

József D. Lőrincz

Construirea societății civile: pe baze naționale sau științifice?

– o polemică în cultura maghiară din România* –

Să începem cu două dintre cele mai importante presupoziii ale liderilor politici și culturali ai minorității maghiare din România:

1. Drepturile politice, culturale, etc. ale minorităților pot fi privite dintr-o dublă perspectivă. Pe lângă faptul că formează cadrul juridic, instituțional, etc., în care se reproduce o minoritate, ele reprezintă oarecum și măsura „barometrul” contextului politic și social mai larg. Discriminarea unui anumit tip de minorități (de exemplu etnice) indică de fapt posibilitatea

și/sau realitatea discriminărilor de alt tip (religios, social, etc.) și califică prin urmare „democrația”, „toleranța”, „pluralismul” din întreaga societate.

Tocmai în jurul ideilor de „toleranță”, „pluralism”, „dialog”, „democrație” se cristalizează însă paradoxul – după unii, necesar – al formațiunii care reprezintă minoritatea maghiară din România. (În Cehoslovacia, de exemplu, situația e diferită). Pe de o parte, în lupta politică nu chiar ușoară dusă pe plan local și central, referirile la aceste idei sînt permanente. Pe

* Această polemică are rădăcini mai vechi, probabil neobservate de către cititorul român. În 1986, a apărut la Editura Kriterion volumul *Népi hagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklórizmus köréből (Tradiții populare în context nou. Studii din sfera folclorismului)* editat de Zoltán Biró, József Gagy și János Péntek, în care s-a formulat o aspră critică a concepției și practicii culturale curente, care se baza pe menținerea „reînnoirea” și reinventarea valorilor „tradiționale”, „populare” și „naționale”. După cum s-a demonstrat, liderii culturali de atunci (și de azi) urmăreau menținerea unor poziții de putere, niște interese foarte diferite de cele afirmate – sau mai bine zis, tacit presupuse – și nu reproducerea sănătoasă a unei culturi, crearea de valori noi. (Ca să ne dăm seama de curajul cerut de această critică și de caracterul paradoxal al situației: unii autori au fost acuzați de antimaghiarism și, în același timp, au fost denunțați la securitate). Fronturile care s-au conturat în polemica respectivă s-au întărit în cea care a urmat, referitoare la caracterul științific/neștiințific al unor tehnici de cercetare a culturii și a modului de viață tradițional, la lipsa de relevanță a cercetării folclorice în cunoașterea unei realități sociale trecute și prezente.

În mod ciudat, polemica prezentată acum a avut cel mai slab ecou în sfera opiniei publice – în pofida faptului că a avut loc deja după 1989. Discuțiile s-au purtat mai ales în particular, în cerc restrîns, la întâlniri cu participanții selectați cu grijă, izvoarele scrise fiind minime. Textul cel mai informativ este al lui Károly Veress din *Európai Idő* (1990, nr. 38-39), care e de fapt prezentarea discuțiilor purtate la Miercuria Ciuc în toamna anului 1990. Restul: texte mai mult programatice decît de analiză, apărute în *A Hét* și în revista editată la Miercuria Ciuc, *Átmenetek (Tranziții)*, din care au apărut numai două numere. Polemica referitoare la folcloristică vs. antropologie a continuat în revista *BUKSZ (Budapest Review of Books)*.

de altă parte însă, s-a ridicat și se ridică din ce în ce mai des problema legitimității pe care o poate avea *reprezentantul unic* al unei minorități naționale. Se pare că, în activitatea internă a organizațiilor politice, culturale, ale minorității maghiare, ideea unității, a reprezentanței unice a dus la încălcarea anumitor norme democratice. Oare e conformă această practică „internă” cu valorile mai sus enunțate? Este oare o scuză pericoulul – se pare permanentizat – în care se simte această minoritate de a-și pierde drepturile, instituțiile, limba, etc.

