

Center for the Study of the Imaginary

*NATION AND NATIONAL IDEOLOGY
PAST, PRESENT AND PROSPECTS*

Proceedings

of the International Symposium
held at the New Europe College, Bucharest
April 6-7, 2001

New Europe College

Center for the Study of the Imaginary

**NATION AND NATIONAL IDEOLOGY
PAST, PRESENT AND PROSPECTS**

Proceedings

of the International Symposium
held at the New Europe College, Bucharest
April 6-7, 2001

New Europe College

This volume was published thanks to the financial support
offered by



Copyright © 2002 – The Center for the History of the Imaginary
and New Europe College

ISBN 973-98624-9-7

EDITORIAL NOTE

This volume presents the contributions to a symposium held at the New Europe College on April 6-7, 2001, organized jointly with the Center for the Study of the Imaginary at Bucharest University, headed by Professor Lucian Boia. Its structure follows closely the structure of the symposium itself. Though some of the contributions in the volume appeared in the meantime in Romanian periodical publications, in agreement with the authors we are republishing them here, in order to preserve as far as possible the content of the symposium. There are, regrettably, two exceptions to this: G. M. Tamás's paper appeared first in English ("Ethnanarchy and Ethno-Anarchism", *Social Research*, vol. 63, No. 1, Spring 1996), and then in Romanian, in a recently published volume of his essays (*Idola Tribus*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2001, translated by Ștefan Borbely), and has thus become easily available to the Romanian public. The decision not to republish it here was a difficult one, as its absence deprives this volume of one of the most forceful contributions to the symposium. Another absence we regret is that of Catherine Servant, who didn't provide a definitive version of her most interesting paper, *Le « geste mystificateur » dans la culture tchèque du XIXe siècle*.

We are taking this opportunity to thank Ms. Simona Corlan-loan, Secretary of the Center for the Study of the Imaginary, Associate Professor at the Department of History, University of Bucharest, and NEC alumna, for her very valuable help in organizing the symposium, and Ms. Ioana Both, Associate Professor at the Department of Literature, Babeș-Bolyai University, Cluj, and NEC alumna, for her help in revising some of the papers for publication.

This volume was prepared for publication by Ms. Irina Vainovski-Mihai, publications coordinator at NEC.

CONTENTS

Andrei PLEȘU, <i>Nation and Nationalism</i>	9
---	---

I. Nation, Nationalism, Ethnicity : Present and Prospects

Lucian BOIA, <i>La Fin de la Nation ?</i>	16
Robert BIDELEUX, <i>The New Politics of Inclusion and Exclusion: The Limits and Divisions of Europe</i>	28
Alexandru ZUB, <i>Nation et identité ethnoculturelle à l'époque de la mondialisation</i>	50
Marlène LARUELLE, <i>La pensée des intellectuels russes sur l'Asie : imaginaire orientaliste ou géopolitique anti-européenne ?</i>	62

II: The Emergence of the Idea of Nation and of Nationalist Ideologies: The National Myths

Keith HITCHINS, <i>The Idea of Nation among the Romanians of Transylvania, 1700-1849</i>	78
Irina LIVEZEANU, <i>After the Great Union: Generational Tensions, Intellectuals, Modernism, and Ethnicity in Interwar Romania</i>	110
Leon VOLOVICI, <i>Comment expliquer aux étrangers le « spécifique national ». Une conférence de Mihail Sebastian</i>	128
Sorin ALEXANDRESCU, <i>Towards a Modern Theory of Romanian Nationalism in the Interwar Period</i>	138
Simona CORLAN-IOAN, <i>Une nouvelle identité pour une nouvelle Afrique Noire</i>	165

III: The Humanistic Disciplines and the National Discourse	
Philip L. KOHL, <i>Nation-Building and the Archaeological Record</i>	184
Gheorghe-Alexandru NICULESCU, <i>Nationalism and the Representation of Society in Romanian Archaeology</i>	209
Ioana BOTH, <i>Portrait du poète national en jeune dieu</i>	235
Mirela-Lumința MURGESCU, <i>“Fatherland” and “Nation” for Schoolchildren Textbooks and the Concept of Nationhood in Romanian Schools</i>	266
Augustin IOAN, <i>Qu’est-ce que c’est que l’architecture « au spécifique national » et comment se révèle-t-elle ?</i>	288
IV: Nation, State, and Civil Society	
Andreas WIMMER, <i>Political Modernization and the Nationalisation of Society</i>	308
Urs ALTERMATT, <i>Language and Nation: Is Switzerland a Model for Europe?</i>	323
Adrian CIOROIANU, <i>Les avatars d’une « nation ex-communiste » – un regard sur l’historiographie roumaine récente</i> –	352
Bruce HADDOCK and Ovidiu CARAIANI, <i>Legitimacy, National Identity and Civil Association</i>	377
Cristian PREDA, <i>La Nation dans la Constitution</i>	390
Lucian BOIA, <i>En guise de conclusion</i>	446
The Contributors to this Volume	449
New Europe College. Institute for Advanced Study	451
Le Centre d’Histoire de l’Imaginaire	458

Nation and Nationalism

ANDREI PLEȘU

There is a lot of talk about nation and nationalism, but every time one tries to give a definition, things become nebulous. All aberrations, all possible confusions derive from this very “nocturnal” substance of the concept. It is a subject about which a vast amount of nonsense is proffered. That is why a symposium trying to explicitate the vague, to find a geometry, an outline of the terms with which we work is more than useful, particularly as the subject is at the top of the bill. We permanently hear of conflicts whose substratum is connected to the fact of belonging to a certain nation, of interpreting nation in a certain way. We know very well how much the Balcanic conflict has cost us – and still does. Consequently, it is a very hot subject.

Strangely enough, for nationalists, the very acute nature of the problem is a reason to avoid it. As if discussing notions like “nation”, “national” and “nationalism” were the beginning of a betrayal. There is no room left for debates, delimitations, nuances. We must assume them in an adulatory manner as if they were unrationalizable realities. It seems to me that this does not lead either to conceptual or to behavioural clarity. No concept and no reality remain unharmed by idolatry. Not even God must be idolized. He himself expressly asks us *not* to do it. Idolatry erodes, compromises, creates chaos.

We must speak seriously about nations, but also flexibly, lucidly like about a reality that, although part of world history,

is in fact only an *episode* of this history. An enormous corpus of texts has been written on this subject, including sociological studies, ethymological histories, etc. It is amusing to find out, for instance, that in Latin the word *natio* appeared with a rather pejorative connotation. *Natio* was a community of foreigners inside a city. When a number of foreigners coagulated and became a body that could not be assimilated by a community, they were called – *natio*. Much later, the word came to mean what we consider it means today. In the French world, for instance, *nation* meant the community of the elites of a state. As Joseph de Maistre put it: “The nation is the sovereign plus the aristocracy.” The rest are the people! The difference between nation and the people, in which the people takes over the pejorative connotation, *plebs*, while *natio* becomes, this time, the expression of “the best”, functioned until very late. It was only in the 18th century that one began to talk about nation in the sense it has nowadays. Nation is a concept that became possible in its current sense at the same time as the modern conception of the state and of the political organisation, which is quite significant. Consequently, we must refer to this term and to its history without solemnity, without pointless pathos; it is the first step towards clearing up problems. During our symposium, we wanted, among other things, to talk without any tenseness about something that is generally talked about with a certain amount of strain.

I believe that, within the limits of the Romanian space, the way in which orthodoxy – and the Christian idea in general – is associated with the national idea deserves an ample debate and is highly significant. It is a subject of utmost importance. There is a tendency to identify the national, in its ethnic sense, with the confessional. The Church had moments when it rightly amended this type of thinking. There is a heresy called *philetism*,

condemned as such in the 19th century, which consists in mixing faith and the ethnic. This tendency exists among Greeks, Russians and – to a lesser extent, maybe – in our country. To condemn this association as a heresy seems legitimate to me because, by definition, Christianity is a commitment of a universal kind.

The Apostle Paul says that our “homeland” is in heaven. If the true homeland is in heaven, then the contingent homeland, that of our earthly “passage” is relative (even if “providential”). If we turn to the texts, we notice that in the “cosmology” of original Christianity the angels are “responsible” for nations. There is a very powerful passage in the Septuaginta version of the *Deuteronomy* (32.8 – 9), in which God, the Creator, divides the “nations” according to the number of angels. The idea that nations have angels as protectors and representatives is mostly related to the Old Testament world (see also Daniel, 10, 13) although it appears in the *New Testament* too, i.e. in the *Apocalypse*. When two “nations” confront each other, the real, unseen battle takes place between their angelic “patrons”. The theme of ethnic groups is, in any case, very connected to the pluralism of the angels and the great novelty of the *New Testament* is that the office of angels is replaced by the office of Christ who subordinates the angelic hosts, putting them – we might say – out of work. Jesus is now the mediator between man and God, the tribes must refer to Him, there no longer is any need of angelic intercession. In other words, Christ is now the unifying principle who puts the multiplicity of angels between brackets. In each of His gestures and in each of His words, the doctrine of a type of community other than that of blood expresses itself, of a community of the *spirit* which is bound together by a universal, *super-ethnic* principle. The difference between the angel dominated world and that of Christ is the difference between the “legion” of nations and the

homogeneity of a spiritual communion that is born from sharing the same mystery. This is Christ's novelty. Why do I insist? Because it is in the very name of Christ, that so many nationalist abuses have been and are committed. A Christian who exalts the principle of nationalities is a Christian who is still very close to the cult of angels and very far from that of Christ. Personally, I see a contradiction between genuine Christianity and nationalist excess and I am amazed every time I see people who, on the one hand declare themselves fervent Christians and, on the other hand, talk about God as if He were somebody from their own village. This type of confusion must be overcome, I think. The modern world – insofar as, after antiquity, Christianity is also a religion that sets up modernity – is a world in which communities of the spirit should come first. This does not mean that being part of a nation is meaningless and that "politically correct" behaviour calls for the abolishment of its ensigns. Being part of a nation is a given, as are blue eyes, height, etc. It has a meaning and creates responsibilities. It is not incidentally that one is born within a certain nation, there is a sign of destiny in this circumstance, there is a historical communion with the others, there is, above all, the formidable community of language which is a deep tie for the members of the same community. And each nation has a *part* in world history which, if it remains unfulfilled, leaves an important slice of this history vacant. National identity is therefore almost a natural fact, with which one must compose minute by minute. So, I do not think this subject can be dismissed with a vague, colourless discourse. But I do think that assuming a national identity must be a *creative* offensive and not a trivial tribal competition.

Since one can talk about the "emergence" of the national idea, of nations, then one can also think that they might

disappear at a certain moment. In my opinion, we are still very far from it. The national spirit, the problem of national identity are extremely alive, and not only in the Balkans, as it is always said. And not only in Romania. On the contrary, it is alive everywhere. Even in the most developed countries, when one reaches this point, rhetorics and “national” commitment rapidly come into their rights. The French never shy from talking about their being part of the great French nation, and neither do the British or the Germans with regard to theirs. Americans are also extremely proud of their Americanness, which is, in fact, motley if we take into account the origins. As I said before, I do not believe that the national feeling, the sense of national identity is on the eve of its disappearance. In this respect, a certain communitary or globalizing demagogy is rather utopian, many steps ahead of reality or sometimes parallel to it. The clearest evidence is the reluctance that even great European nations feel towards the idea of a factitious European entity, towards the idea of a unique currency. The fact that the referenda about the mechanisms of European unification have imprevisible results shows how strong nations still are, in fact. And I believe that this is a good thing, because their diversity is the “salt” of the earth. A world that becomes uniform, an “entropic” world that is globalised in a sterile variant, is a world in which nobody would want to live. Globalisation is good, if I can drink Spanish wine in Transylvania and Transylvanian wine in Madrid. If globalisation means that we should all drink a communitary rotgut, then it is not something to be wished. And I do not think that the strategists of globalisation, the rational and wise ones, dream of this.

The mother tongue is, I think, the most powerful illustration of what being part of a nation means. Speaking the same language, taking for granted an episode of communication is

an extraordinary coagulating agent. Even if you have nothing else in common with somebody, sharing the essential means of communication, opens up the possibility for further developments of the relationship. On the other hand, the native language, the mother tongue is an instrument for the maximal intellectual performance of which a human being is capable. No matter how well you speak other languages, you are one or two degrees below your level when you use them. There are very few people who are truly bilingual. At least my feeling, when I do not speak Romanian, is that I am rather stupid...

From my point of view, the most legitimate and important form of patriotism is to have a good knowledge of your language and to use it as an optimal instrument of self-expression. A language that is well known and well used is, for me, the sign of an intimate, deep and true commitment to the country in which one lives. That is why I am extremely, almost hysterically irritated by the patriotic speeches held on TV or in Parliament by people who speak bad Romanian. If you do not even learn your own language well out of love for your country, your rhetoric is purely ornamental. I would suggest, as a criterion for genuine patriotic feelings, the ability to use the Romanian language well. Those who are not able to do it I distrust, whatever they may declare.

I. Nation, Nationalism, Ethnicity : Present and Prospects

La Fin de la Nation ?

LUCIAN BOIA

Tout débat suppose en premier lieu une définition préalable des termes utilisés. Les mêmes mots couvrent souvent des significations différentes. Ceci est valable pour le langage commun, mais les sciences non plus, et en particulier les sciences humaines, n'échappent pas complètement à cette imprécision terminologique. Quel avenir pour la Nation ? Mais qu'est-ce que la Nation ? Des définitions différentes donneront évidemment des scénarios différents.

Pour ma part, je privilégie une définition plutôt forte et restrictive. Je vois la Nation comme une communauté évidemment complexe, mais simplifiée et homogénéisée dans l'imaginaire, investie avec un haut degré de cohérence et marquée par un destin particulier, traits qui l'individualisent par rapport aux autres communautés similaires.¹ La Nation est – ou a été – une religion, une des grandes religions sécularisées des temps modernes (comme le *progrès*, la *démocratie*, le *communisme*...). Rien ne se trouve au-dessus de la Nation. En fait, tout lui est subordonné. La Nation suppose le découpage de l'humanité en entités distinctes et homogènes. Elle suppose aussi, en conséquence, au moins comme projet idéal, la constitution, partout dans le monde, d'états-nations. Le monde passe ainsi, premièrement dans l'imaginaire, mais

¹ Je résume en ce qui suit les arguments développés dans mon livre *Două secole de mitologie națională (Deux siècles de mythologie nationale)*, Bucarest, Humanitas, 1999.

graduellement aussi dans la réalité, de l'ère des Empires, conglomerats ethniques et culturels, à l'ère des états-nations, organismes, certes, eux-aussi hétérogènes, mais aspirant à l'homogénéité. La fusion avec l'Etat représente le moment décisif dans la carrière de la Nation. C'était d'ailleurs son objectif : non un simple découpage culturel de l'humanité, mais une restructuration effective et globale, conduisant à une constellation d'états-nations. Se sont combinés ainsi, dans une structure apparemment indestructible, deux ensembles de nature différente : d'une part, la Nation, avec sa vocation transcendante, et d'autre part l'Etat, instrument plutôt prosaïque de pouvoir, de domination et de répression. Les structures et les activités économiques se sont concentrées à leur tour pour l'essentiel à l'intérieur des frontières nationales. Le développement du marché a contribué sans aucun doute à la constitution de la Nation, mais d'autre part il a été fortement structuré par la Nation. Il suffit de regarder la carte des voies ferrées ; les réseaux ferroviaires embrassent, ficellent en quelque sorte, l'ensemble du territoire national, prêtant au projet idéal une unité bien concrète. La Nation a été renforcée par l'Etat, et l'Etat s'est spiritualisé grâce à la Nation. La Nation, on l'aime. On ne saurait pas aimer l'Etat. On doit le respecter, on doit lui obéir. Et l'état-nation, on l'aime et à la fois on lui obéit.

