența statelor multinaționale, state care uneau între granițele lor cetățeni care vorbeau limbi diferite. Faptul că ei trăiau împreună i-a condamnat la toleranță. Fie învățau să trăiască în prezența diversității, fie erau nevoiți să se lupte unii cu alții pînă la moarte. Și aceasta a fost într-adevăr soarta națiunilor din această zonă: ele fie au trăit bine împreună, fie s-au războit furios.

Literatura Europei Centrale a fost condamnată la o coabitare cu politica. După 1945 și după reparația sistemelor totalitare, coabitarea a fost una particulară: literatura a fost încorporată politicii și avea menirea de a legitima noua ordine. Iar literatura a legitimat această ordine în felul său – o ordine care invoca valori precum egalitatea, emanciparea muncitorilor și programa universală a utopiilor socialiste. Poate că nimeni altul nu a reușit să redea atît de precis legătura intimă care există între comunism și intelectualul central-european ca Czesław Miłosz în cele două mari cărți ale sale, *The Captive Mind (Gîndirea captivă – n.tr.)* și *The Native Realm (Tărîmul natal – n.tr.)*. Este vorba despre o legătură intelectuală, literară, dar, mai presus de toate, de o legătură existențială. Scriitorul din această parte a lumii a fost confruntat cu o dilemă extrem de dificilă. El a intrat în coliziune cu ea. I s-a oferit poziția de inginer de suflete, conform exprimării de neuitat a lui Stalin. Și el și-a acceptat statutul, adică a luat parte la minciună, la recrearea realității. Literatura Europei Centrale era similară, în aceste condiții, strigătelor din difuzoare. Foarte puțini au reușit să creeze, în această perioadă, o literatură a șoaptelor, a unui dialog al conștiinței cu o realitate atît de crudă, de nemiloasă, o literatură a degradării totale, așa încît doar șoapta mai era limbajul adevărului. În acele zile, cei care voiau să spună adevărul erau condamnați să vorbească în șoaptă. Însă o literatură a șoaptelor însemna mai mult decît o literatură. Strigătele își au locul în întrunirile politice; șoaptele însă sînt legate de confesional. Literatura era, pe de o parte, o componentă a zarvei și agitației politice, iar pe de alta, o confesiune șoptită de un suflet chinuit.

Literatura din spațiul nostru se scria într-un mediu caracterizat de lipsa instituțiilor civile și de lipsa posibilității unor reflecții intelectuale și științifice normale. Ea a fost nevoită, prin urmare, să fie toate aceste lucruri în același timp. A fost nevoită să ia locul cercetărilor sociologice, pentru a documenta adevărul vieții de zi cu zi. A fost nevoită să ia locul dezbaterilor politice și să funcționeze aidoma unui parlament inexistent. În sfârșit, a fost nevoită să ia locul educației civice și să creeze modelul moral al cetățeanului care dorește să trăiască în adevăr, cu toate că înconjurat de minciună, și care vrea să fie liber, cu toate că se află în lanțuri.

Perioada de revoltă care a urmat morții lui Stalin a deschis noi posibilități pentru literatură. Scriitorul a devenit un catalizator extrem de important în procesul de transformare socială. Nimeni nu a scris pînă la această dată adevărata istorie intelectuală a anului 1956. Iar această istorie este una fascinantă, căci acela este momentul în care s-a născut tipul de gîndire care mai tîrziu avea să fie recunoscut drept o critică civilă la adresa statului totalitar.

Soarta literaturii central-europene este exilul – înțeles ad literam, ca și emigrație. Nu este deloc o coincidență faptul că cei mai mari scriitori polonezi, de la Mickiewicz și Słowacki pînă la Miłosz, Kołakowski și Gombrowicz, precum și scriitorii cehoslovaci Milan Kundera și Josef Škvorecký, rușii Vladimir Nabokov, Ivan Bunin și Alexandr Soljenițin, împreună cu scriitori români ca Eliade și Cioran, au creat cu toții în exil. Soarta acestei literaturi, este, totodată, „exil” într-un alt sens: exil din circulația oficială. În Polonia, Zbigniew Herbert, în Cehoslovacia, Václav Havel și Bohumil Hrabal, în Ungaria, György Konrád și Miklós Haraszti, în Iugoslavia, Danilo Kiš, în Rusia, Joseph Brodsky și Viktor Irotchev și, în Lituania, Tomas Venclova – toți au creat în afara structurilor oficiale ale vieții literare.

Literatura a jucat un rol esențial atunci cînd memoria era amenințată: reconstrucția continuității culturii naționale. Dar tot un rol esențial a jucat și cînd miza o constituia revolta împotriva acelei memorii: distrugerea a tot ceea ce părea a fi un anacronism și un stereotip lipsit de viață.

Witold Gombrowicz, un mare maestru al cuvîntului, a fost cel care a declarat război tuturor măștilor poloneze, întregului conformism polonez. Gombrowicz și Miłosz demonstrează amîndoi unitatea dintre memorie și revoltă, conservare și contestare, restaurație și revoluție. Fiecare dintre valorile create în Polonia în ultimii ani, marea renaștere spirituală, și-au avut precedentul în literatura poloneză. Literatura a fost cea care a prevestit și a conturat cea dintîi victoria poloneză asupra sclaviei spirituale.

Atunci cînd mă gîndesc la fenomenul culturii central-europene am impresia că cel mai semnificativ nu este deloc faptul că aceasta este o literatură antitotalitară, că apără libertatea și se opune sclaviei. Faptul cel mai semnificativ e că avem de-a face cu o literatură în care este prezentă problema religioasă. În ultimii ani, generația mea și modul de gîndire din Europa Centrală au fost influențate îndeosebi de două

cărți : de o antologie a scrierilor Simonei Weil și de reflecțiile teologice ale lui Dietrich Bonhoeffer, cel care, condamnat la moarte fiind, a dialogat în celula sa cu un Cristos tăcut.

Problemele religioase au făcut ca oamenii să fie condamnați la moarte la Auschwitz sau în gulagurile Uniunii Sovietice și, în diferite alte momente, să fie urmăriți, capturați, umiliți și împușcați. Nadejda Mandelstam, văduva marelui poet rus Osip Mandelstam, a dat lumii o descriere a scriitorului supus presiunii totalitare. Nu este nici o coincidență că lumina ascunsă din cartea sa este lumina religiei. Simone Weil a folosit exact aceeași metaforă, metafora luminii. Descriindu-și experiența religioasă, ea susținea că lumina este lipsită de greutate, că nu o poți ține în palmă, că ea nu poate fi măsurată sau apucată. Iar cei orbi pot trăi întreaga viață fără a fi conștienți de existența luminii. Cu toate acestea fără lumină plantele n-ar exista, copacii nu s-ar avînta către cer, iar pămîntul nu ar rodi.

Din această perspectivă, problema centrală care motivează literatura poloneză contemporană este problema religioasă. Întrebarea privitoare la sensul vieții și al creației artistice; la sensul curajului și al opoziției; la sensul umilinței și al demnității. Miłosz și Herbert, Kołakowski și Konwicki, Herling Grudzinski și Baranczak, Krynici și Adam Zagajewski – nici unul dintre ei nu se declară scriitor religios. Cu toate acestea, fără dimensiunea religioasă întreaga lor experiență devine incomprehensibilă. Reîntoarcerea la religie nu înseamnă neapărat convertire. Fenomenul discutat aici nu trebuie asociat în mod mecanic cu marea renaștere a catolicismului în Polonia, legată de pontificatul Papei Ioan Paul al II-lea. Există, într-adevăr, o serie de conexiuni între aceste evenimente, dar ele sînt mult mai subtile. Polonia este o țară catolică. Biserica Catolică Poloneză este foarte puternică, însă este și ea divizată, asemeni națiunii. Biserica este aceea care produce vîrfurile poloneze : grupul din jurul lui „Tygodnik Powszechny”, Jerzy Turowicz și Hanna Malewska, Andrzej Kijowski și Jan Blonski, sînt numai cîteva exemple. Însă Biserica nu a scăpat contaminării cu ceea ce are Polonia mai rău : șovinismul și intoleranța găsesc și ele sprijin, în mod ironic, în aceeași Biserică Catolică.