2. Aceste drepturi, instituții, etc. pot fi obținute și asigurate în sfera dreptului, a politicii. Codificarea lor trebuie să fie clară, să ofere odată și pentru totdeauna cadrul juridic, administrativ necesar existenței și dezvoltării unei minorități. Practica bazată pe această premisă a fost și este considerată de unii oameni politici români radicală, grăbită, exagerată. Așa e, dar nu din motivele invocate de ei.¹ Ci pentru că neglijează procesul de (re)construcție a societății, care cere mult mai mult timp. Legile nu pot garanta apariția unei societăți civile. Nu se poate construi democrația (în sensul larg) numai într-un segment al societății. Cauza neglijării acestei probleme se găsește în practica *internă* a organizațiilor maghiare. Radicalismul legislativ în afară și practicile intolerante din interior se presupun reciproc. Ambele provin din neglijarea procesului de (re)construcție a societății și din limitarea eficienței în acțiune la sfera activității parlamentare sau din administrația locală. Din reducerea spectrului de acțiune la măsuri legislative, administrative sau festive (aniversări, eroi, festivaluri, etc.). De altfel, poziția radicală nu a dus până acum la nici un

rezultat. Dimpotrivă, prin eșecul unor proiecte nerealiste, a înmulțit frustrațiile deja existente. Victimizarea, „mila de sine” a devenit deja un element esențial al constituirii identității, ducând la un fel de fundamentalism minoritar (în cazul nostru, maghiar).

Până în 1989, unitatea spirituală, ideologică a minorității maghiare din România a fost (sau a părut a fi) o evidență de necontestat², datorită cenzurii care a făcut practic imposibilă afirmarea, cristalizarea punctelor de vedere, a divergențelor, confruntarea lor în sfera opiniei publice. Pentru a amăgi atenția birocratilor culturii, în toate culturile din Europa de Est au apărut forme mai mult sau mai puțin elaborate ale unui discurs „metaforic” sau „analogic”, având ca scop critica unei situații existente. Cu excepția lui György Bretter și a unora din discipolii lui, teoreticienii maghiari din România nu au excelat în acest gen. Din două motive: pe de o parte, fiindcă acest tip de discurs implică o pregătire profesională foarte serioasă. Pe de altă parte, deoarece critica s-a redus la afirmații voalate referitoare la o istorie neoficială, dar știută de toată lumea, la valori „perene”, „importante”, „mobilizatoare”, care în sine ar contribui la menținerea culturii noastre naționale. Ajungeau aceste iluzii, pentru a fi deja considerat „cinstit”, „curajos”, „bun maghiar” și *chiar* profund analist. Cinstea intelectuală putea fi astfel salvată prin utilizarea unor expresii, simboluri cu foarte grele conotații, care nu implicau de fapt nici un fel de analiză: „rădăcini”, „datini”, „comunitate”, „popor”, „tradiție”, „salvare”, „asumarea responsabilităților”,

„slujba poporului”. Incantațiile de acest gen și-au găsit un larg ecou și-au fost încadrate într-un context „științific” în studiile de folclor, istorie locală, istoria culturii, care s-au găsit astfel învăluite de o aură națională. Editura Kriterion și-a făcut un titlu de glorie din publicarea cărților de acest gen, care se epuizau în câteva zile. După „evenimentele” din decembrie 1989, aceste expresii au invadat pur și simplu presa maghiară. Împreună cu mai sus amintitele „toleranță”, „libertate”, „democrație”, etc. Interdependența dintre valorile democratice și cele etnice/naționale a fost un loc comun din primul moment. Rezultatul neașteptat – dar de așteptat – a fost anularea cenzurii interne bazată pe „interesul național”. În momentul în care au apărut idei politice, ideologii diferite, era necesar să se cristalizeze opinii divergente și despre modul de autodefinire, despre proiectele de viitor ale minorității, iar în cadrul ei, a intelectualității. Și aceasta a fost de fapt problema cheie care a dus la apariția disputei în jurul societății civile. La baza concepției „tradiționaliste” despre democrație și societate civilă a stat o anumită idee despre minoritatea națională, despre proiectele ei de viitor și despre rolul intelectualității. Noua „paradigmă” – elaborată în primul rând de membrii Cercului de Antropologie Comunațională din Miercurea Ciuc – a încercat o redefinire a acestor teme în cadrul unei teorii care preconiza activitatea de generare, animare a societății civile pe baza unor teorii științifice³