Dans sa pureté idéale, le modèle de l'état-nation supposait des espaces homogènes ou homogénéisés, et des individus parlant la même langue, au sens propre et au sens figuré du mot. Comme toute religion, la Nation ne tolère pas l'hérésie. Rien de plus noble que mourir pour la Patrie, rien de plus infamant que la trahir. La guerre des Nations oppose en bloc les communautés rivales. L'armée nationale est fondée sur la conscription ; le devoir de chaque individu est de défendre sa patrie, éventuellement de mourir pour elle (les armées de métier sont soit antérieures soit postérieures à la Nation ; la mobilisation

générale est un principe limité aux deux siècles d'histoire nationale).

Mais rien n'est plus caractéristique pour la philosophie de la Nation que le sort des minorités nationales. Celles-ci devaient en principe se fondre dans l'ensemble de la Nation. Les exceptions (comme le cas très particulier de la Suisse) ne font que confirmer la règle : un peu partout, les minorités se sont effacées durant les deux derniers siècles (ou, dans le meilleur des cas, ont été oubliées, évacuées du discours national). Les méthodes mises à l'œuvre présentent une incontestable diversité : moralement, on ne saurait pas mettre à la même enseigne l'assimilation graduelle par des moyens strictement culturels et administratifs, et les méthodes radicales de purification ethnique : expulsion et génocide. Mais les résultats sont là. En France, vers la fin du XVIII^e siècle, selon une enquête effectuée au temps de la Révolution, la plupart des Français ne parlaient pas français (s'exprimant soit dans des dialectes plus ou moins éloignés du français proprement-dit, soit dans des idiomes différents : breton, alsacien, provençal, catalan, corse, etc.). Aujourd'hui, la France peut s'enorgueillir de la plus belle réussite en la matière ; en l'espace de quelques générations, par l'action conjuguée de l'administration, de l'enseignement et de l'armée, s'est forgée une remarquable unité linguistique et culturelle française ; les langues régionales, presque disparues, ne font aujourd'hui que l'objet d'une certaine nostalgie folklorique².

Même dans un pays particulièrement apprécié pour sa politique des minorités comme la Finlande (où le suédois, parlé par 6% de la population, est langue officielle au même titre que le finnois), on peut constater une évolution similaire. Il y a

² Sur le rapport langue-nation, voir le livre de Daniel Baggioni, *Langues et nations en Europe*, Paris, Payot, 1997.

un siècle, les Suédois représentaient 14% de la population du pays ; en plus, c'était la langue parlée dans les villes, la langue des élites, ce qui n'est plus le cas aujourd'hui.

L'Europe Centrale et du Sud-Est a connu un processus plus dramatique d'homogénéisation. Dans cette région, très mélangée sous le rapport ethnique, culturel et religieux, les frontières ont été tracées assez souvent d'une manière inévitablement artificielle. Le mythe de l'état-nation (forgé à l'Ouest, dans des espaces plus cohérents) a eu raison des grands assemblages ethniques, comme l'Empire des Habsbourgs. Assimilation culturelle, émigration plus ou moins volontaire, échanges de populations, expulsion forcée, génocide... tout a été pratiqué. Aujourd'hui ces pays présentent, à quelques exceptions près, une relative uniformité qui est très loin de la mosaïque originale (toujours à l'œuvre d'ailleurs dans certaines régions limitées, surtout dans les Balkans)³.

Dans la période de l'entre-deux-guerres, sur le territoire actuel de la République Tchèque, les Allemands représentaient 30% de la population ; à peine pourrait-on parler d'une minorité. Aujourd'hui ils sont 0,5% (les circonstances étant bien connues, je ne fais que rappeler les chiffres). La Pologne était un pays pluriethnique ; seuls les Juifs représentaient 10% de la population. Aujourd'hui l'ensemble des « non-Polonais » totalise à peine 2 ou 3%. Les Turcs ont expulsé les Grecs et les Grecs ont expulsé les Turcs. La Grèce est aujourd'hui un pays officiellement sans minorités (ce qui était loin d'être le cas au moment de sa fondation). Quant à la Roumanie, d'après le recensement de 1930, les minorités représentaient 28,1% de la population ; selon le recensement de 1992, leur poids a baissé

³ Un bon aperçu sur les évolutions ethniques de la région dans l'ouvrage d'André Sellier et Jean Sellier, *Atlas des peuples d'Europe Centrale*, Paris, La Découverte, 1991.

à 10,5% (évolution déterminée en premier lieu par le départ des Juifs et des Allemands, de même que par la perte des provinces les plus mélangées ethniquement : la Bessarabie, la Bukovine du Nord et le sud de la Dobroudja)⁴.

La Nation s'est voulue donc, et partiellement elle a réussi à devenir, un ensemble rigoureusement délimité et structuré, et fonctionnant d'une manière indépendante, voire conflictuelle, par rapport aux entités similaires.

Est-ce qu'on peut parler du dépassement, voire de la disparition du modèle national ? Il est évident que nous vivons une histoire à plusieurs vitesses. Dans une grande partie du monde, y compris dans la moitié Est de l'Europe (où les dernières années ont vu une multiplication des états-nations) le modèle national reste en vigueur ; parfois il est même exacerbé. C'est en fait l'Europe occidentale qui propose explicitement un changement de paradigme. La réponse – si nous limitons pour le moment notre discussion à l'espace occidental – dépend évidemment de l'avenir de la construction européenne, mais aussi, encore une fois, de la signification que nous voulons prêter au mot *nation*. Si l'on entend par *nation* ce principe suprême, sans rival, rêvé et partiellement instauré au XIX^e siècle et puis au XX^e, nous sommes vraiment en train d'assister à son dépassement. La religion nationale est assiégée de plusieurs côtés. D'une part, il y a déjà le projet européen intégrateur, qui suppose la disparition des frontières et un transfert important de souveraineté. A un niveau plus élevé agit le processus de mondialisation (et il agit sans discrimination aucune, sans aucun souci idéologique, y compris sur les pays ou sur les régimes les plus farouchement nationalistes. C'est un « rouleau compresseur »). Mais on assiste

⁴ *Recensământul general al populației României din 29 decembrie 1930* (sous la direction de Sabin Manuilă), 9 volumes, Bucarest, 1938–1941 ; *Recensământul populației și locuințelor din 7 ianuarie 1992*, le volume *Structura etnică și confesională a populației*, Bucarest, 1995.

aussi, néanmoins, toujours dans l'espace occidental, à l'affirmation d'une nouvelle philosophie, concernant la place de l'individu, ou des groupes, ou des minorités, dans la société et leurs rapports avec la Nation et l'Etat.

Entre les droits de l'homme et les devoirs civiques, l'accent est mis aujourd'hui, d'une manière plus énergique, sur la première partie de cet ensemble. Au moins dans le discours, mais aussi dans certains comportements et évolutions effectives. Mourir pour la Patrie, n'est plus, comme auparavant, la plus belle chose de la vie. D'autant plus qu'au nom de la Patrie (qui ne parle jamais !), l'élite dirigeante, un gouvernement ou un autre, ont engagé leur nation dans des conflits assez souvent mal inspirés. Combien de jeunes Français sont morts « pour la Patrie » en Indochine et en Algérie, combien de jeunes Américains au Vietnam ! D'ailleurs, l'armée inventée par la Nation est sur le point d'achever sa carrière historique ; le rassemblement de tous les « enfants de la Patrie » laisse la place à une armée de métier. C'est une des pertes les plus symboliques subies par le concept traditionnel de Nation.

A un niveau plus élevé, mais toujours plus proche des gens que la Nation abstraite, les communautés locales, les régions et les minorités sont aujourd'hui de plus en plus valorisées. Avec des rythmes et des intensités différents, l'Europe se régionalise et se fédéralise (même la France, championne absolue du principe centralisateur, a fini par réinventer ses régions, abolies par la Révolution, doublant ainsi le système des départements). On essaie de sauver ce qui reste encore des spécificités locales. Le changement des mentalités est incontestable, à la pression assimilatrice succédant la tentation de l'authenticité des cultures régionales. Prend contour – comme réaction au processus de globalisation, et par refus d'une civilisation technologique isolée de la nature et polluée (en accord donc avec l'actuelle sensibilité écologique) – une

nouvelle mythologie, valorisant les petites entités, à l'échelle humaine, susceptibles d'harmoniser la tradition et la modernité.

Aux minorités autochtones s'est ajouté, surtout durant les dernières dizaines d'années, un type nouveau de minorités. Ce sont les vagues d'immigrants. Leur assimilation au sens strict du mot semble d'autant plus problématique qu'il s'agit, surtout dans le cas des Asiatiques et des Africains, de différences culturelles, y compris religieuses, particulièrement sensibles. Plutôt qu'assimiler, on doit reconnaître le droit à la différence et jouer ainsi la carte du multiculturalisme. C'est la plus grande infusion, le plus grand mélange ethnique et culturel qui se poursuit à l'Ouest depuis la chute de l'Empire Romain ! Cette évolution met sous une lumière presque ironique le projet d'homogénéisation nationale qui a concentré l'effort de plusieurs générations. Il est permis de penser – vu le niveau très bas de la natalité européenne et les impératifs de la croissance économique – que l'immigration offrira à l'avenir un réservoir humain dont l'Europe ne pourra plus se priver. Un rapport récent de l'ONU estime que l'Europe devrait accueillir – au moins si elle veut maintenir un certain équilibre entre les catégories d'âge – 32 millions d'immigrés entre 2000 et 2025 et 61 millions entre 2025 et 2050⁵. Avec la prudence de rigueur face à de tels pronostics, le fait est que les nations européennes deviendront de plus en plus composites. Et la question s'impose d'elle-même : une nation composite est-elle toujours une nation ? En plus, dans une Europe unie, aucune nation ne sera majoritaire. Il n'y aura que des minorités. L'Europe deviendra la patrie des minorités. Après le triomphe du principe national au XIX^e siècle, le XXI^e verra, peut-être, le triomphe du principe des minorités.

⁵ Autour de ce rapport, voir le commentaire de Claude Bébéar, *Défis migratoires, besoins démographiques*, publié dans *Le Figaro*, 7 mars 2001, p. 20.

Les facteurs mentionnés jusqu'ici agissent de l'intérieur. On assiste d'autre part à l'affirmation d'un ample processus planétaire : la mondialisation. Grâce aux communications modernes, le monde est devenu petit. Des rapports étroits s'établissent entre individus vivant à des distances de milliers de kilomètres. De plus en plus nombreux sont ceux qui définissent leur identité plutôt par référence à un espace mondialisé qu'à une certaine nation ; ils se présentent déjà comme des citoyens de la planète. L'espace perd peu à peu de sa signification ; encore un point perdu pour l'identité nationale, bien enracinée et délimitée territorialement. Ce sont les premiers pas vers ce qui deviendra, peut-être, une civilisation planétaire. L'économie se mondialise, elle ne connaît plus de frontières. Les repères technologiques et culturels communs se sont multipliés ; quand et si ils se généraliseront, nous serons tous une nation. Difficile à dire si une telle issue serait utopique ou réalisable, séduisante ou effrayante. La mondialisation porte indubitablement l'empreinte de l'Amérique. La haute technologie américaine gagne le monde, et avec elle s'impose une langue universelle : l'anglais. Il est hors de doute qu'une langue commune devient indispensable dans un monde où les connexions se multiplient. Il y a déjà plus d'un siècle, Zamenhof avait prévu cette nécessité ; il créa en 1887 une langue internationale : l'espéranto. Sa solution n'a pas marché réellement, et aujourd'hui elle a perdu toute chance de réussite, parce que l'espéranto qu'on parle déjà dans le monde entier est bien l'anglais. Un succès éclatant qui laisse loin derrière le grec ancien, le latin médiéval et le français de l'âge des Lumières. Ces langues couvraient des espaces de civilisation limités et s'adressaient au segment restreint d'une élite. Pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, une seule langue, l'anglais, est parlée sur toute la planète et pénètre sensiblement au-dessous du niveau des élites. Son enracinement est d'autant plus ferme qu'il fait corps commun avec les

technologies modernes d'investigation et de communication : le langage de l'informatique et de l'internet. La langue de l'Europe, des Etats-Unis de l'Europe (la langue officielle et de communication) tend à devenir toujours l'anglais, et ceci évidemment non grâce à la Grande-Bretagne ; le français et l'allemand doivent se résigner à occuper une position secondaire, en dépit de leur brillante carrière historique. Avec la langue, le monde est en train d'assimiler une grande variété de valeurs culturelles américaines, y compris dans la zone de la culture populaire, signe indéniable d'une pénétration massive et durable. Les films américains (tout le monde regarde aujourd'hui les mêmes productions cinématographiques), la musique américaine, le coca-cola, les restaurants McDonald's sont des manifestations et des symboles d'un type de civilisation en train de conquérir le globe.

Décisive, sans aucun doute, dans ce processus est l'emprise croissante de l'économie, de ce qu'on peut déjà nommer, au sens absolu du terme, une « économie-monde ». C'est une économie qui ne connaît plus le concept de Nation et qui ignore les frontières des états-nations. En termes économiques et de communication, on pourrait dire que l'espace morcelé d'avant la Nation correspondait au charriot, la phase nationale de l'histoire aux chemins de fer, et la phase postnationale, la mondialisation, aux autoroutes de l'information. L'essor des multinationales et, parallèlement, de toutes sortes d'organismes supranationaux, met en difficulté non seulement la Nation, mais aussi la démocratie. En fait, on glisse d'un monde fondé principalement sur la politique et l'idéologie vers un monde fondé en premier lieu sur l'économie. Les valeurs politiques deviennent secondaires. Encore une fois, l'histoire se montre ironique : au moment même où la démocratie semblait avoir gagné la partie, faisant tomber les derniers murs entre catégories sociales, races et sexes, et imposant un peu partout ses principes

(pluralisme politique, vote universel, accès libre à l'information), le mécanisme démocratique risque de tourner à vide, parce que les décisions essentielles sont prises ailleurs. La démocratie a été imaginée et construite à l'intérieur des états-nations. Les structures économiques et politiques supranationales, qui font de plus en plus la loi, agissent à l'extérieur de l'espace démocratique.

On ne saurait, évidemment, réduire le monde contemporain et l'ensemble de ses évolutions au seul processus de mondialisation. La diversité est toujours présente et les écarts de toute sorte considérables, certains même aggravés par la mondialisation, apparemment plus capable d'unifier le monde que de l'homogénéiser. En plus, il y a une règle dans la vie des gens, comme dans l'univers physique : chaque action est accompagnée ou suivie d'une réaction. Les arguments contre la mondialisation se précisent ; d'après certains scénarios, cette course frénétique finira par une catastrophe économique, humaine et écologique (la vache folle, l'effet de serre... tous les maux sont mis aujourd'hui sur le compte de la mondialisation). Les laissés-pour-compte de la mondialisation s'organisent et expriment, parfois avec violence, leur mécontentement. Il y a aussi une réaction nationale, un sursaut des états-nations : la défense des valeurs culturelles et politiques menacées. Mais ce nationalisme, en train de se radicaliser, n'a pas bonne presse dans le monde d'aujourd'hui ; il est de plus en plus marginalisé, dénoncé et combattu (voir les cas Heider et Milosevic). Le fait est qu'il va à l'encontre des évolutions effectives et d'une nouvelle éthique qui n'accepte plus la ségrégation de type national entre « nous » et « les autres ». Les contestataires qui gagnent du terrain, tout en s'opposant à la mondialisation, ne sont pas pour autant des défenseurs de l'état-nation. Leur projet anti-mondialisation privilégie une sorte de retour aux sources : vie sociale et économique organisée à

petite échelle, politique de proximité et ainsi une nouvelle chance pour la démocratie, réconciliation des hommes avec la nature – l'accent est mis sur les communautés locales, sur les régions ou les micro-régions.