Obiectul discuției noastre depășește sfera politicului. Ne obligă să ne gîndim la ce ar trebui să fie politica față în față cu întrebările fundamentale. Se pare că acesta este fenomenul cel mai interesant al culturii central-europene. Ea este o cultură a întrebărilor fundamentale. Sau, altfel spus, între gîndirea democratică și cea rațională, care reprezintă alegerea unui anumit tip de politică a cărei caracteristică de durată este compromisul, se ridică experiența profeților creștini care pun – așa cum fac toți profeții față de toți cîrmuitorii – întrebări dificile, evanghelice : „Dacă am vorbit rău, arată ce am spus rău ; dacă am vorbit bine, de ce mă bați?” (Ioan, 18:23)

GYÖRGY KONRÁD:

Teza lui Czesław Miłosz îmi place foarte mult – este o teză foarte convingătoare. Regiunea noastră este o regiune în care autodeterminarea, privită dintr-o perspectivă personală, socială și națională, a fost întotdeauna subminată de faptul că noi, cei de aici, eram tratați ca niște obiecte – obiecte ale aranjamentelor imperiale, ale tratatelor de pace, ale împărțirii sferelor de influență. Începînd cu secolul nouăsprezece, am fost supuși unei serii întregi de aranjamente imperiale cît se poate de diferite, începînd cu Viena și terminînd cu Yalta; zona noastră a fost una tulburătoare și deloc plăcută pentru restul Europei, iar în spatele celor două războaie mondiale se află disputele, conflictele și frământările născute în partea de Est a continentului. O numim „Europa Centrală” deoarece există teritorii europene aflate și mai la Est decît ea și, într-adevăr, abia acum începem să conștientizăm existența unui mare număr de alte conflicte istorice, politice și culturale, ale europenilor aflați în regiunile din Sudul Uniunii Sovietice, regiuni care se mai află încă pe teritoriul european. Această parte sudică a Europei, de la Marea Baltică la Caucaz, începe să fie foarte animată; ea este o zonă multinațională, multiculturală, multicoloră și din perspectiva noastră, care sîntem destul de obișnuiți cu diversitatea și începem să ne temem, de aceea, că aparținem unei periferii central-europene. Orgoliul, mîndria, teama și neliniștea ne fac să ne distanțăm de ei. Aparținem unui teritoriu imens, unui continent uriaș care este partea estică a Europei și care nu se sfîrșește la Munții Urali – deoarece Uralii nu au nici o însemnătate; ei sînt niște simpli munți, ba chiar niște munți nu cine știe cît de înalți. Ei nu reprezintă o barieră politică – și astfel ne aflăm brusc în Asia, iar Eurasia devine o realitate din ce în ce mai palpabilă pentru noi. Ne aflăm aici la aniversarea Conferinței Wheatland de la Lisabona, de anul trecut. În acest răstimp, ceva s-a schimbat – de fapt, s-au întîmplat foarte multe lucruri.

Mai întîi de toate, în unele dintre țările noastre există astăzi voci democratice liberale; ele se fac auzite cu putere și au atins nivelul deciziilor politice. Trăim evenimente asemănătoare unei campanii politice democratice de tip occidental. Aceasta este situația în Polonia, Ungaria, în Slovenia și poate și în Croația. Și văzîndu-l la televiziunea de stat din Moscova pe profesorul Saharov, reprezentantul marii opoziții liberale din parlamentul sovietic, ne dăm seama că un anumit gen de evoluție democratică este posibilă chiar și în Uniunea Sovietică. Acest eveniment este unul istoric. Putem, însă, observa și o serie de evoluții negative. Există astăzi pericolul unor noi stalinisme la nivel mai restrîns, al unor stalinisme independente, care să ființeze fără protecția Moscovei – care să dorească să păstreze structura actuală a puterii și care să fie capabile de a o face, folosind o retorică naționalistă drept unealtă. Există oameni care sînt gata să treacă de la retorica socialistă-comunistă la o retorică național-socialistă, să treacă de la un sistem autoritar la altul, aproape fără să observe traversarea graniței

dintre retorica comunistă și cea naționalistă. Privim, prin urmare, la RDG, la Cehoslovacia, România, Bulgaria și Serbia și observăm că în Serbia, de exemplu, populația se alătură de bunăvoie și plină de entuziasm taberei naționaliste extremiste și sprijină în numele ei diferite măsuri represive autoritare. Există, de asemenea, un pericol real al apariției unei anumite coaliții între național-stalinisme. Noi, maghiarii, ne lovim chiar acum de primele semnale, de o serie de mișcări și declarații ostile din partea conducătorilor români și cehoslovaci. Aceste semnale pot marca începutul unui proces negativ. Nu doresc să par un profet al Apocalipsei; supun, însă, aceste opinii atenției dumneavoastră, deoarece ele se pot dovedi semnificative în viitorul apropiat. Presupun că, dintr-un anumit punct de vedere, această regiune are, dintr-o perspectivă politică și filosofică, două alternative: un fel de federalism democratic și un fel de național-socialism sau de național-stalinism. Acesta din urmă poate genera o coaliție; țările Pactului de la Varșovia ar putea deveni, de exemplu, o coaliție a acestor dictaturi, care ar putea apela la sprijinul reciproc pentru menținerea la putere. Poate că partea vestică a Europei de Est – prin aceasta mă refer la Polonia, Ungaria, Slovenia și Croația – este tentată să evolueze altfel, în cazul în care Moscova îi va permite. În caz contrar, lucrurile vor fi din nou foarte grele pentru noi. Afirmația următoare îi va irita pe colegii noștri occidentali. Atitudinea dumneavoastră domnilor, față de problemele Europei Centrale a fost permanent una dublă: pe de o parte, funcționau principiile retoricii politice, pe de alta, cele ale strategiei politice; între cele două a existat întotdeauna o schismă. Retorica sprijină orice democratizare, aplaudă toate țelurile democratice și se întristează ori de câte ori progresul pe tărîmul democrației este blocat. Contrarevoluția, în înțelesul ei stalinist, îi face foarte nefericiți pe liderii democrației din Occident.

Est-europenii au trecut prin experiențe tragice datorate nu numai Estului – fapt evident și recunoscut de toată lumea –, ci și Vestului, cel care a fost întotdeauna speranța est-europenilor sau a națiunilor central-europene. S-ar putea să vă amintiți, de exemplu, că atunci cînd generalul Patton a ajuns în apropierea Pragăi cu trupele și tancurile americane s-a oprit și l-a așteptat pe mareșalul Koniev să vină să invadeze orașul. De ce? Pentru că aceasta fusese înțelegerea. Aveți tot dreptul să nu fiți de acord. Presupun, deci, că acum ne găsim într-o situație geo-politică complexă, în care Vestul nu poate oferi nici un sprijin real în schimbul influenței politice asupra unei țări din această sferă a Europei Centrale. Este aproape imposibil să cumperi – chiar și în condițiile unei schimbări substanțiale în structura militară – o țară aidoma Ungariei care este, la urma urmei, o țară periferică în interiorul blocului sovietic. În consecință, va trebui să rămînem în cadrul creat de Pactul de la Varșovia – ceea ce nu este de dorit, însă eu nu văd altă soluție. Ieșirile unilaterale sînt sever pedepsite. Va trebui să rămînem în această grupare, va trebui să suportăm toate aceste naționalisme dezlănțuite, toate aceste resentimente ale căror origini sînt greu de

înțeles. În consecință, este posibil ca grupul de est (central)-europeni așezați armonios la această masă să reprezinte o perspectivă utopică, o abordare a problemei demnă de epoca Luminilor; este foarte posibil ca realitatea să fie cu mult mai întunecată.

PÉTER ESZTERHÁZY:

Voi fi loial spiritului acestei discuții și vă voi spune adevărul. Adevărul este că în această după-amiază am pierdut sensul noțiunii de Europa Centrală. Am făcut un ultim efort disperat în timpul pauzei, când m-am întors spre Susan Sontag și am întrebat-o: „Spune-mi, Susan, ce este Europa Centrală?” Susan a rămas tăcută, iar eu nu am aflat răspunsul la întrebarea mea.

Problema cu care mă confrunt este următoarea: eu par a fi un trădător ce oscilează dintr-o extremă în alta. Sînt chiar de acord și cu Joseph Brodski și cred că ceea ce numim Europa Centrală nu există. Pentru a fi mai precis – o întreprindere riscantă în prezența lui Danilo Kiš –, aș putea defini Europa Centrală ca fiind, să zicem, Dunărea. Dar ce este Dunărea? Acest lucru nu îl știe nici chiar Claudio Magris. Să spunem, atunci, pur și simplu, că Dunărea definește Europa Centrală. Dar sînt cît se poate de sigur că așa-numitul scriitor central-european nu există. Există, de exemplu, scriitorii englezi, fiindcă există limba engleză. Cînd colegii noștri englezi încearcă să fie scriitorii europeni eșuează. Sau, cel puțin, aceasta este impresia pe care ți-o dă traducerea. Cred că un scriitor aparține unei limbi, și nu unei regiuni.