În ultimii șaptezeci de ani, intelectualitatea maghiară din România – credincioasă unor tradiții

aufklăriste și/sau populiste – s-a considerat și s-a vrut un reprezentant al „poporului”; Slujirea, reprezentarea intereselor „poporului” a devenit semnul distinctiv, definitoriu al comportamentului cultural al intelectualului, și nu activitatea de specialitate. Intelectualul își asumă rolul global de dascăl (posesor și mediator al cunoașterii), de politician (reprezentant într-o lume ostilă) și de preot (propovăduitor și simbol al unui anumit etalon moral). A deveni intelectual nu e o întreprindere „personală”, „privată”, care țintește construirea unei personalități autonome. Dar, în ciuda tuturor afirmațiilor referitoare la responsabilitatea față de comunitatea mai largă (minoritate, națiune) pe care o reprezintă, căreia îi construiește ideologii, intelectualul are de fapt ca grup de referință primar comunitatea intelectualilor, e situat în cadrul discursului lor – chiar și când se ocupă de vulgarizarea științei.

„Poporul reprezentat” este în acest caz întreaga minoritate națională concepută ca un bloc monolitic. Imaginea de viitor care s-a elaborat se reîntoarce la un model preindustrial, oarecum „primar”: Obștea. Și în nici un caz o societate diferențiată, articulată. Viziunea monolitică a dus, pe de o parte, la încurcarea intereselor, a valorilor particulare ale intelectualilor cu cele ale „poporului”. În majoritatea cazurilor, la cele intelectuale s-a renunțat pur și simplu, locul muncii de specialitate fiind preluat de o modestă vulgarizare științifică asumată ca „slujire a intereselor neamului”. Pe de altă parte, această viziune nu poate observa nici diferențierile valorice și de interese din interiorul „neamului”. Din două motive: pentru că, de fapt, nici nu o

interesează (ar fi un factor supărător care mai mult i-ar încurca activitatea) și pentru că nici nu posedă instrumentele conceptuale care i-ar permite o reflecție asupra lor. Viziunea omogenă, monolitică împiedică problematizarea diferențierilor. O prezentare mai amănunțită a ideologiei referitoare la „popor” nu e posibilă aici. Totuși, vom încerca să prezentăm – chiar și sumar – trei din „conceptele” ei de bază: „comunitatea”, „tradiția” și „slujirea poporului”. Bineînțeles, comunitatea e cea maghiară, dar aici e vorba despre celulele ei elementare, în care se asumă și se reproduc valorile naționale. Comunitatea e în același timp *valoare și purtătoare de valori*. Baza unei identități naționale neschimbate și deci neasimilate. *Simbolul* omogenității, al comuniunii armonioase de interese și valori. *Esența* unei identități, nu numai naționale, dar și individuale. *Solul* în care se dezvoltă cultura concepută ca tradiție, ca permanență. Prezervarea și salvarea valorilor maghiare „perene” a devenit scopul principal al vieții culturale și politice⁴. Dar salvarea valorilor e numai una din îndatoririle pe care le are intelectualul față de „popor”. El trebuie să își asume și răspunderea de a-l conduce, de a-i reprezenta interesele. Ideea e mai veche. Dar azi are un argument în plus: dictatura comunistă a atomizat, a distrus societatea. Aceasta nu mai e în stare să se organizeze, deoarece în ultimii cincizeci de ani experiența socială, abilitățile, cunoștințele, tehnicile referitoare la aceasta au fost uitate. Intelectualitatea e cea care are obligația de a ajuta regenerarea societății⁵. Cum bine știm, organizația care și-a asumat această sarcină a fost U.D.M.R.-ul, organizație „umbrelă”, care e și partid politic, și