Le paradoxe est que ni le nationalisme pur et dur ne semble plus en mesure d'assurer ses propres objectifs. Par contre, il stimule les dissensions et accentue les risques de démembrement. Dans les régions dominées toujours par l'idéologie nationale, les contradictions et les affrontements prennent de plus en plus une tour ethnique, voire tribal, susceptible de faire éclater des états-nations, conçus formellement selon le modèle occidental, mais extrêmement composites (voir le cas de l'Afrique Noire ou, en Europe, celui des Balkans).

La Nation est prise ainsi entre deux axes d'évolution, en quelque sorte complémentaires, qui lui laissent de moins en moins de substance : d'une part, l'extension des structures supranationales, continentales et planétaires, d'autre part un morcellement intérieur (spatial, culturel, ou dessinant tout simplement une grande diversité de groupes et de réseaux, souvent reliés à d'autres groupes et réseaux se trouvant aux dehors de l'espace national). « Les Etats ressemblent de plus en plus à des assemblages de communautés nationales, ethniques, culturelles ou religieuses, avec des langues, des histoires et des traditions distinctes et plus ou moins des structures institutionnelles complètes⁶ ». Il y aurait donc un double transfert, effectif et symbolique à la fois, d'une part vers le niveau supranational, d'autre part vers les communautés locales.

⁶ Roland Axtmann, *Liberal Democracy into the twenty-first century. Globalization, Integration and the Nation-State*, Manchester University Press, Manchester and New York, 1996.

Il me semble – malgré les différences énormes entre le monde préindustriel et le monde postmoderne – qu’il existe toutefois entre les deux une certaine similitude, du moins par rapport à la phase nationale de l’histoire. L’Europe d’avant la Nation était un espace fortement morcelé, mais aussi unifié par certains principes politiques et spirituels communs : l’Empire (mi-réalité, mi-fiction), la chrétienté, ou le latin, comme instrument de communication des élites. C’était un espace à la fois divisé par mille frontières et sans frontières. Ensuite la Nation vint et simplifia les choses, effaçant les frontières intérieures et creusant ses frontières extérieures. Apparemment, nous sommes en train de réinventer un système complexe, évoluant vers un monde également unifié et fragmenté.

Quel avenir pour la Nation ? Il serait sans doute plus correct, et plus prudent, de refuser de répondre à une telle question. D’habitude, l’avenir s’entête à être toujours différent de nos scénarios ; l’histoire des prévisions est une série impressionnante de méprises. Je dois quand même avancer une opinion. Si (et j’insiste sur le « si ») les tendances actuelles se précisent, il me semble que nous sommes en train de sortir de l’ère des Nations. Il y aura, évidemment, tout un héritage, comme nous avons hérité de toutes les époques successives de l’histoire. Nous continuerons à vivre dans un cadre qui portera longtemps les marques d’une culture nationale et d’une certaine identité culturelle et historique. La fin de la Nation ne signifie pas la fin de ses éléments constitutifs (dont certains viennent de loin, d’une époque antérieure à la Nation : ethnie, langue, religion, sans oublier des traits presque indéfinissables mais bien sensibles : le cachet spirituel propre à une communauté). Mais le temps viendra où ces éléments ne formeront plus un ensemble rigide et exclusif, strictement délimité des autres et transfiguré dans une sorte de religion. La Nation, au sens strict du mot, n’aura été qu’une étape sur le long parcours de l’humanité.

The New Politics of Inclusion and Exclusion: The Limits and Divisions of Europe

ROBERT BIDELEUX

A vast swathe of Europe containing hundreds of millions of inhabitants is becoming increasingly unified. Since the end of the Cold War and the associated east-west partition of Europe, most European states have been coming together within a *single over-arching framework of institutions, governance, market forces and law* – primarily under the aegis of the European Union (EU) and its Member States, but backed up by supporting moves in the same general direction under the auspices of NATO, the Council of Europe and the OSCE (the Organisation for Security and Co-operation in Europe). Most European states are either already members of the EU or aspirants to membership. Ten formerly Communist European states plus Cyprus, Turkey and Malta are negotiating potential terms of entry and are busily incorporating about eighty thousand pages of EU *acquis communautaire* into their ‘national’ legal systems, thereby subscribing to European Union’s steadily deepening and widening supranational legal order. One of these candidates, Turkey, is already in a customs union with the EU. The other twelve are closely associated with it through ‘Europe Agreements’. Norway, as a member of the European Economic Area, is a full participant in the Single Market and has thus accepted the supremacy and direct effect of European

Community law,¹ even though it has for the time being chosen to forego full membership of the EU and hence representation in the bodies which determine the rules which govern the Single Market and the specific content of EC law. Even Switzerland, which has 'made a career out of being different', has felt obliged to bring more and more of its laws into conformity with those of the EC.

Besides the current thirteen official candidates, there are many other countries that are expected to seek EU membership in the fullness of time: Croatia, Serbia and Montenegro (whether together or separately), Bosnia-Herzegovina, Macedonia, Albania and, perhaps with less certainty, Moldova, Ukraine, Belarus, Georgia, Armenia, Azerbaijan, and even Russia.

Now that Croatia and Serbia are for the most part mutually disentangled and have shed the vicious authoritarian-nationalist regimes established by Franjo Tudjman and Slobodan Milosevic, respectively, they could quickly bounce back and (re)join the advance guard of central and east European integration into the European Union, perhaps not far behind Hungary, Poland, the Czech Republic, Slovenia and the Baltic States. Having had quite extensive and intimate dealings and contacts with the European Community countries from the 1960s to the early 1990s, Croatian and Serb entrepreneurs and intelligenti are still much more familiar with the ways of the West and global capitalism than are their Albanian, Bulgarian, Romanian, Moldovan, Georgian, Ukrainian and Belarussian counterparts. This should allow them to revive quite quickly

¹ Although the European Community became the 'first pillar' of the European Union in 1993 and is therefore generally referred as the European Union, its supranational legal order and the EC Court of Justice which oversees it still pertain to the European Community. It is therefore more appropriate to refer to 'EC law' than to 'EU law'.

some of the networks into Western markets and public spheres which they had established by the 1970s and 1980s, if technology and human rather than physical capital are still the keys to economic and cultural dynamism. If the South Slavs and the Kosovars managed to surmount by the 1960s the legacies of the terrible fratricide and destruction that took place in their lands during the 1940s, it ought to be possible for them to overcome over the coming decade the (considerably smaller) fratricide and destruction that occurred in former Yugoslavia during the 1990s. What has been done before, and against far more unfavourable odds than pertain today, can surely be done again, however improbable that might appear to those little acquainted with the region and its remarkable powers of healing, cultural bridge-building, and recuperation.

The issue of whether Eastern Orthodox and/or Muslim countries such as Montenegro, Bosnia-Herzegovina, Macedonia, Albania, Moldova, Ukraine, Belarus, Georgia and Azerbaijan can be regarded as 'sufficiently European' to be eligible for membership of the EU will be addressed later in this paper. The Armenians consider themselves to be European by virtue of their 'national' religion, Gregorian Christianity, which they argue makes Armenia Europe's oldest 'Christian people'. In view of its vast territorial extent, Russia is sometimes considered too big to be assimilable into the EU, but it can be countered that in terms of GDP (which is perhaps what really 'counts' nowadays) Russia is now no bigger than the Netherlands. Its population, which has been shrinking as a result of the combination of very poor living standards and economic prospects and high levels of social acceptance of abortion on demand, is not vastly greater than that of unified Germany and ought not *per se* to constitute grounds for permanent exclusion from the EU.

The possibility that countries such as Morocco, Tunisia, Algeria and Israel might eventually become members of the EU should also be taken seriously. After all, EU trade with the so-called 'Euro-Med Partners' is somewhat larger than EU trade with east-central and south-eastern Europe. The EU economies are likely to become increasingly dependent on Maghrebi oil and natural gas deposits and the network of gas pipelines, which directly connects the Maghreb to Spain, Portugal, Italy and France, while the rapidly rising populations of the Euro-Med Partners are likely to provide expanding markets for EU exports. Most of the external economic relations of these states are with the EU rather than either with each other or with their (actually quite distant) African and Middle Eastern 'neighbours'. Much the same is true of the external links and orientations of their ruling elites. The Sahara desert, though it is sometimes compared to a sea, has been much more of a barrier to North-South interaction and inter-cultural communication than the Mediterranean Sea, which for around three thousand years has done much to bring together, cross-fertilise and mutually enrich the various peoples settled around its shores. The Francophone elites of the Maghreb states have been deeply affected by centuries of interaction with Spain and (more recently) France. Their *de facto* integration into Europe is already so high that it ought merely to be a matter of time before this is converted into matching levels of *de jure* integration.

Notwithstanding the old jibes (especially from leftist critics) that the European Communities were and would remain an exclusively Western 'rich man's club', it is now more widely accepted that the 'founding fathers' of the European Communities never intended their brainchild to remain exclusively *western* European. Written evidence to back up this view is surprisingly scarce. Yet François Duchêne, who was an associate of Jean Monnet from 1953 to 1963 and was

thus in a strong position to become personally acquainted with a number of the 'founding fathers', has assured us both personally and in his publications that this really was the case. "Monnet never thought of the Community as confined to the original Six. 'Our Community', he told the Economic Affairs Committee of the Council of Europe Assembly on 28 March, 1958, 'is neither a little Europe nor a closed Community.' This was implicit in his treating European union as the only solution for German unity. This could hardly have taken place without changes affecting the whole of central Europe – which has proved to be the case." (Duchêne 1994: 379) Heinrich von Brentano, who was West Germany's foreign minister from 1955 to 1961, spoke thus to the Congress of European Federalists on 15 January 1959:

As far as the member countries are concerned I should like to make it very clear that just as the European economic communities we have created are not intended to be restrictive, nor would a European political community be. It would be open to any European country prepared to accept the necessary political conditions in the interests of all. (Brentano 1964: 161)

He was more explicit in Aachen on 15 May 1958:

More than half of Europeans are still living outside the territory in which we have established our European institutions – some of them because for various reasons they have not yet been able to make up their minds to join us: the others because they are prevented against their will from joining us... The name Europe will have its full, proud sound only when all those who feel that they belong with us are able to work together with us in a society based on freedom, peace and security. (Brentano 1964: 200)

Interestingly, Winston Churchill's speech at Fulton Missouri in 1946, which famously spoke of an 'iron curtain' descending across Europe, also argued that "the safety of the world requires a new unity in Europe, from which no nation should be permanently outcast" (quoted by Wolff 1994: 2). The fact that Churchill saw Britain only as an outside sponsor (not an integral member) of the envisaged European union is beside the point. The important point was that he opposed the restriction of participation to the select few.

However, statements of this sort beg important questions concerning *the geographical and cultural limits of the 'Europe' that is to be unified*, as well as *the basis and the criteria on which this 'Europe' is to be conceived*. EU membership is officially meant to be open to any 'European country', but in this context what is 'Europe' and who should be considered 'European'? It is sometimes assumed, particularly by people with little or no understanding of the history and geography of Europe's eastern and southern flanks, that the geographical and cultural limits and criteria of Europe are clear-cut and self-evident. However, the exact opposite is the case. Moreover, the ways in which these issues have been handled have been detrimental to the long-term interests of states such as Turkey, Albania and Bosnia, as well as the Maghreb and most Eastern Orthodox countries.

Over the last decade or more there have been moves in western and central European Christian Democratic circles to revive the long discredited notion that 'Europe' roughly corresponds to Western Christendom (minus its extra-European offshoots). These moves are evidently meant to imply that: (i) the Turks and the Maghrebis are essentially 'non-European' and that perhaps the Albanians, the Kosovars and the Bosnian Muslims are not fully 'European' either, mainly (though not exclusively) on account of their predominantly Muslim faith;

(ii) these peoples ought therefore to be ineligible (or at best 'less eligible') for eventual membership of the European Union; and (iii) Eastern Orthodox countries have somewhat weaker claims to be considered 'European' than do Roman Catholic and Protestant ones and are consequently also 'less deserving' of EU membership.

These tendencies have been reinforced by the campaign unleashed by the Czech writer Milan Kundera (1984) asserting that predominantly Roman Catholic 'Central Europe' (including Poland, Hungary, former Czechoslovakia, Slovenia and Croatia) has long been part of 'the West' and is therefore more 'European' than are predominantly Eastern Orthodox countries such as Russia, Bulgaria, Serbia and Romania. (The claims for 'Central Europe' are critically assessed in Bideleux & Jeffries 1998: 8-15 and Bideleux 2001b: 27, 30, 35.) At its worst, this insistence on the distinctness, the greater cultural sophistication, the higher economic attainments and the supposed general superiority of Roman Catholic 'Central Europe' vis-à-vis its Eastern Orthodox and/or Muslim neighbours has been intended to foster conceptions of Europe which 'quarantine' or at least marginalise these countries and could well result in their exclusion from the EU and NATO. It is by no means as innocent or high-minded as is commonly assumed. Franjo Tudjman, then president of Croatia, argued thus in 1991:

Croats belong to a different culture – a different civilization from the Serbs. Croats are part of Western Europe, part of the Mediterranean tradition. Long before Shakespeare and Molière, our writers were translated into European languages. The Serbs belong to the East. They are Eastern people, like the Turks and Albanians. They belong to the Byzantine culture... Despite similarities in language, we cannot be together. (Quoted in Cohen 1993: 208)

This sort of dichotomous thinking might well result in some so-called Central European countries, once they have been admitted to the European Union, joining the ranks of those who are very likely to oppose the admission of Eastern Orthodox and/or Muslim countries on the specious grounds that they are not (or are insufficiently) 'civilised' and 'European'. (In this perspective, Greece presumably got in under false pretences!) Fortunately, there are also some east-central European statesmen who understand that this sort of exclusion would be as unjust and arbitrary as the one their own countries suffered for forty-five years after the agreements concluded between the Allies in Moscow, Yalta and Potsdam in 1944-45.

Regrettably, intellectuals and politicians from the would-be excluded countries of south-eastern Europe sometimes respond to these vicious games of inclusion and exclusion by arguing that their particular country or group of countries has special European connections or characteristics that makes it an exception to the rule, in contrast to countries further south or east who are allegedly 'more Asiatic' or 'non-European' and thus 'less civilised' and 'less worthy' of eventual inclusion in the EU and/or NATO. The way out of this nefarious mindset and trap is to understand that no part of Europe is *innately* superior or inferior to other parts of Europe, or *essentially* more or less 'European' than other parts. Indeed, there are no generally acceptable criteria of 'Europeanness' on which such judgements could be based. History, culture and identity, and appeals to these supposed 'inheritances' from the past, have divided Europeans far more than they have ever been able to unite them. Even Serbia, which undoubtedly perpetrated Europe's worst crimes against humanity during the 1990s, has on a longer-term perspective been more sinned against than sinning. No nation is intrinsically 'better' or 'worse' than other nations. No part of Europe has a monopoly of virtue, nor are

Europe and virtue synonymous. Along with many finer achievements, Nazism, Fascism, the Inquisition, witch-burning, 'scientific' racism, the Atlantic slave trade and various weapons-of-mass-destruction have been also products of 'the European tradition' – and are actually more 'Western' than 'Eastern' in origin.