Cred că noțiunea de scriitor central-european este produsul unei gândiri defensive, al fricii. Încercăm să ne apărăm împotriva a tot felul de superputeri, împotriva diferitelor tipuri de ignoranță și, drept rezultat, ne trezim înghesuți între gardurile Europei Centrale. Este foarte confortabil, foarte bine și foarte folositor, dar oarecum lipsit de seriozitate și complet lipsit de realism. Atît am avut de spus.

DANILO KIŠ:

Aș dori să discut despre ce înseamnă să fii un scriitor central-european. Eszterházy este liber să spună ce vrea, dar noi, toți cei aflați la această masă, avem ceva în comun, o istorie comună, cu variații ce depind de istoriile noastre naționale, originile etnice și conflictele interne. Diferitele noastre caracteristici literare sînt rezultatul acestor variații. În finalul acestei discuții, îndrăznesc să amintesc evreii. Ei au contribuit și au participat la această istorie central-europeană și reprezintă o lume aparte care a dispărut: reprezintă o absență notabilă în scrisul nostru. Această absență este o caracteristică a scriiturii central-europene. Și, pentru a încheia, experiența comunismului este și ea un element foarte important. Cu toate aceste elemente mă lupt zilnic în scrisul meu; este aceeași luptă pe care o dau și în această după-amiază.

CLAUDIO MAGRIS :

Frontierele Europei Centrale sînt greu de trasat sau de definit – nu numai frontierele sale, de fapt. Conceptul de *Mittleuropa* nu trebuie tradus în mod facil drept „Europa Centrală”, căci el implică o anumită noțiune de unitate, ideea comunitară, în pofida unei multitudini de diferențe și a unei serii de conflicte acute. Cuvîntul *Mittleuropa* a fost creat în secolul trecut ca o definiție istorico-politică – un program politic, de fapt. El denota întîlnirea dintre cultura germană și celelalte culturi din aceeași regiune, însă implicația sa predominantă era aceea a unei supremații germane sau, mai bine spus, ungaro-germane în Europa Centrală. List, von Bruck, von Stein și, mai tîrziu, Naumann și Srbik au susținut această teză, care a dominat peisajul politic, cu nuanțele și gradațiile de rigoare, din perioada liberalismului și pînă la național-socialism.

Astăzi, cuvîntul *Mittleuropa* înseamnă exact contrariul. El evocă imaginea mai multor naționalități amestecate, a unei lumi naționale de tip „hinter”, așa cum o numea scriitorul praghez Johannes Urzidil, o lume „hinter” – în spatele națiunilor (de parcă nimeni n-ar ști cărei naționalități îi aparține, de parcă naționalitatea tuturor ar fi multiplă, complexă, multietnică). În istoria multora dintre cei care stau la această masă și în preistoriile familiilor noastre găsim adesea aceste amestecuri de naționalități, un schimb continuu de identități, un proces de îmbogățire și de pierdere a identității.

Complexitatea acestei identități este cu siguranță cea mai importantă caracteristică a Europei Centrale; este una dintre cauzele pentru care Europa Centrală a produs atîtea opere mari, care au explorat tema universală a identității individuale, culturale și naționale. Dificultatea de a te autodefini conduce uneori la marea literatură, alteori la încurcături ideologice. În regiunea mea, Triest și Friuli, există două mișcări care își spun central-europene: una de extremă stîngă, stînga partidului comunist; cealaltă, extrem de conservator-reacționară. În 18 august au sărbătorit amîndouă ziua de naștere a împăratului Franz Josef, fără să uite să se insulte reciproc.

Care sînt caracteristicile culturii central-europene, în caz că o asemenea cultură există? Pot indica doar cîteva elemente, care, cu siguranță, nu constituie o unitate. Există, de exemplu, o tendință de a analiza, de a apăra individul în fața întregului, marginile în fața Centrului și în fața oricărui model standardizat. Întîlnim rolul supra-național al culturii evreiești și demitizarea sistemelor filosofice mari, dogmatice, care încearcă să încorseteze diversitatea și multitudinea de forme ale lumii. Există, de asemenea, senzația că totul – istoria, realitatea – ar putea diferi de forma lor actuală.

Astăzi, reînvierea Europei Centrale este, în cazul multora dintre avocații săi, o modă cochetă sau o formă facilă; înainte de toate, ea este, însă, o expresie a neîncrederii la adresa istoriei și a rezistenței în

fața acestei neîncrederi. Este o metaforă protestatară, îndreptată împotriva stăpînirii sovietice asupra Europei de Est și împotriva modului american de viață din Europa de Vest. În Austria, această reînsuflețire este un leac împotriva insecurității privitoare la soarta națiunii. Înainte de toate, însă, cultura central-europeană este o cultură care a scos în evidență goliciunea lumii în vreme ce se opunea chiar acestei goliciuni prin refuzul de a accepta *statu quo*-ul drept soartă.

Cred că în ziua de astăzi a fi central-european este un lucru serios. Europa Centrală ar trebui să fie o parte a culturii noastre, a sensibilității noastre, a modului în care vedem și simțim lumea. La ora actuală, Europa Centrală suferă schimbări rapide și violente și diferite țări aspiră să-și construiască o structură asemănătoare democrațiilor vestice. Există, cu siguranță, multe lucruri pe care Europa Centrală le poate învăța de la aceste democrații. Ea are, însă, de asemenea și multe de oferit, multe de dat – o dimensiune umană dezvoltată în timpul tragediilor din Europa Centrală, ca formă de rezistență împotriva acestora, o calitate umană ce a devenit tot mai rară în Vest. Includ aici păstrarea autonomiei intelectuale a individului, refuzul de a se identifica prea ușor cu felul de a fi al lumii. Cu cîtăva vreme în urmă, la Łódź, Poldi Beck, un supraviețuitor al holocaustului, mi-a dat un manuscris, un poem, *Cartea Fluierăturilor*, în care tragedia este prezentată sub forma unui eseu parodic asupra artei de a fluiera. La invitația de a urca în tramvaiul istoriei, naratorul răspunde: „Tu du-te. Eu am să vin puțin mai tîrziu sau n-am să vin deloc”. Această autoeliminare ironică este și ea Europa Centrală.

În românește de
Diana ARDELEAN

Postfață

EUROPA CENTRALĂ ȘI EUROPA PERIFERIILOR (SECȚIUNI PENTRU O CARTE NECESARĂ)

1. LECȚIA DE ISTORIE (I). Despre necesitatea altui Centru

Ritmul și ecoul dezbaterilor privind Europa Centrală au crescut vertiginos o dată cu apariția eseului lui Milan Kundera, *Tragedia Europei Centrale*. Cred că nici unul dintre textele oamenilor de litere publicate în ultimii cincizeci de ani n-a avut un asemenea ecou; că nici unul n-a trezit un asemenea interes. Nici unul dintre avertismentele ultimelor decenii – și slavă Domnului, au fost nenumărate – nu a sunat mai puternic. Romancierul avea credit, era unul dintre oamenii de succes ai anilor șazizeci. Era, din unghiul de vedere al noii literaturi, unul dintre arhitecții Primăverii de la Praga. Se număra printre eroii ultimei rezistențe antisovietice: cea pragheză.

Era un exilat, dar nu orice fel de exilat: simpla lui prezență punea în lumină complicitatea de care Occidentul se făcea încă o dată vinovat: cea cu ocupantul rus.

Milan Kundera era un prozator de calibrul, dar nu mai puțin un cărturar care putea ține publicului occidental neinformați o lecție de istorie a Europei. Iată cine sînteți dumneavoastră, spune Kundera unei lumi care uită mereu și e mereu dispusă să uite. *Tragedia Europei Centrale* e un manual de istorie, cu accente de pamflet politic. Dar accentele de pamflet politic nu întunecă operațiunea didactică. Profesorul Kundera explică cu talent, cu energie, cu o oarecare erudiție unui Vest european care e pregătit să uite și, spune el, să se sinucidă prin uitare.

Profesorul Kundera era „un om de la '68”. El venea dintr-o Europă în care Utopia comunistă își trăia dezastrul. Anul 1968, cu momentele-i de revoltă convulsivă, cu fanatisme-i stîngiste, dar și cu intrarea tancurilor sovietice în Praga spulbera cel mai viu dintre miturile secolului XX: Kundera venea, cu întreaga lui operă, cu toate personajele sale, din acest naufragiu. În locul celei mai bune lumi cu putință, care își trăia eșecul, în locul modelului slăvit de literații generațiilor precursoare, Kundera propunea un alt model: *Europa Centrală*. Ținea o lecție despre modelul politic, cultural, artistic oferit de această lume.