organizație culturală (ulterior a renunțat la acest rol) și instanța morală supremă care reprezintă toate interesele tuturor maghiarilor – indiferent de faptul dacă ele sînt interese național-minoritare sau nu (de exemplu individuale). La o privire mai atentă, devine clar faptul că această organizație nu își propune nici o „revoluție”: nici „de sus în jos”, nici „de jos în sus”. Probabil fiindcă nici nu e nevoie. Dar scopul pare totuși a fi prea limitat: pur și simplu reprezentarea eficientă a unor interese, o prestație onorabilă în parlament⁶. (Re)construcția societății (chiar și „de sus”) nu figurează printre scopurile majore ale partidului.

Fisurile din imaginea omogenă despre sine au apărut din două motive. Pe de o parte, datorită unui fapt amintit anterior: legătura care s-a stabilit între valorile minoritar-naționale și cele politice în condițiile libertății de expresie. Pentru minoritatea maghiară, menținerea identității e premiza și soluția esențială. În momentul de față însă, în lupta politică (dusă pe plan central mai ales) liderii politici sînt confrunțați cu greutățile care decurg din „traducerea” și adaptarea problemelor economice, politice, juridice, etc. ale țării la nivelul problemelor mai specifice (oare numai culturale?) ale minorității naționale. Bineînțeles, au apărut „traduceri”, interpretări diferite, care au dus la articularea unor puncte de vedere politice, ideologice, etc., diferite. În consecință, au apărut și concepții diferite asupra identității naționale, a situației actuale, a posibilităților, a priorităților, a „programelor de supraviețuire și dezvoltare”. Și așa au apărut tradiționaliștii,

moderații, radicalii, liberalii, stângiștii, „post-maghiarii”, creștinii, etc.

Pe de altă parte, ideologia dominantă a culturii maghiare din România a fost atacată și din „afară”. După cum s-a văzut, idealul de societate civilă a fost comunitatea, care e, de fapt, o reformulare practic nemodificată a ideii de comunitate sătească tradițională ca celulă de bază a națiunii⁷. În ciuda faptului că prin alte părți conceptul ține deja de domeniul istoriei culturii sau a științei, la noi e în continuare un concept de bază al folcloristicii. El constituie, de fapt, temelia, conceptul esențial al acestei discipline științifice. Obiectul de studiu – comunitatea națională sătească și cultura ei, ca elemente ce țin de esența națiunii – au răsfrânt asupra disciplinei o aură, o distincție pe care nu se știe dacă o merită prin rezultate. Concepția desuetă, nivelul teoretic redus și cu adânci rezonanțe ideologice a făcut posibil atacul unor antropologi tineri asupra folcloristicii ca atare și – în general – a ideologiei național-minoritare pe care o legitimează.

În primul rând, aceștia au atacat afirmația referitoare la dezmembrarea societății civile în timpul perioadei comuniste. După părerea lor, germenii societății civile au reușit să supraviețuiască în ultimii cincizeci de ani: chiar dacă nu la nivelul instituțiilor, măcar la cel al mentalităților, în viața cotidiană. Se pune problema: ce sînt acești germeni și cum au supraviețuit regimului precedent? Potrivit definiției date, „societatea civilă e alcătuită din mecanismele de autoorganizare ale vieții cotidiene normale, care sînt excluse din sfera oficială a opiniei publice și din structurile de putere”. Acestea nu sînt altceva decît mecanismele de comunicare,