Nevertheless, the fact that so many western European organisations, politicians and pundits have rather naively taken the 'revival of Central Europe' at face value, as a straightforward and innocuous recovery of the region's 'true identity' (in place of the allegedly alien 'East European' one imposed on it by the east-west partition of Europe from the late 1940s to 1989), has undoubtedly strengthened public perceptions that Europe's Eastern Orthodox and Muslim countries are intrinsically less Westernised, less 'European' and less eligible for EU membership than are the (nominally) Catholic frontrunners – Poland, Hungary and the Czech Republic. Such stereotyping ignores (i) the extent to which Roman Catholicism in 'Central Europe' and elsewhere has often been tainted by absolutism, dogmatism, bigotry, xenophobia and antisemitism; (ii) the fact that Roman Catholicism has played much smaller roles in shaping identity in Hungary and the Czech Republic than it has done (sometimes for the worse) in Poland, Croatia and Slovakia; and (iii) the fact that well over ten million at least nominally Orthodox Christian Greeks and even more Muslims already reside in the European Union, mostly as fully integrated EU citizens with no other place to call 'home'. Narrow cultural definitions of Europe are thus internally as well as externally divisive.

Greece, the one Eastern Orthodox and south-east European country, which managed to avoid falling under Communist rule, is something of a special case. Thanks partly to being perceived as the 'cradle of democracy', partly to the geopolitical

interests of first Britain and later the USA in the eastern Mediterranean during the Cold War, and partly to the ties established between Konstantinos Karamanlis and President Valéry Giscard d'Estaing during the former's exile in Paris, Greece was treated as a 'Western' state and was accepted into the EC in 1981, in spite of its distinctly 'eastern' location and religious/cultural orientations. In addition, it is sometimes claimed that the German Federal Republic also backed Greek entry into the EC as a means of reducing the chances of Turkey eventually being admitted. Unfortunately, Greece's strident over-reaction to the emergence of a more assertive Albania and an independent 'Former Yugoslav Republic of Macedonia' between 1991 and 1994 reinforced Western negative stereotypes of the Eastern Orthodox countries, and certainly did not help their cause. (These matters are more fully discussed in Bideleux 1996c and 1998.) Fortunately, under the premiership of Kostas Simitis since 1996, Greece has behaved in a far more conciliatory and far-sighted manner, mending fences, pouring oil on troubled waters, and playing important roles in the reconstruction and reorganisation of its neighbours' economies – with the result that it has begun to reap considerable direct and indirect economic rewards (outlined in Bideleux 1999a: 226-27).

The influence of crude cultural stereotyping has been further increased by Samuel Huntington's 'clash of civilisations' thesis. This postulated that the Cold War stand-off between communism and capitalism is being replaced by a similar mutual incompatibility or antagonism between 'the West' (in which he includes Roman Catholic Europe and its Protestant offshoots in north-western Europe, North America and Australasia) and the 'non-Western civilisations', which he lists as 'Confucian, Japanese, Islamic, Hindu, Slavic-Orthodox, Latin American and possibly African':

The fault lines between civilizations will be the battle lines of the future... As the ideological division of Europe has disappeared, the cultural division of Europe between Western Christianity, on the one hand, and Orthodox Christianity and Islam, on the other, has re-emerged. The most significant dividing line in Europe... may well be the eastern boundary of Western Christianity in the year 1500 ... The peoples to the east and south of this line are Orthodox or Muslim; they historically belonged to the Ottoman and Tsarist Empires and were only lightly touched by the shaping events in the rest of Europe; they are generally less advanced economically; they seem much less likely to develop stable democratic political systems... As the events in Yugoslavia show, it is not only a line of difference; it is also at times a line of bloody conflict. Conflict along the fault line between Western and Islamic civilizations has been going on for 1,300 years... The central axis of world politics in the future is likely to be... the conflict between 'the West and the rest'... Non-Western civilizations have attempted to become modern without becoming Western... This will require the West to maintain the economic and military power necessary to protect its interests in relation to these civilizations. (Huntington 1993: 22, 25, 29-31, 48-49)

Some readings of this thesis suggest that Western/Latin Europe should press ahead with its own internal unification, rearm itself, and 'pull up the drawbridges' of the resultant 'fortress Europe', so as to prevent it from being either corrupted or ransacked by the 'less civilised barbarians' gathered beyond its southern and eastern perimeter fences. Such readings ignore the fact that the Eastern Orthodox countries have produced nothing as lethal or barbaric as the Nazi and the Croatian-Catholic Ustasa regimes, which arose in parts of what Huntingdon and Kundera regard as 'the West', perpetrated the worst crimes against humanity that the world has ever

witnessed, and included millions of eastern Orthodox Christians among their victims.

The current widely-held negative or xenophobic stereotypes of Eastern Orthodox and Muslim populations and states can only increase the likelihood of a mutually damaging long-term exclusion of countries such as Bulgaria, Romania, Serbia, Montenegro, Macedonia and predominantly Muslim Albania and Kosovo from the EU. This exclusion damages the European Union (i) by perpetuating major zones of instability close to the heart of Europe; (ii) by sapping confidence in Europe's capacity to 'put its own house in order' and manage its own affairs without constant recourse to overbearing or hegemonic American intervention; (iii) by fostering a deeply corrosive public cynicism towards proclaimed European ideals (most notably during the Bosnian and Kosovo conflicts); and (iv) by impeding overland transportation and trade between the main torso of the EU and Greece and the Near East. There is a gaping hole in the map of the EU. Conversely, south-eastern Europe (including Greece) is damaged by the resultant instability, heightened uncertainty, increased risk premia, higher interest rates, reduced domestic and foreign investment, curtailed economic growth and constraints on public service provision.

Regrettably, it is still widely assumed that, except for Greece (which is already a member) and Slovenia (which is relatively orderly, disciplined, well-governed and prosperous country), other south-east European countries will and should only be considered for possible entry into the European Union *after* they have 'sorted out their problems' – *not before*. However, this attitude reflects a dangerously misconceived way of looking at their plight and of thinking about how it could be remedied. It is highly unlikely that their economic problems, the anxieties of their ethnic and religious minorities, their political fragilities, their security anxieties, and their 'law and order and civil rights

deficits' can be substantially alleviated or overcome within narrowly 'national' frameworks. Durable resolutions of their problems will probably only be attainable within the broader, stronger, more commodious, more secure, more law-governed, more civil and more stable framework that membership of the EU and its supranational legal order can provide. Excluding these countries from the EU 'until they have sorted out their problems' will only cause their problems to fester and periodically erupt, to the detriment not only of their own populations (who have already suffered far more than was 'necessary') but also of Europe as a whole. Only the EU has the capacity to break the vicious circles and transcend the limited horizons within which these countries are currently trapped. *They must therefore be allowed to enter the EU before very long in order to alter fundamentally the frameworks within which their problems are tackled and thus to deal with the root causes rather than merely the outward symptoms or consequences of those problems.* Significantly Carl Bildt, the former Swedish prime minister and current special envoy to the Balkans of the UN Secretary-General, has argued that

the anchoring of the complex political arrangements of the [Balkan] region within a wider European framework will give those countries a credibility that will pave the way for stability. (Bildt 2001: 156)

The gradual incorporation of these countries into the institutional, legal and policy frameworks of the European Union could generate increased levels of certainty, stability, economic discipline, commercial activity and investment, help secure the rule of law and help reduce the rule of gangsters and thugs, to degrees that most south-east European states for the moment find difficult to achieve on their own. In the

absence of gradual incorporation into the EU framework, Bildt suggests, the peace in Bosnia could amount to no more than “the continuation of war by other means”, and “the political conflicts will continue for ever” (ibid., pp. 152-53).

For these and other reasons, it is crucial to resist and denounce blinkered, exclusionary and ‘Western supremacist’ ideas and policies, which not only have damagingly divisive, alienating and destabilising effects on Europe’s vulnerable and volatile eastern and southern flanks, but will also exacerbate the already mounting tensions within the increasingly multi-racial societies of north-western and west-central Europe. The EU contains roughly 15 million residents who do not have EU citizenship (Schmitter 2000: 39), and about 50 million residents who are members of linguistic minorities within the EU states which they currently inhabit (Altermatt 2001). It would therefore be much more advantageous to foster conceptions and geographical definitions of Europe which are as inclusive as possible, both for the sake of internal harmony and maximum identification with Europe and for the promotion of stable and harmonious relations with Europe’s ‘near abroad’. This is partly a pragmatic consideration, involving (among other things) a prudent acknowledgement of the importance (for better or worse) of the ways in which identities are shaped and perceived in setting the terms on which people relate to and deal with one another. More fundamentally, it is also a recognition of the elements of contingency and indeterminacy in matters of identity. Europe is (and must remain) ‘a house with many rooms’. Therefore, whether any particular country is to be considered ‘European’ and a plausible candidate for membership of the European Union ought not to be determined on the basis of specious geographical and essentialist criteria of ‘Europeanness’.

It is futile even to try to uphold either clear-cut geographical definitions or 'essentialist' cultural conceptions of Europe. Europe has never been a fixed geographical area with permanent and generally accepted boundaries (Bideleux 2001: 36-38). From the time of Herodotus (c. 484 – c. 420 BC) at least until the sack of Constantinople in 1204, the main focus of the prevailing elite conceptions of 'Europe' – on the rare occasions that this term was used at all – was on the area now slightly disparagingly referred to as 'the Balkans', whereas the countries which now think of themselves as constituting the 'core' of Europe were then little more than 'the barbarian West'. In other words, the situation was precisely the reverse of the present-day dichotomy, in which many citizens of western and central Europe seem to regard the inhabitants of south-eastern Europe as alien and inferior species much given to killing one another. The latter view conveniently overlooks the fact that western and central Europeans have had their own 'wars of religion' and genocidal tendencies, the latter until quite recently. Although 'Europe' eventually came to define itself in contradistinction to 'the Orient', the roots of the Christianity and of the ancient Greek philosophy which most Europeans have come to regard as central planks of their ancestral cultural heritage are arguably no less 'Oriental' than those of the Islam against which Europe defined itself for several centuries. In any case, Islam was born and first disseminated in extensively Hellenised and Christianised milieux. The Ottoman Empire, whose main power-base was for a century or two more 'Balkan' and 'European' than 'Anatolian' and 'Oriental', served for a while as 'Europe's defining other', and yet it later came to be seen as 'the sick man of Europe' – i.e., as part of 'Europe' (Bideleux & Jeffries 1998, pp. 64, 68-73, 82-83, 85). Likewise, the origins of the Magyar and Bulgar tribes that settled in what were to become Hungary and Bulgaria were clearly 'Asiatic',

yet this did not seriously inhibit their subsequent assimilation of and into 'European' civilisation. Members of the seventeenth-century Polish nobility prided themselves on a spuriously Asiatic 'Sarmatian' ancestry, in an attempt to reinforce their claims to a supposedly innate or racial superiority over their predominantly Slavic serfs, at roughly the same time as members of the Hungarian nobility reasserted and began to pride themselves on their more plausibly 'Asiatic' Magyar ancestry. (Various European doctrines of racial superiority originated as attempts to substantiate such claims to class – rather than national – superiority.) For a time both these nobilities adopted 'pseudo-Oriental' modes of dress, only to reassert their 'Europeanness' when it suited them in later generations. (One should never underestimate the role of calculated opportunism involved in changing patterns of cultural self-identification!) Most tellingly of all, the debates on whether Russia is 'European' or 'Asiatic' or a blend of the two – and as to where on the map of Eurasia 'European Russia' gives way to 'Asiatic Russia' – are ultimately unresolvable because they rest upon a false dichotomy between 'Europe' and 'Asia'. Culturally as well as geographically, there exists no hard and fast way of distinguishing what is 'European' from what is 'Asian', or where Europe ends and Asia begins. To my mind, the soundest perspectives on Europe are those that treat it as a large promontory and cultural offshoot of Asia, analogous to 'the Indian subcontinent'.

Europe cannot be defined and has never been characterised by the predominance of a single culture, whether religious, linguistic, artistic, musical or otherwise. Europe's history and cultures divide as well as unite Europeans. Europe has always comprised a rich tapestry of cultures – including not just a profusion of languages and literatures, but a great variety of different faiths (even if most of them are variants of Christianity)

and very varied scientific, artistic and musical traditions, within individual states as well as across Europe as a whole. Indeed, *a civilisation and/or (sub)continent which prides itself on its capacity to accommodate cultural diversity cannot at the same time be defined in terms of some sort of fixed 'essence' or cultural homogeneity.* That would be not so much a paradox as a contradiction in terms. Moreover, the specific content of Europe's highly variegated cultural mix has changed considerably over time. Not surprisingly, therefore, Europe also prides itself on its *capacity continually to reinvent itself*, in contrast to the presumed (but much exaggerated) *long-term stasis* of other civilisations and continents. Therefore, it should not even be contended that Europe represents a particular idea and/or set of values, norms and practices, traceable from ancient Greece and Rome or Carolingian Western Christendom or the Renaissance or the 1648 Peace of Westphalia or the Enlightenment, down to the present day. It would be more accurate to say that Europe has been identified with a long succession of contending ideas and competing values, norms and practices, most recently those associated with a distinctive states system and legal order (discussed further in Bideleux 2000 and 2001a). The paradox is that the values and principles in terms of which Europe has come to define itself (most of the time) since the Enlightenment are conceived as being universal and therefore as capable of being applied to other civilisations and continents as well.

At the same time, one must beware of falling into the easy Eurocentric trap of thinking that Europe's rich diversity and its strong capacity for self-renewal are *uniquely* European phenomena. (Fernández-Armesto 1995 and Ponting 2000 provide powerful counter-blasts to that sort of Eurocentrism). No civilisation worth its salt has ever been monocultural. All the creative and dynamic 'great civilisations', past and present,

have owed much of their greatness to the circumstance that they have been multi-ethnic and multicultural. This condition has generated the creative tensions, including those that Joseph Schumpeter referred to as 'creative destruction', which help to promote sustained self-renewal. Monolithic homogeneity and conformity is only a recipe for cultural, technological and economic stagnation. Therefore, labelling civilisations on the basis of a single cultural characteristic in each case (in the manner of Samuel Huntington's 'clash of civilisations' thesis) would be laughable were it not so dangerously simplistic, encouraging politicians and publics to think that we must either fatalistically accept or else arm ourselves against supposedly ancient and insuperable antagonisms between different religions and cultures which have actually managed to rub along quite well together for centuries at a time.