Studiul-eseu al lui Kundera începe cu evocarea rezistenței maghiare din toamna anului 1956. Mesajul disperat pe care directorul agenției maghiare de presă îl transmitea lumii, „Murim pentru Ungaria și pentru Europa” devine, pentru Kundera, un mesaj simbolic. *Murim pentru Ungaria și pentru Europa* era o frază care se putea rosti doar în Europa Centrală. Doar cei din Europa Centrală, arată Kundera, sînt în stare să moară „pentru țara lor și pentru Europa”.

În 1956, ca și în 1968, se afla în fața tancurilor o parte de lume care ar fi trebuit apărată, fiindcă ea, această parte a lumii, asigura chiar buna respirație a Întregului. A preda Europa Centrală dușmanului înseamnă a accepta asasinarea spiritului european. Cedîndu-și Centrul, Europa trebuia să se pregătească de moarte. Nimic nu este mai urgent, arăta, în subtext, scriitorul, decît salvarea grabnică a acestei părți a Europei. Lecție de istorie, *Tragedia Europei Centrale* aparținea somațiilor de extremă urgență. Tot ce ținea de cultură nu făcea decît să acompanieze propozițiile principale ale acestui S.O.S. dramatic.

Nu Kundera era primul care încerca să sensibilizeze cititorul occidental sau publicul american cu privire la violența desfiguratoare a ocupantului sovietic. *Gîndirea captivă* (1953) și *Meleaguri natale* (1959) avuseseră, la vremea apariției lor, succes. Ele figurau în bibliografia obligatorie a studiilor privitoare la Europa ocupată de sovietici. *Gîndirea captivă* studia, cu destulă răbdare, felul în care mecanismul gîndirii intelectuale duce, în anumite situații, către comunism. Pornind de la romanul lui Witkiewicz, *Insatșiabilitate*, Czesław Miłosz stăruie asupra mediilor artistice care acceptă tezele ocupantului și acționează în numele lor. Miłosz nu e pamfletar; el rămîne un analist care nu face altceva decît să lămurească lucruri altfel de neînțeles. Ultima parte a *Gîndirii captivă*, *Balticii*, tratează ocuparea țărilor baltice de ruși, de nemți și pe urmă, iarăși, de sovietici. Distrugerea civilizației ar fi în centrul acestui capitol nelipsit de generalizări:

„Invasia spaniolilor în Mexic a trebuit să fie o încercare teribilă pentru azteci. Moravurile ocupantului erau de neînțeles; riturile lor religioase, stranii; drumurile gîndirii lor, de nepătruns. Invasia Armatei Roșii n-a fost un șoc mai mic pentru estonieni, letoni, lituanieni. Vîrstnicii își aminteau de timpurile țărilor; dar ordinea nouă nu se asemăna cu nimic țarismului; era de mii de ori mai rău. În anii care se scurseseră după prăbușirea țarismului, Rusia, în loc să se apropie de Europa, se îndrepta către principii de organizare pe care Europa nu le cunoscuse niciodată”.

Este unitatea de măsură a răului, pe care o propun și alți autori, printre care Mircea Eliade. *Destinul culturii românești*, publicat de Mircea Eliade în „Unirea română”, ianuarie-martie 1949, e primul dintr-o serie de articole care comentează „războiul religios” al ocupantului sovietic împotriva civilizației europene. Conceptul de *homo religiosus* e combatant, cu un loc limpede în disputele inaugurate după lăsarea Cortinei de fier. Retragera în fața ocupantului rus echivalează „cu o a doua părăsire a Daciei aureliene în fața barbarilor”. Amputarea Europei, semnalată de Mircea Eliade, ar marca începutul unui proces dezastruos pentru echilibrul omului modern.

Să remarcăm că fiecare dintre cei care se vor referi la ocupant va sublinia distrugerea unei civilizații. Fiecare (sau aproape fiecare) dintre autorii care vor invoca Imperiul va stăruie asupra unei lumi abandonate, a unei utopii mirabile: *Tracia* lui Milo Dor, *Dacia Aureliană* a lui Mircea Eliade, *Boemia* (Regatul boem) al lui Kundera, epoca imperială poloneză la Miłosz prefigurează și stimulează definirea utopiei habsburgice. Imperiul habsburgic va constela celelalte Imperii ale marginilor, celelalte regate, deopotrivă reale și imaginare. Mitul Europei Centrale se naște la confluența unor necesități stringente și a unor proiecții în imaginarul utopiilor imperiale. Utopiile negative ale lui Cioran, Gombrowicz, Witkiewicz nu fac altceva decît să dea sens utopiilor „pozitive” semnalate de Eliade, Miłosz sau Kundera.

II. UTOPIILE IMPERIALE ca vocație a Periferiei. Între Periferie și Margine.

Lectura triumfală a lui Kundera – și succesul lui – au devenit posibile după regăsirea Vienei și a spiritului vienez. Iar regăsirea adevăratei Vienei putea să se împlină atunci cînd optimismul legat de sfirșitul celui de al doilea război mondial începea să facă loc altui spirit; atunci cînd omenirea obosise să mai creadă în victorie. Roadele victoriei erau amare, finalul războiului anunța mai degrabă o agonie decît un triumf. Războiul nu s-a terminat, războiul rămîne, supraviețuiește, se eternizează. Lecția Vienei putea fi conștientizată atunci cînd omenirea începea să resimtă nu doar nevoia modelului triumfal-utopic, ci cînd începea să resimtă nevoia unui model al „repetiției pentru iminenta noastră prăbușire”.

Valul de înfîlniri, de publicații, de reeditări, de congrese consacrate Vienei și spiritului vienez, succesul unor filosofi, pictori, sculptori, al unor arhitecți, sociologi atrăgea atenția asupra unui spațiu privilegiat. A unui spațiu sacru. Începutul de secol stimula o religie retro, dominată de acute nostalgii.

Utopia imperială era prima dintre utopiile care puteau înlocui celelalte utopii, cele forjate de gândirea secolului al XIX-lea.

Utopia imperială se lega de altele, mai puțin elocvente în lecția lor despre agonie și moarte. Lecția Vienei stimulează lecțiile despre Imperiu, iar Imperiul trăia, în primul rînd, prin marginile sale. Nu se poate înțelege nimic din „structura Imperială” fără a studia marginile. Cu extraordinarul său simț de observație, Joseph Roth nota că singurii care mai cred în Împărat sînt națiunile „marginilor”; că doar rutenii, evreii, slovenii, slovacii mai cîntă imnul național austriac. Ceilalți, vienezii, cîntă fără sfială *Wacht am Rhein – De pază la Rin*, imnul german. Cei care credeau în Împărat ca în locuitorul lui Dumnezeu pe pămînt, cei care trăiau religia Imperiului erau marginalii, populațiile zonelor arhaice, primitivii care supraviețuiau în cotloanele lumii acesteia. Orașele provinciale afirmă un policentrism spectaculos. Ele erau „închinată Vienei”, credeau în familia și în valorile imperiale, dar și în valorile naționale, pe care încercau să le conserve și să le afirme. Fiecare oraș de provincie avea gara, cafeneaua, poșta, cazarma asemănătoare; fiecare funcționar semăna cu Împăratul și fiecare centru administrativ repeta imaginea Centrului. Provincia repeta, cu fidelitate, Imaginile centrului. Am spune că recrea, cu obediență, *sacralitatea* lui.

Dar fiecare Centru provincial recrea și mitul național. Îi păstra treze valențele. Cehia avea în urmă un regat boem, Ardealul românesc – o Dacie eroică, Croația – o Panonie infinită. În *Tragedia Europei Centrale*, amintirea Vienei resuscită amintirea policentrismului provincial, stimulat de habsburgi. Textul lui Kundera nu mai este rece, imparțial, sec, științific. Este aproape un fragment de jurnal, cu părți consacrate amintirilor sale de scriitor și cu pagini bazate pe regăsirea aceluși timp al libertății de a alege. Subiectivismul lui Kundera nu face altceva decît să schițeze o definiție nouă a acestui spațiu, atît de greu de definit.

A vorbi despre Europa Centrală înseamnă a numi marginile unor imperii care se resping. Viena propunea Petersburgului un dialog între egali, Europa Centrală vede în Rusia o țară care se comportă ca un agresor. Marginile vor fi mereu abandonate Imperiului țarist, care se comportă ca un factor malign. Dacă Viena trăiește implozia, dacă ea se autodistruge, marginile Imperiului vor rămîne pradă vecinului dinspre răsărit. Polonia, Cehia, Slovacia, România, țările fostei Iugoslavii, dar și Ungaria percep Rusia ca pe un agresor. Ar trebui, totuși, să diferențiem, în cadrul acestei agresiuni, momentele 1918, cînd există o explozie roșie în unele dintre aceste țări și momentul 1945, cînd un rol important îl joacă înțelegerile aliaților.