de interacțiune ale vieții cotidiene, „jocurile de limbă” (*Sprachspiele*) discutate de Ludwig Wittgenstein; procese care au loc în feliile „încă sănătoase” ale societății. Un fel de contracultură, am zice noi. Cu precizarea că ele sînt (rezultatele unor) mecanisme sociale normale, naturale și apolitice. Societatea civilă e, prin urmare, inerentă naturii umane și nu se află în nici o relație necesară cu politica, sistemul juridic, etc. Germenii societății civile sînt însă un dat nu numai natural, ci și istoric. Astfel, în Europa Centrală și de Est descoperim anumite tradiții ale societății civile, a căror soliditate depinde de gradul de dezvoltare atins de capitalism. Aceasta ar fi fost tradiția care a făcut imposibilă atomizarea societății civile.

Să ne oprim aici. Se pot formula deja două denumiri. Pe de o parte, analizele aprofundate, concrete, ale perioadei precomuniste arată că „societatea civilă”, „democrația” de atunci era mult mai „fragilă”, decît presupune această teorie. E greu de spus care ar fi „tradiția” pe care ar trebui să o reînviem. Pe de altă parte, punctul de vedere „naturalist” și cel „istoric” se exclud reciproc.

Unde s-ar găsi aceste „feliile sănătoase”?⁸ În primul rând la sate, sau – într-o mai mică măsură – între cei proaspăt mutați la oraș. Aici mai continuă să funcționeze „comunicarea nedistorționată”, de care vorbea Jürgen Habermas. Dar prin această teză ei au acceptat – chiar dacă inconștient – una din categoriile de bază ale oponentilor: „comunitatea sătească tradițională”. Oare societatea civilă se poate dezvolta numai într-un context social omogen, uniform? În ciuda problemelor pe care le ridică (de exemplu, scapă

din vedere faptul că relațiile de putere sînt în discurs și funcționează *prin* discurs), teoria lui Habermas despre „comunitatea nedistorsionată” în nici un caz nu implică acest lucru. Și nu vedem nici cum se poate spune că mecanismele unei societăți capitaliste moderne au supraviețuit aproape în exclusivitate în obștea sătească, agrară. Totuși, în cadrul polemicii, ideea „germenilor încă viabili” ai societății civile a atins un punct foarte sensibil al pretențiilor noii elite.

Dar să presupunem, pentru moment, că nu are importanță localizarea acestor germeni. Cum pot germina aceste seminte? Mai precis: cum le putem readuce la viață, de vreme ce – în mod sigur – procesul nu poate porni spontan? După cum sigur e faptul că o societate civilă nu poate fi organizată de sus – continuă antropologii. Din această cauză, singura soluție e așa-zisa „animație”, „animatorul” fiind ceva total diferit, după părerea lor, de „intelectualul” tradițional (paternalist, „*aufklärer*”), în ciuda faptului că amîndoi și-au propus organizarea comunității. Spre deosebire de „intelectuali”, „animatorul” cunoaște comunitatea concretă în care lucrează, membrii ei, îi respectă valorile, obiceiurile și – poate elementul cel mai important – refuză rolul de lider. Dimpotrivă, el încearcă să recunoască personalitățile, activitățile, situațiile în jurul cărora se poate cristaliza societatea civilă. Din păcate, următoarele tușe adăugate portretului îl fac nu mai nuanțat, ci mai contradictoriu. În timp ce animatorul din Occident e un „social worker” prin meserie și educație, cel de la noi ar fi un simplu membru al comunității, „o persoană care e gata să lucreze, să servească comu-

nitatea”. Afirmarea arată că normele etice ale intelectualului tradiționalist persistă și în viziunea „antropologică”.

Personalitatea animatoare trebuie să fie „secretată” de comunitate, să apară în mod organic. Dar ce se întîmplă, dacă aceasta este incapabilă să „secreteze” o astfel de personalitate? Atunci „se va ieși din impas prin intervenția din umbră a specialistului”. Deci e nevoie nu numai de animatori, ci și de specialiști competenți, care pot disemina și în spații mai largi „impulsuri, materiale care pot cataliza un anumit proces”; care popularizează, propagă modelul social al animatorului.