'Europe' has always been a somewhat elastic and kaleidoscopic entity, which has latterly become roughly coterminous with the European product and labour markets and a broadly corresponding European states system and legal order. The 'Europeanness' of a country should therefore be judged, not in accordance with 'fixed' cultural or geographical criteria, but by an empirical assessment of the extent to which it has actually been participating in, contributing to, and abiding by the currently prevailing rules, norms and practices of the continually metamorphosing civilisation, states system and 'big market' which go by the name of Europe. Likewise, eligibility for formal membership of the European Union should be decided primarily on the basis of an applicant's actual willingness and capacity to contribute to the EU's success and to comply with its membership rules, norms and obligations, rather than on the basis of more arbitrary cultural and/or geographical preconceptions and prejudices. Any country, which is meeting or demonstrably willing and able to meet the

above criteria, should be considered 'European' and eligible for membership of the EU. Any country, which refuses or is unable to meet these criteria simply debars or excludes itself from membership until such time as it is prepared to make the necessary changes. Conceived in this way, it should be feasible for countries such as Morocco, Algeria and Turkey eventually to become as much a part of Europe as, say, France or Germany; and one could not rule out in principle the possibility that they could eventually become more integrated into and convergent with the main torso of Europe than some of the countries which more obviously conform to the currently prevailing cultural and geographical stereotypes of 'Europeanness'. Like the USA today and the Islamic lands in the medieval period, Europe is best understood as a cultural and technological melting-pot, an area of vigorous economic, political and cross-cultural interaction that continually renews and replenishes itself by sucking in products, people, ideas, inventions, technologies, doctrines, practices, skills and talents originating from all over the world and melding them together in increasingly sophisticated combinations.

References

- Altermatt, U., *Language, Ethnicity and the Nation-State*, paper presented at the conference on "Nation and National Ideology: Past, Present and Prospects" at the New Europe College in Bucharest in April 2001.
- Bideleux, R. (1996a), "Bringing the East Back In" and "In Lieu of a Conclusion: East Meets West", in R. Bideleux and R. Taylor eds. (1996), pp. 225-31 and 284-90.
- Bideleux, R. (1996b), "Introduction: European Integration and Disintegration", in R. Bideleux and R. Taylor eds. (1996), pp. 1-21.

- Bideleux, R. (1996c), "The Southern Enlargement of the EC: Greece, Portugal and Spain", in R. Bideleux and R. Taylor eds. (1996), pp. 127-53.
- Bideleux, R. (1998), "L'Atteggiamento della Grecia nei confronti dell'integrazione europea: Né 'interessi nazionali', né ideali federalisti", in A. Landuyt ed., *Interessi nazionali e idee federaliste nel processo di unificazione europea*, Siena: University of Siena, 1998, pp. 183-206.
- Bideleux, R. (1999a), "La Grèce: Ni intérêts nationaux, ni idéaux fédéralistes", in A. Landuyt ed., *Europe: Fédération ou nations*, Paris: SEDES, 1999, pp. 205-27.
- Bideleux, R. (1999b), "'Europeanization' Versus 'Democratization' in East Central Europe, Ten Years On", in *Society and Economy in Central and Eastern Europe* (Budapest), Vol 21 (3), 1999, pp. 24-61.
- Bideleux, R. (2000), 'Dopo la democrazia: l'Unione Europea come ordine giuridico liberale sovranazionale', in A. Landuyt ed., *L'Unione Europea tra riflessione storica e prospettive politiche e sociali*, Siena: Protagon Editori, 2000, pp. 15-48.
- Bideleux, R. (2001a), "Civil Association: The European Union as a Supranational Liberal Legal Order", in M. Evans ed., *The Edinburgh Companion to Contemporary Liberalism*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2001.
- Bideleux, R. (2001b), "What Does It Mean to Be European? The Problems of Constructing a Pan-European Identity", in G. Timmins and M. Smith eds., *Uncertain Europe*, London: Routledge, late 2001, pp. 20-40.
- Bideleux, R. and Jeffries, Ian (1996), "Nationalism and the Post-1989 Transitions to Democracy and Market Economies in the Balkans: A Historical Perspective", in I. Jeffries ed., *Problems of Political and Economic Transformation in the Balkans*, London: Pinter, 1996, pp. 173-92.

- Bideleux, R. and Jeffries, I. (1998), *A History of Eastern Europe*, London: Routledge, 1998.
- Bideleux, R. and Taylor, R. eds. (1996), *European Integration and Disintegration: East and West*, London: Routledge, 1996.
- Brentano, H. von (1964), *Germany and Europe: Reflections on German Foreign Policy*, London: André Deutsch, 1964.
- Cohen, L. (1993), *Broken Bonds: The Disintegration of Yugoslavia*, Boulder: Westview Press, 1993.
- Duchêne, F. (1994), *Jean Monnet: The First Statesman of Interdependence*, New York & London: Norton, 1994.
- Bildt, C. (2001), "A Second Chance in the Balkans", in *Foreign Affairs*, Vol 80 (1), Jan-Feb 2001, pp. 148-58.
- Fernández-Armesto, F. (1995), *Millennium*, London: Bantam Press, 1995; Black Swan paperback edition, 1996.
- Huntington, S. (1993), "The Clash of Civilizations?", in *Foreign Affairs*, Summer 1993, pp. 22-49, and the ensuing debates in *Foreign Affairs*, Sept-Oct 1993, pp. 1-26, and Nov-Dec 1993, pp. 186-94.
- Huntington, S. (1998), *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, London; Simon & Schuster, 1997; Touchstone Pbk, 1998.
- Majone, G. (1992), "Regulatory Federalism in the European Community", in *Government and Policy*, Vol 10, 1992, pp. 299-316.
- Majone, G. (1994), "The Rise of the Regulatory State in Europe", in *West European Politics*, Vol 17(3), 1994, pp. 77-101.
- Majone, G. et al. (1996), *Regulating Europe*, London, Routledge, 1996.
- Mayhew, A. (1998), *Recreating Europe: The European Union's Policy towards Central and Eastern Europe*, Cambridge: CUP 1998.

- Mazower, M. (1998), *Dark Continent: Europe's Twentieth Century*, Harmondsworth: Allen Lane/Penguin, 1998.
- Ponting, C. (2000), *World History: A New Perspective*, London: Chatto and Windus, 2000.
- Preston, C. (1997), *Enlargement and Integration in the European Union*, London: Routledge, 1997.
- Schmitter, P. (2000), *How to Democratise the European Union... And Why Bother?*, Lanham/Boulder/New York: Rowman & Littlefield, 2000.
- Wolff, L. (1994), *Inventing Eastern Europe*, Stanford: Stanford University Press, 1994.

Nation et identité ethnoculturelle à l'époque de la mondialisation

ALEXANDRU ZUB

Aucun terme de cette équation n'est assez clair en soi pour qu'il nous dispense d'une, ne serait-ce que brève, explication. Dans la géographie symbolique du monde, la nation se présente comme un concept aussi contradictoire qu'inéluctable dans toute analyse du phénomène de la modernité. Des antinomies et des ambiguïtés foncières empreignent son oeuvre chronotopique durant les deux siècles, depuis qu'on peut parler de « nation moderne » dans un sens constitutionnel, politique, comme en France, ou dans un sens organique, comme dans l'espace allemand¹. Ces deux catégories n'épuisent pas, cela va sans dire, la riche et complexe sémantique de la nation, au sujet de laquelle on dispose déjà d'une littérature très ample².

Si la fin du XVIII^e siècle avait placé la nation sur l'orbite de l'histoire dans les deux sens mentionnés, le XIX^e siècle allait réaliser un vaste processus d'unions nationales, se définissant en son ensemble comme un siècle des nationalités. Il n'est pas étonnant que le XX^e siècle, qui a débuté, on peut dire, par « légiférer » le principe de l'autodétermination, ait connu deux

¹ Cf. B. Giessen, *Nationale und Kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit*, Frankfurt/M, Suhrkamp, 1991.

² Guy Hermet, *Histoire des nations et du nationalisme en Europe*, Paris, Seuil, 1996. Cf. Karl W. Deutsch, *An Interdisciplinary Bibliography on Nationalism*, Cambridge, 1956.

grandes confluations mondiales en vertu notamment du même principe, pour finir, sous nos yeux, par la remise en question de toute une problématique nationale³.

Parallèlement à l'abolition du système communiste en Europe, la fin du siècle a imposé une vision pluraliste dans maints domaines. *Return to Diversity* est du reste le titre d'une histoire politique de l'Europe Centrale et de l'Est de la deuxième moitié du XX^e siècle⁴, publiée par Joseph Rothschild aussitôt après la destructuration du « bloc soviétique ». Mais l'Europe même, bien qu'en plein processus d'intégration, réclamait une forme pluraliste⁵, déjà en usage depuis un quart de siècle⁶. Son identité se dessinait en cercles concentriques, l'intégration s'organisait à plusieurs vitesses⁷.

Malgré cela, l'opposition persistente entre l'Est et l'Ouest restait essentielle, en dépit de la rhétorique intégrationniste mise en oeuvre par des stratégies de l'unification européenne. Ce que Jacques Bainville remarquait en 1920, à propos de la Grande guerre à peine finie, reste encore valable. Comme alors, la force représentée par le « bloc » de l'Est a été pulvérisée, faisant place à d'anciennes rivalités et à une dangereuse instabilité politique. Cela a confirmé le fait que la nationalité l'emporte sur la nation, laquelle est un produit géohistorique comprenant culture, habitudes, coutumes, souvenirs communs,

³ Rogers Brubaker, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge University Press, 1996; Robert B. Pynsent (ed.), *The Literature of Nationalism: Essays on East European Identity*, London, SSEES, 1996.

⁴ Joseph Rothschild, *Return to Diversity: a Political History of East-Central-Europe Since World War II*, Oxford University Press, 1993.

⁵ Secolul 20, 10-12/1999; 1-3/2000: *Europele din Europa*.

⁶ Jacques Huntzinger, *Europes*, Editions Ramsay, 1977.

⁷ Jan Zielonka, « European Union: Identity in Concentric Circles », dans *Roumanian Journal of International Affairs*, III, 1997, 3, p. 79-89.

c'est-à-dire une série d'éléments qui assurent une certaine stabilité dans les intérêts et les réactions. En ce sens, l'est-européen éprouve d'importantes lacunes :

« La démocratie pure est introduite dans des pays qui ont tout à créer, tout à fonder, des frontières à défendre, des populations hétérogènes à unir : oeuvre rude, de longue haleine, qui s'accommode mal d'un gouvernement faible, instable et divisé. Etant neufs, ces pays ne possèdent pas le correctif des pays anciens qui ont adopté la démocratie sur le tard. Ils n'ont pas de formation sociale historique, d'organisation administrative, de traditions politiques et bureaucratiques. Et il n'y a pas à craindre seulement que leur développement en soit retardé ou compromis. Ce qu'ils ont de plus précieux, la nationalité elle-même, peut être remis en question ⁸. »

De tels jugements, appliqués à tout un siècle de convulsions politiques, recommandent en essence de rapporter la nation à la durée moyenne, comme l'ont fait certains historiens, ou même à une durée plus longue, si nous pensons à la braudelienne *Identité de la France*⁹. Il résulte, des études les plus rigoureuses, que la nation ne doit pas être vue comme une réalité définitive, immuable, que l'historien pourrait circonscrire une fois pour toutes, en partant d'un déterminisme biologique, comme dans une « collection d'insectes », mais comme une réalité organique et complexe, en transformation continue.

Ernest Renan nous a prévenus, il y a plus d'un siècle, sur cette manière de définir les entités ethnoculturelles, lorsqu'il disait que « la nation est un plébiscite de chaque jour », donc

⁸ Jacques Bainville, *Les conséquences politiques de la guerre*, Paris, 1920 (apud *L'Histoire*, 132/1990, p. 42).

⁹ Cf. Fernand Braudel, *L'Identité de la France, I. Espace et histoire*, Paris, 1986.

une réalité optionnelle qui se laisse toujours reconstituer¹⁰. C'est le sens dont se réclame toute une exégèse du phénomène national, de Georges Sorel et Max Weber jusqu'aux études postmodernes, à accents variables, mais ayant un trait constant, à savoir le respect pour la volonté de chacun d'assumer une identité collective¹¹.

Un paradoxe assez fréquent fait qu'une idée bénéfique d'une époque devient funeste à une autre époque. L'idée nationale a contribué à la formation des États modernes au XIX^e siècle, mais elle s'est avérée nocive au XX^e, époque des excès et des extrêmes (E. Hobsbawm). Ses partisans, ainsi que ses adversaires, semblent tous aussi fermes sinon aussi persuasifs. Un adepte de la société ouverte, militant redoutable, qui s'oppose à l'exclusivisme de toute sorte, invite à tenir compte du fait que le « nationalisme a deux facettes », dont l'une « bénigne, culturelle, en quête d'une forme d'expression » correspondant aux désirs des autres nationalités, comme en 1848 ; l'autre, « primitive, violente, dirigée envers d'autres nationalités ; elle se trouve à la base des guerres civiles ». La première concorde avec la philosophie de la société ouverte, la seconde stimule, au contraire, la clôture¹². Il n'est pas aisé de saisir le rapport qui existe entre elles, même là où le système démocratique est plus stable et mieux articulé.

Le monde occidental a paru surpris par l'ampleur des manifestations nationalistes de l'ancien bloc soviétique. Qu'est-ce que réclamaient, en définitive, les peuples des Pays Baltiques, les Azères, les Arméniens, les Moldaves de la Bessarabie et d'autres peuples du même « camp » ? Leurs prétentions à

¹⁰ Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation*, Paris, 1882.

¹¹ Cf. Grigore Georgiu, *Națiune, cultură, identitate*, București, 1997, passim.

¹² George Soros, *Pentru o transformare a sistemului sovietic*, București, 1991, p. 119.

l'autonomie – et après –, à l'indépendance et à la souveraineté risquaient de jeter toute la région dans le chaos, lorsque tout s'effondrait autour, et le vide de pouvoir dans une zone si vaste encourageait l'aventure politique, l'improvisation, le terrorisme.

Les mouvements nationalistes de l'Europe Centrale et de l'Est s'avèrent être intimement liés à la crise économique, à la pauvreté, mais aussi à l'intérêt de l'ancienne « classe dirigeante » d'arrêter les réformes et de bloquer le processus de la démocratisation¹³. L'accent mis sur la dimension ethnique revêt parfois l'aspect de destin, encourageant un discours autojustificateur, sinon un projet d'asservissement de « l'autre ». Rien ne semble plus opportun contre cette tendance que « l'unité polyphonique » du continent, qui exclue la stratégie du *melting pot*, recommandée par certains stratèges de l'unification européenne¹⁴ ou même de la mondialisation¹⁵.

Le problème essentiel auquel se heurte de nos jours l'Europe, c'est la manière d'articuler la volonté d'intégration (du point de vue économique et politique) dans sa diversité culturelle. Certains sont tentés à accorder, non sans raison, une importance décisive au premier facteur. D'autres considèrent qu'on doit mettre l'accent sur le facteur culturel, dont l'action ne sera pas, à *la longue*, facile à circonscrire. « L'Europe des nations est née à mesure que l'Europe des empires s'est effondrée. Plus tard, au XX^e siècle, l'ordre national des cultures et des États s'est universalisé, devenant le moule de l'organisation de la carte politique du monde, le cadre de référence où s'est déroulée l'aventure de la mondernalité »¹⁶.

¹³ Andrei Marga, *Filosofia unificării europene*, ed. II, Cluj, 1997, p. 286-297.

¹⁴ Ibidem, p. 293.

¹⁵ Marrie Axford, « Globalization », dans *Understanding Contemporary Society*, ed. by Gary Browning, etc., London, etc., 2000, p. 238-251.

¹⁶ Grigore Georgiu, op. cit., p. 8.