Studiul lui Kundera numește fără ezitare, fără nuanțări, ocupantul, barbarul, „omul negru”. Scriitorul ceh nu mai are nici o rețineră: pentru el nu există decît o Rusie, barbară, agresivă, *antieuropeană*. După ce, decenii în șir, Occidentul mizase pe coexistența pașnică, Kundera subliniază, într-un limbaj destinat fără îndoială momentului politic, că, de fapt, coexistența pașnică e un mit. Agresorul distruge fără remușcări, în numele vocației sale destructive.

Studiul lui Kundera inaugurează o nouă etapă în analiza, mereu amînată sau mereu privită cu suspiciune, a Europei Centrale. El introduce cîțiva termeni noi în dispute, pînă aici, relativ liniștite.

Într-un fel, cele cinci decenii de alianțe, de mărturii de iubire l-au obișnuit pe cititor cu o geografie europeană în care Europa de Răsărit era un concept viu și eficient. Propaganda marxizantă a mitizat Răsăritul, iar literatura subor-

donată a validat, cu grăbire, conceptul. „Lumina vine de la Răsărit” relua un text biblic într-o formulă care proslăvea șansele blocului prosovietic. Iar când Czesław Miłosz va primi premiul Nobel, Ivar Ivask va descoperi în el nu un reprezentant al Europei Centrale, ci al Europei de Răsărit. Pentru Ivask, între U.R.S.S. și țările capitaliste din Occident se aflau țări care defineau, fără dubii, Europa Răsăriteană. *Coloana înfîmîtă*, studiul lui Ivask, datează din 1981. Cu el se încheie un timp al geografiilor și începe altul. El aparține unei epoci în care un număr de țări puteau fi sustrase Moscovei. Aceste țări, dominate de sovietici, afirmău – totuși – o individualitate a lor. Se diferențiau de colosul sovietic.

Ideea lui Ivask de a așeza Polonia, Cehoslovacia, Letonia, Estonia, Lituania, Iugoslavia, Ungaria, Albania, Bulgaria, Finlanda sub aceeași umbrelă protectoare reprezenta opera unui strateg care a înțeles că succesul lui Miłosz putea sluji ca punct de plecare în schimbarea geopoliticii momentului. Și că tradițiile culturale puteau îndemna la modificări substanțiale în relația Est-Vest. Studiul lui Milan Kundera, mai radical, solicită, imperativ, regîndirea hărții politice a Europei.

Este limpede că opțiunile categorice ale scriitorului ceh nu puteau obține unanimitatea specialiștilor. În primul rînd, deranja anatema aruncată Rusiei. Dacă „Europei Centrale și dezideratului ei de varietate nimic nu-i putea fi mai străin decît Rusia”, se creează un raport de excludere care implică destinul unui popor. Comunismul, zice Kundera, ar fi „împlinirea istoriei rusești”, ceea ce este, din toate punctele de vedere, exagerat.

Acest exclusivism atinge și Imperiul habsburgic, văzut ca un „zid de apărare” în fața pericolului rusesc. Utopia habsburgică înlocuiește utopia comunistă, micile utopii mitteleuropene vor lua, stimulate de Kundera, locul utopiei comuniste. Cei care pun sub semnul întrebării multe dintre afirmațiile lui Kundera, pot să-și aducă aminte că termenul de *Mitteleuropa* intră în circulație prin Naumann, exponent de seamă al pangermanismului. Vrem-nu vrem, primul război mondial va păstra, în dosarele lui, și acțiunea ideologică animată de aceste termen. El traducea, în termenii unei geopolitici agresive, voința de expansiune a Germaniei. Iar anii ascensiunii naziste nu fac altceva decît să amplifice oroarea față de ideea unei Europe Centrale a superiorității germane.

III. CUTIA PANDOREI (I). Temele tabu ale unei lumi blestamate

Mitteleuropa se naște, de la început, sub semnul revizionismului. Se vor hotare noi, granițe noi, în numele unor criterii rasiale culminante la Auschwitz. De altfel, pentru unii Europa Centrală are două centre: Viena culturii și Auschwitzul asasinatului în masă. Cei care privesc cu circumspecție termenul nu uită să evoce anii de formare a lui Hitler, într-o Viena antisemită. Mitul unei Viene paradisiace e subminat mereu de un altul, al unui oraș infernal, aflat sub blestemul întreit al antisemitismului, al Casei imperiale degenerate și al kitsch-ului.

România, slovacii, polonezii, rutenii au ocolit termenul, fiindcă el evoca o politică a anexărilor teritoriale. Trebuie să subliniem faptul că amintirea Imperiului e guvernată, pentru ei, și de spaime rele. Românii s-au simțit trădați de Împărat, deși în momentele de răscruce ale istoriei Transilvaniei optaseră limpede pentru el; românii se simțeau excluși dintr-o lume care îi nedreptățea. Deși cu puternice relații în Europa Centrală, deși o bună parte a operei lor le subliniază calitatea de scriitori ai Europei Centrale, nici Slavici, nici Coșbuc, nici Aron Cotruș, nici Blaga nu se vor revendica de aici. Iar în câteva texte decisive Titu Maiorescu se va despărți energic de opțiunile tatălui său pentru Imperiu. În veacul al nouăsprezecelea, publicistica lui Eminescu arată felul în care scriitorii din provinciile Imperiului, din Ardeal, Banat, Bucovina, refuză un spațiu care le pune sub semnul întrebării dreptul lor de a exista.

Și Slavici, și Goga, și A.C. Popovici sînt cărturari care au trecut prin închisori. Personaje esențiale ale Europei Centrale, ei sînt, nu mai puțin, constructorii de identitate națională. Anul 1918 îi leagă pe mulți dintre eroii români ai Europei Centrale de alt sistem de valori. Tot ce însemna participare la viața Imperiului rămîne uitat. Bănățenii, bucovinenii, ardelenii care scriseră în limba germană sau maghiară par inutilii definirii statului național. Or, după 1 decembrie 1918, urgența numărul unu era tocmai definirea statului național. Bucureștii deveneau Centrul care justifica totul. Dacă înainte de 1918 „Pentru toți românii soarele de la București răsare” era mai curînd o lozincă mobilizatoare, după 1918 capitala românească anula vechiul policentrism al orașelor basarabene, ardeleni, bucovinene, bănățene. Marele festival al Unirii, marea sărbătoare a reîntregirii crește și din conștiința că în urmă se întindea doar timpul rău al oprîmării naționale.

Manualul de istorie trebuie să se sprijine pe momentele eroilor naționali, corespunzător mitizate. Iar tot ceea ce ținea de construcția europeană – nu națională – începea să fie privit cu circumspecție.

Revizionismul anilor treizeci sporește distanța care ne desparte de „Europa Centrală”. Alianțele noastre firești, vor considera mințile politice limpezi, sînt Anglia și Franța.

În 1945, Europa Centrală a pierdut încă un război – cel mai cumplit dintre toate. Șirul de valori central-europene era din nou pus sub semnul întrebării, de data aceasta de un șir de procese. *Europa Centrală* devenea, grație înțelegerilor celor care cîștigaseră războiul, *Europa de Răsărit*.

După 1945, tot ceea ce era legat de acest spațiu devine tabú. Pentru comentatori, Europa Centrală devine un spațiu important în măsura în care el este un spațiu al demonilor. Antisemitismul vienez, Hitler, lagărele devin reperele acestui spațiu al crimei și al mitificării. Mesajul „cel bun” al locului era transferat Europei – prin urmare – Răsăritene. Pînă la încercările de a judeca istoria dincolo de ultimul ei mesaj a trebuit să mai treacă un pic de vreme.

Importanța textului lui Milan Kundera ține și de faptul că recuperează acest teritoriu așezat, cîteva decenii, sub semnele interdicției. El este un studiu care se întoarce de la ultimul moment al istoriei ceva mai înapoi, acolo unde e necesară lectura calificată, prezența specialiștilor, un oarecare stagiou în bibliotecă. Disciplina care începe să funcționeze „în fața scenei” – disciplina-spectacol – își scoate la rampă actori care au în urmă un oarecare exercițiu al spectacolului literar.

Specialiștii „în Europa Centrală” nu sînt mulți și, cu cît sînt mai bine așezați în cîmpul disciplinei, sînt mai înclinați să se dezică de ea. După ce, bineînțeles, își „fac numărul”. Fiecare dintre actorii spectacolului vorbește nu numai în numele unui proiect cultural, ci și în numele unui proiect politic. Nu vom descoperi (sau e și nu l-am citit noi?) vreun autor maghiar care să nu deplîngă consecințele Trianonului cu tratatele care puneau punct istoriei „Ungariei Mari”. Fiecare dintre marii savanți sau dintre importanții scriitori au însă atîta umor încît să-și dea seama că problema Europei Centrale, așa cum putea fi pusă ea la 1914, nu e decît consecința sentimentalismului – a capacității oamenilor locului de a se autoiluziona.