Pentru noi, e foarte neclar ce ar putea fi un animator care se conformează definiției. Un lucru e sigur: el nu e un intelectual. Dar specialistul într-o societate modernă este intelectual în orice definiție. Iar în cazul lui nu se mai vorbește despre rolurile și funcțiile pe care și le asumă, ci de competențele achiziționate, de disciplinele și tipurile de cunoaștere. Și, în ultimă instanță, de rolul social al științei practicate.

Antropologii din Miercurea Ciuc sînt de părere că singura posesoare a „know how”-ului necesar generării societății civile e antropologia. Respectiv, științele care acceptă punctul de vedere al antropologiei, aceasta constituind, de fapt, ultima paradigmă în științele sociale. Cunoașterea științifică fiind – bineînțeles – singura valabilă. Restul e doar ideologie.

Vom reflecta pe scurt numai asupra a două probleme. În primul rînd asupra dihotomiei rigide dintre știință și ideologie. După părerea lor, prima poate scăpa de „balastul ideologic” numai dacă e obiectivă

și neutră din punct de vedere valoric. În același timp, trebuie să descopere legi, reguli care permit predicția măcar la nivelul comunității. Știința, mai precis antropologia, apare astfel împodobită cu toate atributele cerute de epistemologia clasică. Nu e locul să comentăm acum asupra acestei teme. Dar e ciudat, totuși, că niște antropologi care se revendică din tradiția neofenomenologică își asumă o viziune epistemologică la a cărei deconstrucție tocmai neofenomenologia a contribuit într-o importantă măsură.

Cealaltă problemă se referă la rolul social al antropologiei, respectiv la relațiile ei cu alte științe sociale. „Paradigma antropologică” a fost asumată deoarece a părut a fi o armă eficientă în lupta împotriva folcloristicii tradiționale căreia i-a relevat cel puțin trei carențe: caracterul desuet al teoriei și metodologiei, lipsa utilității practice și caracterul ideologic (rolul pe care îl are în menținerea unor mituri culturale retrograde, chiar distructive). Ultimul punct nici nu mai are nevoie de comentarii. Critica epistemologică e cea care face într-adevăr radicală respingerea folcloristicii tradiționale. În timp ce aceasta e descriptivă și se mulțumește cu „modul de viață culegător”, cu „salvarea valorilor”, antropologia e o știință integrativă, care cercetează toate formele experienței umane. Aceasta din urmă e paradigma care ar asigura un nivel mondial cercetărilor de la noi. Printr-o nouă metodologie, un nou punct de vedere și un nou obiect de cercetare, antropologia a devenit o paradigmă folosită în practica socială: e baza științifică a animației, „tehnica socială a schimbării sociale dirijate”.

Două scurte comentarii. Unu: paradigmele sînt incomensurabile. Alegerea unei paradigme dintr-o paletă de paradigme existente nu e rațională. (Încă un punct asupra căruia nu e cazul să comentăm mai amplu aici). Iar cînd încercăm să legitimăm alegerea făcută prin referiri la „nivelul internațional”, la „utilitatea practică”, „legi științifice”, „predicții”, „puritate ideologică”, de fapt e vorba de o luptă pentru puterea simbolică și nu de polemici științifice⁹. În al doilea rînd: există păreri potrivit cărora într-o societate liberă, la rezolvarea problemelor ar trebui să contribuie în mod hotărîtor deciziile persoanelor implicate și mai puțin teoriile științifice. Competența decizională ar fi astfel – pe lîngă informarea complexă – unul din drepturile elementare ale cetățenilor. Iar continua bătălie pentru (reîmpărțirea sferelor de competență s-ar da în lumea politicii și nu a teoriei.