Nation, culture et identité forment donc une triade mise toujours en question, quel que soit l'ordre des termes, car on peut partir du problème de l'identité pour aboutir à la culture et à la nation, tout comme on peut prendre la culture pour arrière-plan afin d'investiguer l'identité nationale. Toutes sortes de questions accompagnent ce phénomène :

« Comment expliquer le 'retour' de la nation ? Est-ce revenir au tribalisme pré-moderne ou un indicateur de la post-modernité ? Que signifie la fièvre de l'identité ? Un échec des projets oekuménistes ? Une révolte de la diversité devant l'uniformisation, du particulier devant la tyrannie prolongée du général ? Est-ce qu'on se dirige vers une nouvelle alliance de l'identité et de la différence, vers une remise des diversités actuelles dans d'autres formes de coexistence ? Est-ce une translation accidentelle du passé dans le présent ou 'une édition revue et annotée' de l'idée nationale ¹⁷ ? »

Ce sont des questions formulées déjà par un analyste de ce phénomène, mais, à ce début de cycle historique, tous ceux qui repensent la problématique de la nation peuvent les assumer. Elles peuvent être élargies, parce qu'il y aura toujours des nuances, mais une question persiste, à savoir si la logique de l'intégration réussira à l'emporter sur celle de la différenciation, si l'humanité de demain acceptera de respecter l'oeuvre du temps. Un savant roumain de certe notoriété, Dimitrie Gusti, bon connaisseur du domaine, remarquait en son temps :

« La nation est la seule *unité sociale* qui se suffit à elle-même, en ce sens qu'elle n'exige pas pour sa propre réalisation une unité sociale plus large, étant capable de se créer *un monde*

¹⁷ Ibidem, p. 7.

*propre de valeurs, de se proposer un but en soi et de chercher les moyens pour le réaliser, c'est-à-dire la force de s'organiser et de progresser par sa propre structure. Aucune autre unité sociale n'occupe une place pareille dans le domaine de la vie sociale*¹⁸. »

On ne peut que souscrire à une telle conclusion, vu la compétence de l'auteur, sociologue et philosophe de la culture, d'autant plus que, depuis son époque, la « science de la nation » a ajouté d'autres arguments en ce même sens.

Le dernier quart de siècle a révélé une récrudescence du nationalisme dans plusieurs zones du globe et surtout dans l'ancien « camp socialiste ». On aurait à faire à « la nation-boomerang », remarquait Krzysztof Pomian en 1980, attentif à ce retour de la nation, devenue ensuite un phénomène spectaculaire¹⁹. L'explosion du système est-européen a ressuscité d'anciennes conduites, de vieux réflexes, en créant partout un nouveau dynamisme. L'Occident même, confronté avec un phénomène d'immigration massive, réactiva avec inquiétude le problème de la nation. Il est évident que le sentiment national est celui qui a contribué à ébranler le système soviétique. Légitime comme réaction contre un système destructif, annihilant, ce sentiment pouvait devenir nationaliste et par là, un obstacle de la démocratie. Hélène Carrère d'Encausse, entre autres analystes, nous a prévenus, il y a longtemps, de ce danger²⁰. Perçu comme produit d'une domination étrangère, le système communiste a eu le sort de

¹⁸ D. Gusti, *Opere*, I, București, 1966, p. 492 (*Știința națiunii*).

¹⁹ Krzysztof Pomian, « Retour de la nation ? », dans *Le Débat*, 63/1991, p. 67-86.

²⁰ Hélène Carrère d'Encausse, *L'Empire éclaté. La révolte des nations en URSS*, Paris, 1978 ; *Le Grand Frère*, Paris, 1982 ; *La gloire des nations ou la fin de l'Empire Soviétique*, Paris, 1990.

l'empire qui l'a imposé, après la seconde guerre mondiale, à la sixième partie du globe. Les séismes qui se sont produits de temps en temps, ça et là, ont fini par se transformer en un processus dissolvant à l'échelle du système même, en dépit de toute illusion de stabilité et de durée²¹.

Il n'y a eu que très peu d'analystes qui ont pu entrevoir l'ampleur de ce phénomène. L'histoire reste, sans doute, imprévisible. Là où certains experts la croyaient finie, considérant que l'humanité entraînait déjà dans une sorte de léthargie post-moderne, voire même dans une post-histoire, des événements d'un dramatisme aigu se déclenchaient dans une partie du globe, déterminés par d'autres causes et ayant une nouvelle cadence²². Le pluralisme était, on pourrait dire, sa note distinctive. Une idéologie libérale allait animer ses efforts, au moins dans certaines visions²³, mais la réalité s'est montrée plus complexe, plus aporétique. Des Balkans à l'Asie Centrale, les anciens communistes ont saboté les réformes démocratiques et ont mis en oeuvre des scénarios nationalistes destinés à nourrir la confusion, la déroute, la déception, pour mieux manipuler de la sorte divers groupes sociaux. C'est plutôt les stratèges du « nouvel ordre » qui auraient dû se servir d'un *trend* pareil, en considérant que son acceptation pourrait être bénéfique pour la stabilité de la démocratie²⁴.

Le nationalisme est-européen évoque de toute façon des souvenirs désagréables : guerres, tensions ethniques,

²¹ Idem, « Misère et contradictions du Frère Aîné », dans *Le Débat*, 63/1991, p. 67-72.

²² Hubertus von Amelnxén, Andrei Ujica (eds), *Television/Revolution*, 1990. Apud Litere, arte, idei (supl. Cotidianul), 6.I.1992, p. 8.

²³ Francis Fukuyama, « End of History? », dans *The National Interest*, 1989.

²⁴ Idem, « Despre buna folosință a naționalismului », dans 22, 40/1991, p. 12.

intolérances. Il témoigne d'une certaine difficulté des nations respectives de s'accepter mutuellement et d'un individualisme excessif. Son histoire est aussi complexe et convulsionnée qu'elle est difficilement compréhensible et chargée de ressentiments. On met en question, cela va de soi, des ethnies et des frontières, les effets de la domination soviétique (ayant comme arrière-plan une longue et stérilisante domination ottomane), la rhétorique nationaliste d'apparat, mise en oeuvre rien que pour diviser et dominer, ainsi que la contradiction quasi-perpétuelle entre un discours intellectuel, en quelque sorte émancipé, et l'incapacité politique²⁵, incapacité nourrie par une ethnopsychologie rébarbative²⁶.

La théorie des dominos, appliquée jusque là au monde libre, a été illustrée, dans les dernières années du XX^e siècle, par le bouleversement national de ce qu'avait été le « bloc » de l'Est. Au fur et à mesure que le système se désagrégeait dans la métropole et dans les pays satellites, l'ancien fond national se réactivait de façon spectaculaire, minant la quête de solutions et l'ajournant sans cesse. Un bon connaisseur de ce problème, Jacques Rupnik, suggérait que les nouvelles évolutions de la zone soient mises en évidence par analogie avec « le printemps des peuples » de la moitié du XIX^e siècle, lorsqu'avaient pris contour presque tous les problèmes que préoccupent à l'heure actuelle l'Europe Centrale et de l'Est. L'Empire des Habsbourgs n'a pas réussi à les résoudre, l'entre-deux-guerres a été une période trop courte pour en trouver des solutions viables, et la domination soviétique, à la fin de la dernière guerre mondiale, n'a fait que compliquer les choses, en créant l'impression

²⁵ Cf. Pierre Kende, « Le nationalisme en Europe de l'Est : danger ou espoir ? », dans *Commentaire*, XI, 1988, 41, p. 132-138.

²⁶ Maria Todorova, *Imagining the Balkans*, Oxford University Press, New York/Oxford, 1997.

d'avoir résolu les conflits, alors qu'elle les a suspendus seulement par une technique *sui generis* de la « criogénie ». Les évolutions de la période post-communiste démontrent que les acquisitions, les décantations, les synthèses produites dans le temps, ne peuvent pas être ignorées tout bonnement, et qu'une longue histoire, dramatique et trouble, ne peut pas être mise en parenthèses rien que pour satisfaire à une construction diplomatique²⁷.

L'histoire ne semble pas être disposée à respecter ce qu'on obtient outre la collaboration du temps. Les volontarismes se vengent toujours lorsqu'il s'agit du problème délicat de la nation, qui ne se laisse pas bien définir que dans la perspective diachronique, en tant que phénomène à implications profondes dans tous les domaines. Les simplifications de la « pensée correcte » ont été présentes aussi dans la problématique de la nation, trop complexe sans doute pour être réduite à un schéma rationnel. En plein processus de dégradation de la situation en Europe de l'Est, Richard Rorty conseillait à ses compatriotes de ne pas oublier que la fierté nationale modérée est quand même un signe d'identité inéluctable et que l'alternative, stimulant d'une manière excessive les différences, comporte un sens centrifuge et dissolvant²⁸.

Quelque bénéfique que se soit montrée la sourdine mise à l'idée du patriotisme civique (*Verfassungspatriotismus*)²⁹, elle ne peut pas éliminer le substrat ethnique, comme on l'a affirmé, il n'y a pas longtemps, dans la *Boston Review*, lors d'un débat sur ce thème³⁰, débat qui ménageait l'inspiration stoïque, le démocratisme des Lumières et une ouverture humaniste

²⁷ Cf. *L'Histoire*, 132, avril 1990, p. 36.

²⁸ Apud Vatra, 8/1997, p. 57.

²⁹ Cf. Andreas Keller, dans *Comparativ*, Leipzig, 4, 1994, 1, p. 39-56.

³⁰ Martha Nussbaum, *For Love of Country : Debating the Limits of Patriotism*, Boston, 1996.

constante³¹. On avait déjà observé une « renaissance » (*revival*) ethno-culturelle, à partir d'une réflexion appliquée au monde occidental, non sans un sentiment d'inquiétude, parce que en désaccord avec le thème de la mondialisation³².

On assiste, à moins qu'on ne se trompe, à la construction d'un discours médian, comme réaction aux excès ethnocentristes, ou à ceux du type cosmopolite, et cela, sous la pression de certaines évolutions qui ont imposé, ces dernières années, des clarifications de perspective.

Celui-ci repousse en égale mesure la négation autochtoniste du modèle occidental et l'imitation servile des normes en cause³³. Ce qui caractérise ce discours, c'est la mesure, « le juste milieu », la préoccupation de concilier les traditions locales et les idées imposées par la logique de l'intégration euro-atlantique. Les débats récents qui ont eu lieu en Suède, à l'occasion de l'Année Internationale des Langues, ont encore mis en évidence la grande complexité de ce problème, en soulignant la préoccupation de certains États membres ou candidats à l'Union Européenne pour la défense des propres valeurs, de sorte que les exigences communautaires n'empiètent pas sur le spécifique national³⁴. On reconnaît de nos jours, à

³¹ Sanda Golopenția, *Patriotism și cosmopolitism*, dans *Vatra*, 8/1997, p. 57.

³² E. Allardt, « Implications of the Ethnic Revival in Modern Industrialized Society: A Comparative Study of the Linguistic Minorities in Western Europe », dans *Commentationes Scientiarum Socialium*, Helsinki, 12, 1979.

³³ Sorin Antohi, *Imaginaire culturel et réalité politique dans la Roumanie moderne. Le stigmat et l'utopie*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 293-294 ; « Al treilea discurs. Cultură, ideologie și politică în România », *Adrian Marino în dialog cu Sorin Antohi*, Iași, Polirom, 2001; cf. Dominique Schnapper, *La troisième conception sur la nation*, dans P. Centlivres (éd.), *Devenir Suisse*, Genève, 1990, p. 95-119.

³⁴ Cf. Andra Vasilescu, « Limbile UE. Un parteneriat pentru diversitate », dans *Observator cultural*, 57 (27.III-2.IV.2001), p. 16.

juste raison, qu'il est nécessaire de créer un autre discours et même une pédagogie de l'intégration, afin de combattre le nationalisme et ses dérivés mentaux³⁵.

Il est à remarquer que les passions identitaires, pas du tout nouvelles, ne représentent pas seulement un thème à la mode³⁶. Elles font partie intégrante de la vie de l'humanité, et les scientifiques ne peuvent pas les ignorer³⁷. Le dernier Congrès International de Sciences Historiques (Oslo, août 2000) a souligné une fois de plus le rapport existant entre la mémoire et l'identité, entre ce qui est spécifique et l'intégration, les termes d'une telle équation étant souvent mis au pluriel, car leur expression chronotopique est en effet multiple³⁸.

Le pluralisme, comme vision, est loin d'avoir épuisé les ressources qui se rapportent à la nation, l'identité ethnoculturelle³⁹, la mondialisation, ces phénomènes multidimensionnels qui ne peuvent pas être conçus en dehors de leur historicité⁴⁰.

³⁵ Camil Mureșanu, *Europa modernă*, Cluj-Napoca, 1997, p. 123; Andrei Marga, op. cit., p. 145-214.

³⁶ Jacques Le Goff (éd.), *Patrimoine et passions identitaires*, Paris, Fayard, 1998.

³⁷ Cf. Julien Benda, *La trahison des clercs*, Paris, 1927.

³⁸ XIXth ICHS, *Proceedings Actes*, Oslo, 2000, p. 131-136.

³⁹ W. Safran, « Ethnicity and Pluralism: Comparative and Theoretical Perspectives », dans *Canadian Review of Studies in Nationalism*, XVIII, 1991, 1-2, p. 1-12 ; Walker Connor, *Ethnonationalism. The Quest for Understanding*, Princeton/N.J., 1994 ; Alexandar Fatiaș, « Ethnicity as Power Phenomenon. The Balkans at a Crossroads of Nationalism », dans *Sfera* (suppl. *Sfera politiciii*), 2/oct. 2000, p. 12-14 ; etc.

⁴⁰ Cf. P.-M. Henry, J. Moscardo, M. Malița, *Globalism și identitate*, in *Mileniul III*, 1, 1999, p. 9-34; Barrie Axford, *loc. cit.*

La pensée des intellectuels russes sur l'Asie : imaginaire orientaliste ou géopolitique anti-européenne ?

MARLÈNE LARUELLE

Le thème central de ce colloque est de présupposer qu'il existe un lien intrinsèque, inhérent entre les imaginaires nationaux et les idéologies nationales au sens le plus strict du terme (c'est-à-dire un discours ayant un haut degré de théorisation et consciemment travaillé en tant que tel), entre une identité collective extrêmement multiple et aux différents degrés d'appartenance et la construction discursive, donc linéaire, des aspirations politiques de cette nation ou de cet Etat. Cet imaginaire national peut chercher sa justification dans un passé lointain, il peut également être constitué d'une série de représentations de soi dans l'espace et la géographie, ce que j'appellerai « l'atlas mental » de chaque peuple. Cet « atlas mental » peut être instrumentalisé et servir de fondement théorique, narratif, à des prises de positions géopolitiques. Cet article tentera donc, à travers l'exemple de la Russie, d'éclairer un aspect jusqu'ici mal connu de « l'atlas mental » russe, celui qui concerne l'Asie, et de montrer comment, depuis le XIX^e siècle et jusqu'à aujourd'hui, mais avec la parenthèse soviétique, des intellectuels russes cherchent à faire de cet imaginaire asiatique une réalité politique pour la nation russe.