Fiindcă, dacă revenim la afirmația lui Danilo Kiš (una dintre vedetele acestui spațiu) că „fiecare vede în Europa Centrală ce vrea să vadă” putem observa că pentru mulți imaginea Europei Centrale ține de aceeași construcție utopică eternă. În numele acestei construcții, mulți termeni primesc ciorchini de conotații și își rescriu istoria. Probabil cea mai spectaculoasă rescriere a istoriei aparține termenului *federație*, iar cartea cea mai izolată de context e *Statele Unite ale Austriei Mari* a lui A.C. Popovici.

Toate istoriile Europei Centrale evocă proiectul lui A.C. Popovici, uneori, parțial, în grabă, și biografia autorului. Federația lui A.C. Popovici nu era

altceva decît o încercare de ieșire din Evul barbar al dominației deznaționalizante. A-l scoate pe gînditor din acest context înseamnă a manipula abuziv în marginea operei sale. (Lectură fundamentală e, în acest sens, cartea lui George Ciorănescu, *România și ideea federalistă*, Ed. Enciclopedică, 1997.)

Fără îndoială că întrebarea, cu implicații polemice, a lui György Konrád, dacă „mai visează cineva la Europa Centrală” trebuie așezată sub semnul semnificațiilor pe care le merită. Toată lumea (noastră) visează Europa Centrală, dar o visează așa cum Milo Dor visează Trakia, Blaga Dacia (revolta „fondului nostru nelatin”), Krleža Panonia, cehii imperiul lui Otokar sau Miłosz „tărîmul natal”, Imperiul polono-lituanian. Există în Europa Centrală nu numai o vîguroasă rădăcină sentimentală, cum zice György Konrád, ci și un fond de visătorie care îi îndeamnă pe cei mai de seamă dintre ficționarii locului să reconstruiască trecutul. Proiectul federativ al lui A.C. Popovici era opera unui bărbat de o imensă erudiție, dar și a unui spirit care altoia, pe ideologia secolului al XIX-lea al națiunilor, idei dintre cele mai felurite. Și dacă Virgil Nemoianu (cel mai de seamă analist român al Europei Centrale) descoperea cartea din 1906 a lui A.C. Popovici dominantele modelului american, nu trebuie să ignorăm că între cărțile de căpății ale gînditorului bănățean se numără *Die Grundlagen des XIX. Jabrhunderts* de Houston Stewart Chamberlain.

La 1892 sau la 1906, modelul federativ, așa cum îl gîndește A.C. Popovici, nu e legat doar de pragmatismul unui luptător, ci și de o tradiție a luptei pentru drepturile naționale ale românilor din Transilvania. Și mai e legat și de capacitatea de a imagina a oamenilor pentru care Orientul celor *O mie și una de nopți* nu e foarte departe.

Să mai scriem că abia după 1918 Europa Centrală și de Răsărit încearcă să pună în valoare proiecte federative. Cehoslovacia și Iugoslavia puteau fi (credeau optimiștii) bune laboratoare pentru Federațiile europene care s-ar putea naște. Dar atît Cehoslovacia, cît și Iugoslavia s-au dezmembrat în momentul în care popoarele incluse în federație aveau deja un trecut – o experiență a „coabitării” și puteau să aleagă. Nimic mai semnificativ decît dezastrul Iugoslaviei, nimic mai semnificativ decît despărțirea Cehiei de Slovacia. Lecția e că o Federație Europeană nu poate începe decît de la state puternice, care să nu fie condiționate „din afară”.

Trebuie să observăm că, din acest punct de vedere, studiul lui Kundera operează, poate involuntar, un șir de excluderi. Și va sugera altele, în numele unui ethos binevoitor-nostalgic.

IV. CUTIA PANDOREI (II). Pentru o istorie alternativă a literaturilor Europei Centrale

Iată de ce se impune nu doar studiul tradiției Europei Centrale, ci și (pentru noi mai ales) studiul zonelor de contact etnic, pe care le propune Europa Centrală. Sfirșitul secolului al XIX-lea, începutul secolului al XX-lea nu au marcat doar sfirșitul Imperiului Austro-Ungar, ci au marcat dezastrul și finalul Imperiului Otoman. Am putea spune că acesta intră într-un ritm european de existență. Iugoslavia, Bulgaria, România, Polonia, dar și Ungaria, pînă la un punct (important!) și Austria au fost condiționate de acest Imperiu. Nu putem înțelege Europa Centrală fără să punem în valoare documentele spirituale ale lumii „ce rămîne” după prăbușirea Imperiului Otoman. Din acest punct de vedere, scriitorii ai Europei Centrale „cu asupra de măsură” sînt Krleža, Crnjanski, Blaga, Aron Cotruș, Virgil Birou, Stoia-Udrea, Andrič, Miodrag Bulatović, Kusniewicz, Wittlin, Gombrowicz, la care trebuie adăugați, din alt punct de vedere (zona rusă!) – scriitorii letoni, lituanieni, estoni, ucrainieni de pe listele lui Ivar Ivask.

În ceea ce ne privește, trebuie să ne oprim la un spațiu ideal pentru acest tip de analize – spațiul bănățean. Sau la un tip de similitudini expresive – acelea dintre spațiul bucovinean și cel bănățean.

E, aci, o Europă Centrală care a putut fi Europă Răsăriteană sau Europă de Sud-Vest. Au avut o perioadă lungă, o relație „de intimitate” cu Imperiul Otoman. Sînt spații marginale, care trăiesc sub semnul contactului etnic: se întîlnesc aici, adunate de-a lungul istoriei, cel puțin patru națiuni, patru culturi, patru tipuri de afirmare spirituală. După 1918, fiecare dintre aceste spații propune o intensă „migrație culturală”.

Am putea afirma că Europa Centrală poate fi studiată cu folos dacă începem acest studiu cu transformările culturale ale orașelor de provincie după 1918. Timișoara, Zagreb, Novi Sad, Biserica Albă, Lugoj, Sibiu, Cernăuți, Oradea patronează inițiative culturale ce se deosebesc substanțial de cele ale Bucureștilor, Pragăi, Belgradului. Ele ar putea fi considerate, azi, capitale ale unor provincii care vor să-și păstreze stilul, să-și conserve valorile. Fiindcă, așa cum am spus, după 1918 valorile stimulate de policentrismul cultural al Imperiului încep să fie abandonate. Eroii culturali ai Europei Centrale sînt, după 1918, ființe migratoare, încercînd a se așeza într-un centru nou, căutîndu-și o identitate nouă în locul celei imperiale. „Ceea ce se termina, într-adevăr, scrie Joseph Roth în *Cripta capucinilor*, nu era atît patria noastră, cît imperiul nostru, adică ceva mai mare, mai întins, mai elevat decît o patrie pur și simplu.” Pentru mulți dintre scriitorii acestor țări, începea – reîncepea – căutarea Imperiului. Unii încercau să găsească valorile imperiale în țara întemeiată în 1918; alții să deplîngă pierderea acestor valori printr-o literatură care numea un final de timp, de istorie, de civilizație.

Dar mulți dintre ei vor fi în mișcare. Am putea alege dintre scriitorii care „dispar” sub ruinele imperiului două tipuri de autori. Poate că primul dintre exemple care deschide prima serie ar putea fi un român: Ioan Slavici.

Slavici ar fi prototipul scriitorul marginilor Imperiului, aparținînd unei *lumi veci*. Student la Viena, iubind și elogiind școala, învățătura (vom vedea cum) el numește, prin experiența și literatura sa, *ethosul învățării*, excelent definit de Virgil Nemoianu. Am putea să-l judecăm alături de Brâncuși: ca și Brâncuși, reprezenta un ținut prin ceea ce avea acesta mai legat de civilizația arhaică.

Ca și Brâncuși, Coșbuc, Slavici sau Aron Cotruș erau oameni ai locului, respirînd obiceiuri străvechi. Înainte de a începe lucrul, Brâncuși își făcea rugăciunile. Postea. Așa făceau vechii luptători, conducătorii, înaintea bătăliilor. Se purificau. Dacă ar fi să-l numim pe Guénon, am observa că între preot și conducător nu-i diferență. Împăratul și Preotul configurau aceeași imagine și aceeași speranță. Ei, Unul, existau într-un Centru al lumii.