Concluzie. După decembrie 1989, „nomenclatura culturală” maghiară din România nu numai că și-a păstrat pozițiile de putere, dar în bună parte a reușit și convertirea ei în putere politică. Ea a avut inițiativa în crearea unui partid etnic care, datorită unor împrejurări vitrege, a fost conservativ și intolerant în interior¹⁰, în afară însă, în lupta politică dusă pe plan central și local, el a fost obligat să ceară respectarea unor valori liberale. Pentru un partid etnic minoritar, promovarea ideilor liberale ține nu de opțiuni ideologice, ci de *însăși natura situației sale de minoritate*. După cum *tot de aceasta* ține – mai ales în situații de criză, de teamă sau de disperare – și conservatorismul, lipsa spiritului autocritic, monolitismul, gîndirea „prinsă

de cîrcel”. Refuzul autoritarismului statal și acceptarea celui „de neam” nu se exclud: dimpotrivă.

Grupul de antropologi din Miercurea Ciuc a atacat exact ideologia care a făcut ca acest lucru să fie posibil. Înfîngerea lor, relativa marginalizare a grupului are poate și o cauză teoretică, metodologică. Una din ideile lor favorite – preluată din Alfred Schütz¹¹ – se referă la relația dintre comunitatea cercetată și cercetător („străinul”), la procesul de adaptare prin care acesta ajunge să înțeleagă și să-și însușească semnificațiile pe care comunitatea de care se apropie le acordă lumii cotidiene. Aceasta a fost o concepție călăuzitoare și atunci cînd au încercat utilizarea instrumentarului antropologic în cercetarea comunității intelectuale. În acest caz însă, diferențierea rigidă dintre „noi” și „ei” a avut ca rezultat o imagine a vieții culturale care semăna mai mult cu un complot mafiot (uneori – să recunoaștem – pe bună dreptate) în care nu se poate pătrunde sub nici o formă. Aceasta a dus nu numai la creșterea tensiunilor dintre cele două tabere, dar și la o polarizare care a împins automat toate părerile nepartizane, independente, în tabăra opusă.

Mențiune bibliografică

Avînd în vedere că această polemică a avut loc în 1990, participanții nu aveau de unde cunoaște studiile care elaborează această temă în literatura străină de specialitate. În ciuda unui militantism oarecum romantic (în ambele tabere), relevat mai ales de aufklărismul intelectualist și de totala lipsă a problemei referitoare la apariția unei clase de mijloc, e limpede că ideile de la noi erau departe de studiile din Vestul Europei, fie ele de stînga sau de dreapta. Contribuțiile unor antropologi ca Ernest Gellner, sau politologi precum Hannah Arendt, Andrew Arato, Jean Cohen, Adam Seligman, etc. erau total ignorate. Nu se poate nega totuși influența unor autori din Estul Europei: Adam Michnik, Jacek Kurón, György Konrád, Iván Szelényi, György Bence, János Kis, Václav Hável.

„Haloul” teoretic foarte aproximativ al discuțiilor de atunci, cu toate că el poate fi dedus și din text, includea referințe la autori ca: Hannah Arendt, Daniel Bell, Peter Berger, Pierre Bourdieu, Paul Feyerabend, Michel Foucault, Clifford Geertz, Thomas Luckmann, Richard Rorty, Alfred Schütz, Școala de la Frankfurt, Ludwig Wittgenstein (cel al *Investigațiilor*).

NOTE

1. Oricît de ciudat ar părea, tema ascunsă, latentă a disputelor nu este și nu a fost asimilarea națională, ci degradarea culturală.

3. Aș dori să atrag atenția asupra faptului că pe parcursul polemicii conceptele de „democrație” și „societate civilă” sunt practic considerate sinonime.

4. Istoria instituțiilor culturale maghiare e o lungă serie a alteranței permisiunii și interzicerii. Ele nu au dispărut niciodată de la sine, ci în urma unor

decizii politice. Faptul că au fost interzise, închise pare a fi pentru mulți cea mai bună dovadă a eficienței lor. (O idee total greșită. Au existat o serie de instituții, ziare, reviste care nu au fost interzise și care pur și simplu vegetau). Drept rezultat, după 1989 au reapărut „ca de la sine” vechile instituții, proiecte culturale, festivaluri din perioada interbelică sau a anilor '50. Rezultatul – dacă luăm în considerare starea actuală a culturii actuale din România – e un dezastru.