Il est en effet fondamental de lier l'identité nationale à l'imaginaire : l'identité, qu'elle soit d'ailleurs nationale ou

personnelle, n'est pas un donné, quelque chose d'inné, c'est une construction narrative qui sélectionne comme pertinent des objets ou des thèmes. La nation est donc un phénomène relationnel, elle est constituée de traits distinctifs permettant de discriminer ce qui est identité et ce qui est altérité. Le cas russe est particulièrement éclairant sur cette ambiguïté de principe puisque les intellectuels russes ont longtemps hésité et hésitent encore à se définir face à l'Europe. La Russie se pense en effet exclusivement dans son rapport à l'Occident mais elle peut, dans ce discours, utiliser une argumentation tournée vers l'Asie, puisqu'il est plus facile de se définir par la négative, contre l'Europe, que par des traits positifs. La Russie n'est pourtant pas la seule à se définir par des critères privilégiant la différence. Ainsi, les intellectuels « constructeurs de nation » en Serbie ou en Bulgarie ont accordé une grande importance à l'orthodoxie tandis que les intellectuels roumains ont préféré, pour se différencier des voisins balkaniques, insister sur la latinité du pays lorsqu'ils étaient occidentalistes ou sur sa « dacité » lorsqu'ils étaient des partisans de l'autochtonisme.

Différentes constructions identitaires sont donc possibles suivant les intérêts de chaque pays et la qualité de son rapport aux pays voisins. Un certain nombre d'Etats ont ainsi la possibilité de développer un discours affirmant qu'ils occupent une position intermédiaire entre Europe et Asie. C'est le cas par exemple de la Turquie, qui a fondé sa politique intérieure et extérieure au XX^e siècle sur ce thème, avec l'idée qu'elle était le lieu de rencontre, le carrefour entre monde occidental et monde musulman. C'est également, dans une moindre mesure, le cas de la Bulgarie ou de la Hongrie. Ces deux pays doivent en effet leur nom à des populations, peu nombreuses en Bulgarie mais plus nombreuses en Hongrie, venues d'Asie et plus précisément du monde ouralo-altaïque dans le premier millénaire de notre ère et qui ont dominé des populations slaves

avant de s'assimiler à elle. Certains intellectuels bulgares et hongrois ont ainsi développé l'idée que leur peuple, de par ses origines non-européennes, était particulièrement apte à comprendre le monde asiatique.

Cette idée se retrouve également en Russie. La position d'entre-deux qu'occupe ce pays a en effet amené ses intellectuels à développer une réflexion sur la place de leur pays entre Europe et Asie. Ce thème asiatique est présent dans la pensée russe depuis la 2^{ème} moitié du XIX^e siècle et a réapparu aujourd'hui après la chute de l'Union soviétique. Cet article tentera donc en particulier de montrer comment cet imaginaire oriental de la Russie a de plus en plus d'implications politiques : s'il faisait partie, au XIX^e siècle, des mythes romantiques sur les origines asiatiques, il subit aujourd'hui une profonde instrumentalisation idéologique et géopolitique.

Tous les peuples de l'ex-URSS sont aujourd'hui littéralement obsédés par le renouveau des cultures, des traditions et des langues nationales. On a ainsi vu la constitution d'une nouvelle discipline universitaire, la culturologie, qui remplace, dans les cursus universitaires, les anciens cours de marxisme-léninisme ou de matérialisme dialectique. La culturologie russe se propose de donner de nouvelles explications globalisantes du monde depuis la disparition de l'idéologie soviétique : selon ses théoriciens, une meilleure connaissance des religions, des cultures dans le temps et dans l'espace, mais surtout une analyse des Etats selon le critère national devraient permettre à la Russie de trouver sa nouvelle place dans le monde. Tous les phénomènes seraient intelligibles au travers de l'idée de culture. Les imaginaires nationaux russes que nous allons ici étudier prennent donc place dans cette volonté russe existant depuis le XIX^e siècle de penser que les cultures scientifiques sont éminemment nationales.

Les grands courants asiatiques russes au XIX^e siècle

Au XIX^e siècle, toute l'Europe est saisie d'un intérêt pour l'Asie, continent dans lequel elle voit le foyer de l'humanité et la culture des origines. La Russie connaît-elle aussi une poésie romantique tournée vers l'Orient, non pas vers le monde arabo-musulman comme en France ou en Grande-Bretagne mais vers son Orient « intérieur », la Sibérie ou le Caucase. L'intérêt pour l'Orient se précise en fait dans les années 1870 chez les conservateurs russes, en particulier les panslavistes déçus de l'évolution de la situation dans les Balkans. Ainsi, l'écrivain Konstantin Leont'ev (1831-1891) et le linguiste Vladimir I. Lamansky (1833-1914) dessinent une nouvelle Russie qui n'est plus uniquement slave mais également turque ou touranienne. L'identité russe serait ainsi enrichie, selon eux, par ses minorités nationales de Sibérie, du Caucase et d'Asie centrale.

L'imaginaire identitaire de ces deux penseurs les conduit à des considérations également géopolitiques. Ainsi, pour Leont'ev, la Russie a une mission mondiale à réaliser non parce qu'elle est à la tête du monde slave, ce que pensaient les slavophiles, mais précisément parce qu'elle est le moins slave des Etats slaves et le plus touranien. Elle devrait ainsi faire la paix avec l'Empire ottoman et non soutenir les revendications grecques, bulgares ou roumaines contre les Turcs. Lamansky, quant à lui, théorise cette identité orientale de la Russie autour de la notion d'Eurasie : la Russie serait un troisième continent entre Europe et Asie qui aurait pour mission d'unir les populations de religion orthodoxe de Russie et des Balkans avec les minorités asiatiques de l'Empire russe et qui devrait également inclure certains territoires turcs et iraniens. Dans les deux cas, la Russie est donc appelée à développer une nouvelle politique étrangère tournée vers les pays d'Asie et en particulier vers le monde turco-persan.

Dans les années 1880 et jusqu'à la Révolution de 1917 se développe également en Russie un autre courant de pensée asiatique, tourné non pas vers le monde turcique mais vers le monde de langue indo-européenne. Pour ce courant, la Russie a pour mission de défendre les peuples agricoles indo-européens d'Asie, les Indiens, les Afghans et les Persans, contre le monde turco-mongol des steppes. Ainsi, pour N. F. Fedorov (1828-1903) ou S. N. Južakov (1849-1910), le moteur de l'histoire est l'opposition entre les civilisations fondées sur l'exploitation de la terre et les civilisations nomades, et seule la Russie, forte de traditions paysannes, pourrait sauver les paysanneries asiatiques des peuples nomades. Là encore, l'imaginaire aryen de ces intellectuels russes recouvre des enjeux géopolitiques : les prétendus alliés des peuples nomades seraient en effet les grandes puissances maritimes et commerçantes, avec à leur tête la Grande-Bretagne. Malgré son originalité apparente, ce discours russe sur la fraternité aryenne est donc au service des intérêts coloniaux russes puisque l'ennemi reste la Grande-Bretagne et que l'enjeu réel est la possession des Indes.

Il existe également, toujours à la même époque, un autre courant asiatique que l'on pourrait appeler bouddhique ou tibétain, et qui a connu un grand succès parmi les élites de Saint-Pétersbourg juste avant la Révolution. Selon ses partisans, en particulier le prince Esper Uxtomskij (1861-1921), qui fut précepteur de Nicolas II et conseiller de Witte, les populations du Tibet et de Mongolie, voire même de Mandchourie, attendent la venue du tsar russe. La mythologie bouddhique a en effet toujours défini un foyer originel, le domaine mystique de la Shmabala, situé au nord de l'Himalaya et dans lequel certains ont voulu reconnaître la Russie. Le thème du « tsar blanc » est un classique de la pensée politique tibétaine. Nicolas II et son entourage à la Cour furent ainsi très sensibles à ce

mythe et crurent un moment, au début du siècle, pouvoir étendre l'Empire russe sur ces populations alors sous domination chinoise.

On peut également noter l'existence du courant littéraire dit du « panmongolisme » ou du « scythisme ». Pour le philosophe religieux Vladimir Soloviev (1853-1900) comme pour Dmitrij Merežkovskij (1866-1941), un « péril jaune » menace la Russie mais, sous ces allusions au monde japonais, chinois ou mongol, c'est en réalité l'Occident matérialiste et l'eupéanisation de la Russie qui sont visés. Entre les années révolutionnaires de 1905 et de 1917, les poètes symbolistes décadents Valerij Brjusov (1873-1924), Alexandr Blok (1880-1921) et Andrej Belyj (1880-1934) transforment cette idée du danger panmongol en un appel aux forces originelles d'une Russie païenne et paysanne, héritière d'un monde nomade symbole de régénération et de liberté. Si le Mongol était une figure négative, le Hun et plus encore le Scythe incarnent le caractère alors positif attribué au monde des steppes et son assimilation à la Russie.

Le cas de l'eurasisme au début du XX^e siècle

Le début du XX^e siècle fut l'époque la plus engagée en faveur de l'asiatisme de la Russie et le moment où a été le plus théorisé le critère spatial dans la construction identitaire russe. L'imaginaire russe sur l'Orient connu en effet son apogée avec le mouvement dit eurasiste, et ce n'est pas un hasard si le maximum de l'orientalité possible du discours russe fut atteinte lors de la présence massive d'intellectuels russes en Occident : une fois encore, plus le rejet de l'Europe est fort en Russie, plus le discours identitaire se tourne vers l'Asie. Les émigrés russes furent donc en proie à ce que j'appellerai un processus de *distanciation de soi*, processus qui leur permit de repenser l'empire et de justifier une Russie asiatique.

L'idéologie dite eurasiste est née dans les années vingt au sein de l'émigration russe à Prague, puis à Berlin et à Paris et a regroupé des intellectuels célèbres comme le prince N. S. Troubetzkoy (1890-1938) ou Roman Jakobson (1896-1982), qui ont joué un grand rôle dans le Cercle linguistique de Prague. Le postulat théorique de l'eurasisme est de penser que les pays européens se définissent par l'histoire, sur une échelle temporelle, tandis que la Russie-Eurasie se pense dans la géographie, sur une échelle spatiale. Cette spatialité permet évidemment de justifier l'expansion historique de l'Empire, défini comme « Eur-Asie », c'est-à-dire comme un troisième continent entre Europe et Asie dont la spécificité serait de lier les Slaves avec les populations turciques vivant dans les steppes du Vieux continent. Les eurasistes développent donc un imaginaire orientaliste travaillé regroupant les clichés romantiques sur les steppes, les nomades ou les barbares venus régénérer une culture occidentale décadente. Ce courant intellectuel propose ainsi une relecture extrêmement poussée de l'histoire russe : cette dernière serait marquée par l'interaction entre nomades et sédentaires ; la fameuse domination de l'Empire mongol sur Moscou serait l'époque la plus heureuse de l'histoire nationale et l'Empire russe ne serait que l'héritier des royaumes de Gengis-Khan et de Tamerlan. Les eurasistes pensent également que l'orthodoxie russe serait plus proche du mysticisme musulman soufi ou de la spiritualité bouddhiste que du catholicisme ou du protestantisme.

Là encore, les conséquences géopolitiques de cet imaginaire sont explicites : le colonialisme russe en Asie centrale et en Sibérie ne serait que la poursuite de l'empire des steppes, un mouvement naturel et historiquement justifié. Les eurasistes appellent cependant à un tiers-mondisme avant l'heure, à la libération des peuples colonisés et à leur alliance avec la Russie contre l'Occident colonial. Les conséquences

de cette pensée sont également strictement politiques et économiques : si la Russie est un troisième continent, elle est aussi une troisième voie entre capitalisme et socialisme. Ainsi, pour les eurasistes, le caractère oriental de la Russie justifie leur rêve d'un Etat autoritaire, voire totalitaire, proche de celui de l'Union soviétique stalinienne ou de l'Italie mussolinienne.

Le thème oriental dans la Russie contemporaine

Pendant la période soviétique, toute référence à l'eurasisme comme à l'ensemble de l'émigration russe est interdite. Cet imaginaire orientaliste russe ne réapparaît donc que dans les années 90 avec la chute de l'Union soviétique. Il est aujourd'hui animé par des universitaires proches des milieux dits patriotiques. Tous refusent le nationalisme ethnique, étriqué, et cherchent à reconstruire un empire russe sans référence au marxisme. Ils affirment que seule la Russie peut préserver l'existence nationale des petits peuples et leur coexistence pacifique. Ils apprécient en particulier l'islam des peuples d'Asie centrale et le bouddhisme des peuples de Sibérie et espèrent que le futur Etat russo-eurasien saura se créer une nouvelle idéologie d'Etat, une idéologie religieuse qui unirait orthodoxie, islam et bouddhisme.

Ces nouveaux eurasistes accentuent encore plus que leurs prédécesseurs le caractère politique sous-jacent de leur attirance pour l'Orient. Ils invitent ainsi les peuples du Caucase et d'Asie centrale à ne pas se séparer de la Russie et à former avec elle une nouvelle union eurasiennne. Ils appellent également à la constitution d'aires régionales pouvant s'insérer dans l'économie mondiale en s'opposant au modèle américain. Les plus radicaux, ceux proches de la nouvelle extrême-droite russe comme Alexandre Dugin, appellent sur le plan international à une alliance de la Russie avec le monde

musulman, en particulier avec l'Iran et l'Irak. Les plus nuancés, comme Alexandre Panarin, préfèrent se tourner vers les pays d'Asie-Pacifique, qu'ils admirent pour leur autoritarisme politique et leurs succès économiques. La géopolitique asiatique de ces néo-eurasistes ne reste pas sans impact : ainsi, ces derniers sont souvent les conseillers et les idéologues de certains milieux patriotiques russes, ils sont également présents à la Douma, dans les milieux économiques de la CEI et le complexe militaro-industriel.

L'eurasisme est également en train de devenir l'un des principaux imaginaire politique et national non seulement chez les Russes mais également parmi les minorités turcophones de cet espace, comme les Tatars et les Yakoutes, qui disposent d'une république autonome au sein de la Fédération de Russie, ou bien encore chez les Kazakhs ou les Kirghizes, peuples d'Asie centrale indépendants depuis 1991. Pour les premiers, l'eurasisme permet d'affirmer son droit à l'autonomie et au renouveau des traditions et de la langue nationale, tout en restant loyal envers la Russie. Il permet également d'insister, face à Moscou, sur l'importance du développement de la Sibérie et de l'Extrême-Orient si la Russie veut un jour devenir une puissance asiatique. C'est donc un discours de rééquilibrage des relations entre le centre et la périphérie.

Pour les seconds, l'eurasisme permet de trouver sa place dans le nouveau contexte politique, entre une Russie toujours puissante, une Chine en pleine expansion et des pays d'Asie centrale comme l'Ouzbékistan ou le Tadjikistan, soumis à une pression islamique. La Kirghizie a ainsi développé un discours sur le renouveau des célèbres « routes de la Soie » en espérant ainsi aider au développement de la coopération économique et au désenclavement des pays de la région. L'idée d'Eurasie permet également de mieux intégrer les importantes minorités russes qui vivent dans ces nouveaux Etats indépendants en

considérant comme positif le métissage entre les différents groupes nationaux. Ainsi, le Kazakhstan présente l'eurasisme comme l'identité naturelle des anciens nomades, habitués à circuler entre les différentes cultures européennes et asiatiques et marquées par la tolérance religieuse et le syncrétisme.

Les enjeux politiques sous-jacents de l'asiatisme russe

Les néo-eurasistes ne sont uniquement des intellectuels originaux ou marginaux. Ils s'inscrivent dans des courants politiques très précis, ceux qui affirment que le modèle occidental n'est pas applicable hors de l'Europe et que chaque « aire culturelle » doit se chercher une politique et une idéologie propre face à un processus de mondialisation favorable aux Etats-Unis. Les néo-eurasistes font ainsi de nombreuses références au discours culturaliste agressif du *Clash of civilizations* de Samuel Huntington mais également à Alain de Benoist, le théoricien français de la Nouvelle droite européenne, pour qui les différences entre cultures sont irréductibles.