Nu-i greu de observat că oamenii lui Coșbuc, ai lui Slavici sau Aron Cotruș aparțin unui Centru al lumii. Sau, dacă nu sînt în Centru, depun toate eforturile să ajungă în el. Nimic nu e gratuit, nimic nu e rostit în joacă. Tezismul, uneori deranjant, al nuvelor lui Slavici derivă din faptul că ele participă la ethosul învățăturii. Trebuie să fie *cărți de învățatură*.

Celebra *Popa Tanda* începe cu o veselă ceremonie în care facem cunoștință cu un erou al *lunii de ieri*. Se numește *Dascălul* Pintilie, „era dascăl la Butucani, sat bun și mare, cu oameni cu stare și socoteală, pomeni și ospete de om bogat”. În *Die Welt von gestern*, Stefan Zweig scria că moartea insului nu aducea după sine dispariția: omul era înlocuit încet, cu dificultate, trebuia să treacă un timp pînă cînd cel mort să fie uitat. Oamenii trăiau absența. Indivizii nu erau nivelați de uniformele lor, nu erau reduși la același numitor de faciesul modelat după Imaginea împăratului. Ei erau esențiali tocmai prin uniformă lor, care le destina un loc în sistem. Erau, prin asemănare, prin racordarea la mesajul centrului, participanți la înfăptuirea înaltei ordini.

Într-un studiu prea puțin citat, Ovidiu Cotruș lega idilismul poeziei coșbuciene de faptul că poetul aparține unei zone grănicerești, care n-a cunoscut niciodată iobăgia. Am putea lega, deci, idilismul literaturii „centrelor polivalente” Lugoj, Caransebeș, Biserica Albă (ș.a.m.d.) de faptul că zonele grănicerești erau definite de o subordonare imperială. Depindeau direct de Viena. Participau la Marea Lucrare.

Citim primele propoziții din *Moara cu noroc* sau *Pădureanca* și descoperim cum începe Marea Lucrare. În altele, ca în *Budulea Taichii*, formulele sacramentale nu încep, ci încheie Marea Lucrare: cartea frumoasă, lăsată *lăcaș de viețuire* e mesajul testamentar al unui neam de învățători și de preoți. La originea acestui mesaj poate fi descoperit nu doar Imperiul, ci chiar ordinea celestă a Tradiției, așa cum o aflase prozatorul la Confucius. Așa cum o descoperise Coșbuc în *Eneida* sau în *Divina Commedia*, așa cum o întâlnește Cioran la Marc Aureliu. Scriitorul ardelean coboară nu doar către originile imperiului, ci chiar către întemeierea lumii. Tentativa sa de a descoperi un univers originar îl leagă de creatorii de epopee.

Sau cu creatorii de religie. Nu s-a studiat încă *modelul imperial* care domină literatura școlii ardelenae, a lui Coșbuc, Slavici, Aron Cotruș, Cioran. În definirea României Mari, întemeiate la 1 decembrie 1918, funcționează, nu o dată, acest model. Mult citata propoziție a lui Cioran („o Românie cu populația Chinei și destinul Franței”) nu e depărtată, în fond, de imaginarul care modelează *Trilogia culturii* a lui Blaga sau poemele din anii '30 ale lui Cotruș.

Observăm altădată că literaturile „din marginile Imperiului” afirmă un model epopeic. Statele naționale care se nasc după primul război mondial au nevoie de epopeea definitorie. *Migrațiile* lui Crnjanski, *E un pod peste Drina* a lui Ivo Andrić, *Anticristul* lui Stanev, dar și *Peripețiile bravului soldat Șvejk* afirmă un statut epopeic. În epoca agonică fixată de finalul primului război mondial, epopeicul se definește prin reversul său. Mai ales.

Pădurea spînzuraților, prin prezentarea unui *anterou*, se leagă direct de literatura antiepopeică a *omului fără calitate*. Face parte dintr-un lung șir de opere ce unește cărțile lui Crnjanski de cele ale lui Kusniewicz și pe cele ale lui Andrzejewski de cele ale lui Sorin Titel. Dar Brebeanu nu e un „fidel a Imperiului”, ca Roth, Zweig sau Kusniewicz. Fidel al Imperiului – al lumii vechi –, rămîne Slavici. El nu crede în schimbare, el crede în principii imuabile. Pentru el Imperiul înseamnă eternitate. A dărîma Imperiul însemna a dărîma temelia lumii. La bătrînețe, Slavici ar fi putut scrie, ca și Zweig, despre „vîrsta de aur a statorniciei” care guverna lumea: „Fiecare știa ce are de făcut și ceea ce i se cuvine, ce e permis și ceea ce nu. Toate aveau o măsură, o normă, o pondere precisă.” E o reflecție de om bătrîn, dezamăgit, deposedat de locurile originii care reprezentau timpul mirabil al nașterii, al „tineretii, fără bătrînețe”. Evident, scriitorii (mai) tineri aruncă anatema: el trădase idealul național, pactizase cu dușmanul. Refuzase ultima luptă, cea mai importantă (pentru ei) dintre toate. Îl va blestema Iorga, va fi refuzat de prietenii de odinioară. Nimeni nu mai vrea să înțeleagă, în noua lume, creștința bătrînelui în vîrsta de aur a statorniciei.

Toți se vor dezice cu mînie, cu grabă, de lumea veche.

E aproape un ritual.

Am putea spune, azi, că România Mare s-a născut atît datorită unor energii luptătoare, dar și grație spiritelor fidele Ordinii Imuabile, ca Slavici. Fiecare dintre țările născute după 1918 poate propune asemenea realități bipolare.

După 1918, o seamă dintre cei care credeau în valorile imperiale rămîn în exil; imperiul dispărînd, lor nu le va rămîne decît să identifice sau să nu se identifice cu *noua lume*. Una dintre problemele celor din „fostul Imperiu” e de a-și găsi țara, de a-și defini noua așezare. Prăbușirea vechiului Centru

înseamnă căutarea altui Centru, care să recupereze valorile spirituale pierdute. Fără îndoială că pentru mulți *centrul* pare al Revoluției mondiale. Budapesta lui Béla Kun pare un astfel de Centru. Sau chiar Viena, pregătită, în 1918, să devină roșie.

O seamă dintre scriitorii „marginilor Imperiului” vor fi atrași de aceste Centre. O pendulare între periferie și centru va caracteriza scrisul lui Franyó Zoltán, Markovits, Fülöp-Miller, Franz Liebhart. Primii doi sînt, pentru scurtă vreme, vedete ale revoluției mondiale, pe urmă eminenți timișoreni, implicați într-o jurnalistică benignă sau într-un șir de traduceri spectaculoase. Au șansa să devină vedete mondiale și chiar sînt pentru o perioadă: Fülöp-Miller îl concurează, prin cărțile sale despre spiritul bolșevismului, Rasputin, iezuiți, chiar pe Stefan Zweig.

De fapt, participarea autorilor din Banat la dinamismul cultural al „Europei Centrale” e inaugurată chiar la începutul deceniului al treilea, prin revistele trilingve ale lui Camil Petrescu (Timișoara) sau ale contelui Jakabfy. Tot trilingvă trebuia să fie *Banatul*. Proiect pentru realizarea unei zone culturale specifice, care să conserve valorile specifice zonei de contact etnic încearcă să realizeze *Vreerea* lui Stoia-Udrea (1932-1937, 1945-1948) cu participarea lui Franyó, Meliusz, Birou, Stoia-Udrea, Markovits-Rodion, Traian Birăescu. Cărțile „mitteleuropene” al autorilor din Banat, Bucovina, Transilvania nu sînt receptate cu entuziasm; critica de întîmpinare sancționează stilul greoi, melodramatismul, conservatorismul Biedermeier al lui Virgil Birou, Gheorghe Atanasiu sau Mircea Streinul. Nici inițiativele autorilor de limbă germană nu se bucură de un succes deosebit, deși la Timișoara, Cernăuți sau Brașov „se întîmplă” mereu evenimente care atrag atenția. O dată retrasă Universitatea de la Cluj la Timișoara, după dictatul de la Viena, Cercul literar încearcă inițiative care vor să recupereze tradiția gotică a locului.

Dar dezastrul Germaniei, ocuparea României elimină orice încercare de regăsire a tradiției mitteleuropene. Ieșirea din proletcultism, la începutul anilor șaizeci, mizează, în genere, pe valorile culturii franceze. Românul e francofil sau anglofil, germanofilia e încă suspectă. Reintrarea, în 1964, în circulație, a lui Kafka, pe urmă stimularea „discursului despre spiritul vienez” prin Baconsky și prin Petre Stoica, atrag atenția asupra unei zone literare abandonate. Un eveniment e apariția, în 1968, a *Imperiului demonilor* (antologie, prefață și note de Dieter Schlezak). Excepțional e studiul introductiv, printre cele mai bune ale deceniului.