Instituțiile nostalgice, „culegerea de documente ale existenței noastre” a dus la transformarea identității naționale într-un fel de muzeu, de criptă, având pereții decorați cu date, obiecte, principii, eroi, supărări, jelanii și frustrații. Viața trebuie trăită astfel încât imediat să poată fi transformată într-un document, un document al amărăciunii și al drepturilor lezate, care să poată fi mai apoi menținut, șters de praf și arătat întregii lumi.

5. Oare intelectualitatea cum de își mai amintește? De unde știe? Ea nu a trăit tot sub totalitarism?

6. Drept rezultat, munca organizațiilor locale lasă foarte mult de dorit. Pe de altă parte, necesitatea muncii eficiente la nivel central și o sumedenie de vechi reflexe au dus la instalarea unui sistem ierarhic rigid, la disciplina de partid, la ignorarea unor reguli elementare ale democrației (la primul congres delegații au fost desemnați de sus, nu aleși), la cenzură în numele unității. Multe din aceste metehne au dispărut cu timpul. Tocmai datorită cristalizării și presiunii unor noi grupuri, în afară de cel originar.

7. Filiația romantică germană (*Gemeinschaft*) e evidentă.

8. Disocierea dintre „feliile sănătoase” și cele „bolnave” a fost făcută și de către opoziția română. Dar potrivit lor, societatea e bolnavă în totalitatea ei; mentalitatea, moravurile ei sînt o nesănătoasă moștenire a regimului trecut. Numai opoziția e sănătoasă, ea fiind „conștiința vie a neamului” (și, cine, știe: poate chiar și „avangarda lui revoluționară”).

9. Bineînțeles, nimeni nu neagă faptul că astfel de polemici sînt normale și chiar benefice într-o viață culturală sănătoasă.

Situația prezentă e mult mai complexă. Stilul autoritar din 1990-91 ține deja de domeniul trecutului. Cum s-a mai spus, printre altele, și datorită fărâmițării ideologice a partidului.

10. Vezi Alfred Schütz, *The Stranger*, în *Collected Papers*, vol. II, *Studies in Social Theory*, edited and introduced by A. Brodersen, The Hague: Martinus Nijhoff, 1976, pp. 91-105. În paranteză fie spus, antropologii au trecut cu vederea un pasaj care arăta că de fapt, străinul poate fi asimilat omului de știință numai în faza inițială, care e de fapt cea mai lipsită de interes. Străinul caracteristic de care e interesat Schütz e emigrantul, individul adult al vremurilor și civilizației noastre, care dorește să fie acceptat sau măcar tolerat permanent (p. 91). Sociologul de care vorbește Schütz e un observator dezinteresat al lumii sociale. Nu participarea îl interesează, ci observația, descrierea, clasificarea ordonată, în concordanță cu anumite proceduri științifice (p. 92). „The approaching stranger is about to transform from an unconcerned onlooker into a would-be member of the approached group” (p. 97). E de la sine înțeles, sociologul lui Schütz va încerca să evite cu orice preț această transformare. Dar „germenii” societății civile întîrzie să apară. Și, foarte probabil, nu fiindcă nu s-au găsit profesioniști sau amatori animatori” care să o readucă la viață. De fapt, samînța comunitarismului „obștesc” nu e un semn al societății civile, care – dacă admitem valoarea teoretică a conceptului – e legată de modernitate, de apariția unei etici burgheze, a unei clase de mijloc, a unui anumit spirit pe care Max Weber l-a numit capitalist. A unui spirit care nu are nimic de-a face cu cel obștesc, specific perioadei agrare, premoderne.