O deplasare a scriitorilor generației șaizeci de la modelele noului roman francez, ale romanului existențialist trebuie semnalată. *Corn de vînătoare* e un *Radetzky* concentrat, iar *O altă vedere* o navelă psihologică inspirată din momentele agonice ale Imperiului. De altfel, Ivasiuc este, în ultimele sale cărți, un bun scriitor al agoniei.

Dar prozatorii cei mai spectaculoși ai „generației șaizeci” care se vor putea defini cu folos prin „spiritul Europei Centrale” ar putea fi Nicolae Breban și Sorin Titel. Primul va găsi mereu în Ardeal un „Centru al lumii”, o zonă intens spiritualizată, un univers al profunzimilor. Ceea ce nu înseamnă că Breban e, mai puțin, un prozator al grotescului, un scriitor al degradărilor succesive, al insului care trăiește experiența „omului fără calitate”. *Îngerul de gips*, *Bunavestire*, *Amfitrion* pot fi citite, fără posibilitate de eroare, prin perspectiva operelor fundamentale ale Mitteleuropei.

Dar probabil cel mai important scriitor al „marginilor” Europei Centrale este Sorin Titel. În tetralogia *Țara îndepărtată* (să numim așa ciclul românesc format din *Țara îndepărtată*, 1974, *Pasărea și umbra*, 1978, *Clipa cea repede*, 1980, *Femeie, iată fiul tău*, 1983) apar români, maghiari, sîrbi, polonezi, cu toții redescoperind Viena începutului de secol; cu toții trăind solidaritatea unui timp al valorilor „imperiale”. Dacă în prima serie de romane (și nuvele)

Sorin Titel optase pentru modelul modernizant francez, în ciclul *Țara îndepărtată* modele îi sînt scriitorii „marginilor”, de la Kusniewicz, la Danilo Kiš.

O serie de prozatori ai anilor șaizeci, ca Norman Manea, Eugen Uricaru, Mihai Sin, Gheorghe Schwarz vor încerca să recupereze momente „imperiale”. Succesul mondial al primului nu se leagă, însă, în primul rînd, de modelul tradițional al acestei literaturi, dar el are meritul, cu deosebire important, de a face legătura între scriitorii născuți în Bucovina, care au trăit tragedia holocaustului (Paul Celan, Aharon Appelfeld etc.) și scriitorii generației care, în România, trăiesc interdicția, sînt condamnați la exil interior.

După 1989, Norman Manea a devenit, pentru cititorul american (și vest-european) un urmaș al lui Schulz și Kafka, ilustrînd o tradiție înaltă – fundamentală – a Europei Centrale.

Sîntem în Europa Centrală dacă vrem să ne recunoaștem părtași la resurecția spiritului european. O istorie alternativă a literaturilor din Europa Centrală care să recupereze autorii uitați, cărțile abandonate, valorile lăsate în penumbră nu ar fi inutilă. Iar această istorie alternativă ar trebui să recupereze un lung șir de autori bănățeni, bucovineni, maramureșeni acoperiți de uitare.

Fără îndoială, nu puține ar fi capcanele pe care istoricul literar le are de înfruntat: fiindcă, de foarte multe ori, istoria (istoria literară) nu își părăsește fără motiv vedetele – personajele ei sărbătorești. Iar autorii care pot fi așezați în această istorie ne pot surprinde prin opțiuni... inavuabile. Au avut momentele lor de rătăcire. După Unire, unii dintre scriitorii români „se ascund” în Provincie pentru că au fost martori în procesele antiromânești intentate de habsburgi. Au mizat pe cartea austriacă. Au fost (ca Lucian Costin, bun traducător din germană, eseist și poet prolific, corespondent al lui Camil Petrescu și Aron Cotruș) agenți secreți ai poliției habsburgice. Alții au avut momentele lor nefaste în care derapajul i-a adus lîngă Hitler și Mussolini. Cum s-a întîmplat (de pildă) cu Fülöp-Miller. Alții l-au omagiat, după 1948, pe Stalin ș.a.m.d. Pentru mulți, plecarea în exil, refugiul într-o periferie a Lumii face parte din încercarea de a scăpa de urmărirea Învingătorului.

Urmărirea și răzburarea învingătorului, încercările lui de a-și subordona literatul, transformîndu-l într-o anexă propagandistică au marcat profund literaturile Europei Centrale și de Răsărit, atît de condiționate de dictaturi.

Oricum am face, deschidem o Cutie a Pandorei. Dar în studiul literaturilor Europei Centrale, gestul rămîne obligatoriu, cu toate consecințele care decurg din el. „A treia Europă” va urma un proiect, fără îndoială inedit.

Cornel Ungureanu

Bibliografie minimală :

1. Antologia de față.
2. George Ciorănescu, *Români și ideea federalistă*, Editura Enciclopedică, București, 1997.
3. Andrei Corbea-Hoișie și Jacques Le Rider, *Metropole und Provinz in Altösterreich*, Bohlau Wien, Polirom, Iași, 1996.
4. Cornel Ungureanu, *Imediata noastră apropiere*, II, Ed. de Vest, Timișoara, 1990.

Cuprins

Cuvînt înainte de Adriana Babeți

Europa Centrală – un concept cu geometrie variabilă/5

I. Un concept cu geometrie variabilă/15

Tony Judt

Redescoperirea Europei Centrale/17

Jacques Rupnik

Europa Centrală sau Mitteleuropa/43

Timothy Garton Ash

Mitteleuropa/54

Jacques Le Rider

Încercare de istorie semantică/72

Claudio Magris

Mitteleuropa „hinternațională” sau total germană/81

Vladimir Tismăneanu

Europa Centrală: o comunitate de supliciu și memorie/86

Daniel Beauvois

Să nu ne înșelăm asupra paradigmei/89

Michel Foucher

Fragmente de Europa: unificări și fracturi/98

Mircea Muthu

Europa Centrală – Europa de Sud-Est/102

II. Între identitate culturală și iluzie politică/107

André Reszler

Europa Centrală: realitate culturală și iluzie politică/109

Radu Enescu

Europa Centrală. Între helvetizare și balcanizare?/122

Endre Bojtár

Europa Centrală sau Europa de Est?/130

Victor Neumann

Mitteleuropa între cosmopolitismul austriac
și conceptul de stat-națiune/144

Jaroslav Pelikan

Sobornost și specific național într-o perspectivă istorică/157

Virgil Nemoianu

Cazul etosului central-european/168

Andrei Corbea

O parte a întregului /195

Mircea Anghelescu

„Europa Centrală” între teorie și practică/201

John Willett

Există o cultură central-europeană?/204

III. Tragedia Europei Centrale/219

Milan Kundera

Tragedia Europei centrale/221

*

Mircea Eliade

Europa și Cortina de Fier/236

Ivar Ivask

Coloana Infinită/244

Eugène Ionesco

Imperiul Austro-Ungar – precursor
al Confederației Europei Centrale?/251

Czesław Miłosz

Atitudini central-europene/257

György Konrád

Mai visează cineva la Europa Centrală?/266

Danilo Kiš

Variațiuni pe tema Europei Centrale / 279

Bruno Popović

Apocalipsa Europei Centrale. Istoria ultimelor știri / 292

E.M. Cioran – François Fejtő

Despre revoluții și istorie / 301

Michael Heim

Un american în Europa Centrală / 312

**H.C. Artmann, Péter Eszterházy, Danilo Kiš, György Konrád,
Edward Limonov, Claudio Magris, Czesław Miłosz,
Paul-Eerik Rummo, Miklós Mészöly, Adam Michnik**

Europa Centrală – identitate și cultură / 317

Postfață de Cornel Ungureanu

Europa Centrală și Europa Periferiilor
(Secțiuni pentru o carte necesară) / 331

În colecția A TREIA EUROPĂ
a apărut

1. Adiana Babeți, Cornel Ungureanu (coord.) – *Europa Centrală. Neuroze, dileme, utopii*

În pregătire:

Michael Pollak – *Viena 1900. O identitate rănită*
Carl Schorske – *Viena, sfârșit de secol*
J. Le Rider – *Mitteleuropa*

Bun de tipar : septembrie 1997 Apărut : 1997
Editura Polirom, B-dul Copou nr. 3 • P.O. Box 266
6600, Iași • Tel. & Fax (032) 214100 ; (032) 214111 ;
(032) 217440 (difuzare); E-mail : polirom@mail.cccis.ro



Tiparul executat la Polirom S.A. 6600 Iași
Calea Chișinăului nr. 32
Tel. : (032) 230323 ; Fax : (032) 230485