Malgré l'unité thématique de tous les courants précédemment cités, il ne faut pas nier la diversité de leurs postulats. Le thème eurasiatique est en effet à géométrie variable et n'est que l'enveloppe culturaliste d'une pensée éminemment politique ou philosophique. Ainsi, on ne peut que différencier les intellectuels du XIX^e siècle et du courant eurasiste des années vingt, célèbres pour la qualité et la richesse de leurs réflexions, des penseurs contemporains, qui leur sont peu comparables. Notons également que, si les premiers réfléchissaient à une identité russe dans le cadre d'une philosophie profondément orthodoxe, certains néo-eurasistes comme Dugin se distinguent aujourd'hui par leur néo-paganisme emprunté à l'extrême-droite occidentale. La grande influence de l'ethnologue soviétique Lev N. Gumilev (1912-1992), qui avait conjugué

un discours eurasiatique avec des propos biologisants et racistes, fait ainsi du néo-eurasisme contemporain une pensée ethnociste, contraire aux présupposés des pères fondateurs.

Le monde intellectuel russe semble ainsi toujours divisé, dans ses discours identitaires, entre deux idéologies, celle qui pense la Russie comme un pays européen et celle qui affirme qu'elle dispose au contraire d'une irréductible spécificité, tournée au XIX^e siècle vers le monde slave et les Balkans, aujourd'hui vers l'Asie et le Moyen-Orient. A travers cet imaginaire national russe sur l'Orient, on remarque que l'idée d'un empire n'est pas perçue négativement en Russie comme elle l'est aujourd'hui en Europe occidentale. Les intellectuels russes se refusent en effet toujours à comparer leur empire, celui des tsars comme celui de l'Union soviétique, avec le colonialisme occidental en Afrique ou en Asie. L'empire reste appréhendé comme la forme politique et étatique idéale de la Russie, justifiée par la nature comme par l'histoire. La force mais aussi la faiblesse de la pensée eurasiste au sein des mouvements patriotiques russes classiques est précisément son ambiguïté entre nationalisme et impérialisme. En réalité, les eurasistes affirment un particularisme nationaliste envers l'Europe mais une universalité russe impérialiste face à l'Asie ou aux peuples conquis. Cette ambiguïté d'une pensée russe ne sachant si elle se veut relativiste ou messianique se retrouvait déjà chez Dostoïevski.

Le discours eurasiste semble ainsi correspondre au nouvel imaginaire d'une partie des intellectuels russes qui se sentent rejetés de l'Europe par l'extension de l'Union européenne et de l'OTAN vers les anciens pays de l'Est et qui cherchent à justifier le tournant russe vers l'Asie. L'idée d'« Eurasie » est ainsi une idéologie du ressentiment, une tentative de penser l'échec

de la Russie. Cette dernière est un cas particulièrement intéressant pour l'étude des imaginaires nationaux car les « constructeurs » de l'identité russe insistent et ont insisté sur le rôle joué par *l'espace* dans cette construction, thème peu développé face à la prédominance de *l'histoire* comme instrument du discours dans les pays d'Europe occidentale ou centrale. Ainsi, en Russie, les intellectuels sont passés d'un imaginaire asiatique classique, jouant des clichés romantiques sur l'Orient et sur les nomades, à un discours géopolitique engagé, appelant à une union de la Russie et de l'Asie contre l'Europe et les Etats-Unis. A travers cet exemple russe on peut donc réfléchir aux liens étroits existant entre, d'un côté, l'imaginaire national, et, de l'autre, des idéologies nationalistes. Car cet « atlas mental » n'est pas uniquement le produit de l'histoire ou des traditions d'une nation, il n'est pas uniquement l'affirmation d'une identité culturelle, il est également le fruit d'une pensée politique et peut devenir, comme c'est le cas aujourd'hui en Russie, l'instrument théorique d'une nouvelle idéologie expansionniste.

Bibliographie indicative en langues occidentales

◆ Généralités sur la question :

BASSIN, Mark, *Imperial Visions: Nationalist Imagination and Geographical Expansion in the Russian Far East, 1840-1865*, Cambridge University Press, 1999, 329 p.

BASSIN, Mark, « Russia between Europe and Asia, the Ideological Construction of Geographical Space », *Slavic review*. Vol 50, n° 1, 1991, p. 1-17.

HAUNER, Milan, *What is Asia for Us: Russia's Asian Hearthland Yesterday and Today*, Londres-New York, Routledge, 1992, 264 p.

NIVAT, Georges, « Du panmongolisme au mouvement eurasien. Histoire d'un thème millénaire », *Cahiers du monde russe et soviétique*, Paris, EPHE-Sorbonne, 1966, p. 460-478.

RIASANOVSKY, Nicholas V., « Russia and Asia. Two Nineteenth-Century Views », *California Slavic Studies*, n° 1, 1960, p. 170-181.

◆ Sur le courant eurasiste des années vingt :

BÖSS, Otto, *Die Lehre des Eurasier*, Wiesbaden, O. Harrassowitz, 1961, 130 p.

HALPERIN, Charles J., « George Vernadsky, Eurasianism, the Mongols and Russia », *Slavic Review*, vol. 41, n° 3, 1982, p. 477-493.

HALPERIN, Charles J., « Russia and the Steppe », *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*, Berlin, 1985, p. 55-194.

LARUELLE, Marlène, *L'idéologie eurasiste russe ou comment penser l'empire*. Préface de Patrick Sériot, Paris, L'Harmattan, septembre 1999, 423 p.

RIASANOVSKY, Nicholas V., « The Emergence of Eurasianism », *California Slavic Studies*, University of California Press, 1967, p. 39-72.

SERIOT, Patrick, *Structure et totalité. Les origines intellectuelles du structuralisme en Europe centrale et orientale*, Paris, PUF, 1999, 353 p.

◆ Sur le néo-eurasisme :

BILENKIN, Vladimir, « The Ideology of Russia's Rulers in 1995: Westernizers and Eurasians », *Monthly-Review*, New York, n° 5, 1995, p. 24-36.

DESERT, Myriam, PAILLARD, Denis, « Les Eurasiens revisités », *Revue des études slaves*, Paris, IES, 1994, p. 73-86.

FISCHER, Jens, *Eurasismus: eine Option russischer Aussenpolitik?*, Berlin, 1998.

LARUELLE, Marlène, « L'Empire après l'Empire : le néo- Eurasisme russe », *Cahiers du monde russe*, Paris, EHESS, n° 42, janvier-mars 2001.

LARUELLE, Marlène, « Lev N. Gumilev (1912-1992) : biologisme et eurasisme en Russie », *Revue des études slaves*, Paris, IES, n° 1-2, avril 2000.

THOM, Françoise, « Eurasisme et néo-eurasisme », *Commentaires*, Paris, Julliard, n° 66, 1994, p. 303-310.

◆ Sur les réappropriations du discours oriental russe par les turcophones :

LARUELLE, Marlène, « Jeux de miroir. L'idéologie eurasiste et les allogènes de l'Empire russe », *CEMOTI*, Paris, CERI, n° 28, 1999.

II: The Emergence of the Idea of Nation and of Nationalist Ideologies: The National Myths

The Idea of Nation among the Romanians of Transylvania, 1700-1849

KEITH HITCHINS

I

The emergence of the modern idea of nation among the Romanians of Transylvania in the course of the eighteenth and the first half of the nineteenth century raises several key questions connected with the general scholarly debate about nation and nationalism in recent decades.¹ They may be simply put: When did the idea of nation, in the modern meaning of the term, appear? What was the importance of the ethnic community (*ethnie*) in its evolution, that is to say, how far back into the past should we search for the origins of the modern nation? And who formulated the idea of nation and propagated it, and, in the process, elaborated a nation ideology?

An investigation of the idea of nation among the Romanians of Transylvania offers an opportunity to test the validity of controversial theories about the emergence and evolution of

¹ Works covering most or all of the period include: Ladislau Gyémánt, *Mișcarea națională a Românilor din Transilvania, 1790-1848* (București, 1986); Keith Hitchins, *A Nation Discovered: Romanian Intellectuals and the Idea of Nation, 1700-1848* (Bucharest, 1999); D. Prodan, *Supplex Libellus Valachorum. Din istoria formării națiunii române*, rev. ed. (București, 1984); and Zoltán I. Tóth, *Az erdélyi román nacionalizmus első százada, 1697-1792* (Budapest, 1946) and *Az erdélyi és magyarországi román nemzeti mozgalom (1790-1848)* (Budapest, 1959).

nation. My primary interest here is the extent to which the Romanian case fits the modernist interpretation of nation, which is the predominant contemporary paradigm among students of nation and nationalism.² Modernism can by no means be reduced to a simple formula. There are many varieties. But its leading exponents, among them, Ernest Gellner, Benedict Anderson, and Eric Hobsbawm, agree that the nation is of comparatively recent origin and is a product of modernization. They date the beginning of nation from the era of the French Revolution, which, they argue, introduced the idea of the modern nation and nationalism into European and world history by establishing the principle of the sovereignty of the people and by combining this principle with efforts to bring about cultural homogeneity. The result, so their argument runs, was the emergence of nations bent on achieving self-fulfillment. Their thought on these matters betrays a strong determinism. For example, Ernest Gellner insists that nations could be products only of industrial and capitalist societies because earlier societies had had no need of nations.³ Benedict Anderson, for his part, argues that nations are essentially products of the era of "print-capitalism", that they were created by intellectual elites or other classes, who, in effect, invented the nation's history and myths and disseminated them through books, newspapers, and works of art. Nations, he concludes, are nothing other than imagined political communities.⁴ Eric Hobsbawm, in a similar vein, argues that nations emerged only in the modern era at a particular stage of the economic and

² For a thorough discussion of modernism, see Anthony D. Smith, *Nationalism and Modernism* (London, 1998), pp. 1-142.

³ Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Ithaca, N.Y., 1983), pp. 39-43.

⁴ Benedict Anderson, *Imagined Communities*, rev. ed. (London, 1991), pp. 5-7, 37-46.

technological development of a society, that they exist as functions of a particular type of territorial state or of the effort to establish one, and that they are, accordingly, constructed by nationalists.⁵

II

Let me now describe the principal stages in the evolution of the idea of nation among the Romanians of Transylvania and then return to the more general questions about nation. I count three stages in this evolution: the first dates from 1700 to the 1760s, when the Romanian Greek Catholic intellectual elite was formed, a small, compact group who raised for the first time certain fundamental questions of Romanian nationhood; the second stage covers the period from the 1770s to the 1820s, when a new generation of intellectuals laid the historical and linguistic foundations of nation and opened the way to European currents of ideas; and the third stage, encompassing the 1830s and 1840s, was the era of an enlightened, Romantic, and Liberal generation that strove to transform ideas into deeds and to draw ethnic boundaries.

As this outline suggests, the educated elite played the key role in formulating the idea of nation. Since nation and national ideology belonged to the realm of ideas, intellectuals and others experienced in the uses of theory and abstraction were the natural entrepreneurs of nationhood. It was they, after all, who defined the nation, set its goals, and undertook to make the entire population aware of its own identity. This is not to say that the mass of the people, the peasants, had no part in the shaping of theories about nation. Quite the contrary, they served as an

⁵ Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780* (Cambridge, 1990), pp. 9-11.

inexhaustible reservoir of data, to which historians and linguists and theorists of all kinds turned again and again to buttress their hypotheses. Composing at least ninety percent of the Romanian population of Transylvania in the eighteenth century and almost that much in the first half of the nineteenth century, they were the great repository of customs and beliefs that underlay the Romanians' sense of ethnic community, and thus they provided the foundation stones for the elite's edifice of nation.

III

The investigation of how the idea of nation emerged and evolved among the Romanians of Transylvania may conveniently, if somewhat arbitrarily, begin with the union of a portion of the Romanian Orthodox clergy and faithful with the Roman Catholic Church in 1700. The so-called Act of Union, agreed to by the Bishop of the Romanian Orthodox Church, on the one side, and the representatives of the Hungarian Roman Catholic Church and the Habsburg Imperial Court in Vienna, on the other, required the Orthodox to recognize the Pope of Rome as the head of the Christian Church, but left Orthodox doctrine and practice largely undisturbed.⁶ In return, Emperor Leopold I (1657-1705) granted Orthodox priests who accepted the terms of the Church Union all the rights and privileges of Roman Catholic priests.⁷ These advantages, in the end, proved irresistible to the Orthodox clergy because, as Orthodox, they were not recognized by the constitution of Transylvania as legitimate inhabitants of the principality, but were, instead, merely tolerated. Thus, they

⁶ Nicolao Nilles, *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae Orientalis in Terris Coronae S. Stephani*, Vol. 1 (Innsbruck, 1885), pp. 247-249.

⁷ *Ibid.*, pp. 224-227, 292-301.

did not enter into the system of the three “recognized” nations (the nobility, essentially Magyar, the Saxons, and the Szeklers) and the four “received” churches (Calvinist, Lutheran, Unitarian, and Roman Catholic), which had gradually come into being since the fifteenth century and dominated Transylvanian political and economic life.⁸

The Church Union was not primarily a religious act. The objectives of the Court of Vienna were clearly secular: it was determined to undermine the dominant, independent-minded Protestant estates and thereby hasten the integration of Transylvania, which Habsburg armies had only recently occupied, into the empire as a loyal province. The Roman Catholic hierarchy, for its part, was eager to strengthen Catholicism at the expense of the Protestants and regarded the Union as merely the first step in converting the Romanians to Catholicism. Everyone involved recognized that the process would be long and slow. The Jesuits, who represented the hierarchy, conducted negotiations for the Union solely with the Romanian clergy because they knew how devoted the peasants were to the beliefs and traditions of their fathers. The Romanian clergy thus entered into the Union in order to achieve equality with the privileged three nations and four churches, but it had no more intention than the peasantry of abandoning its ancestral faith. Accordingly, when Bishop Atanasie of the Orthodox Church severed his canonical ties with the Metropolitanate of Wallachia and was reconsecrated bishop of the new Greek Catholic Church in March 1700, the day-to-day religious life of his faithful continued as before.

⁸ Friedrich Schuler von Libloy, *Siebenbürgische Rechtsgeschichte*, Vol. 1, (Hermannstadt, 1855), pp. 373-385; Prodan, *Supplex Libellus Valachorum*, pp. 94-101; Ludwig Binder, *Grundlagen und Formen der Toleranz in Siebenbürgen bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts* (Köln-Vienna, 1976), pp. 66-92.

The Union propelled Romanian intellectual life in new directions. It led to the creation of an elite, who opened Romanian society to European currents of ideas in ways it had not before experienced. Of immediate importance was entry for Romanians into Roman Catholic educational institutions with their classical curricula on a scale not previously seen. The purpose, of course, was not to promote Romanian education for its own sake, but rather to train a pious and devoted clergy to serve the new Greek Catholic Church. In time this clergy assumed leadership of Romanian political as well as cultural life.

The new elite became the authors and disseminators of a new idea of nation. They often used the term “nation” to describe themselves as a clerical estate, and, in so doing, they were conforming to the practice of the time. The term *natio* stressed quality over quantity, and thus it encompassed only those individuals who, like the Magyar nobility and the Saxon urban patriciate, possessed special rights and immunities. This “nation”, then, was not composed of everyone of the same ethnic origin, and Magyar peasants could not be members of the *natio hungarica*. A Romanian *natio* did not even exist because Romanians lacked quality: they were overwhelmingly peasant and Orthodox.

By the 1730s, attitudes and usage were changing. The Greek Catholic elite endowed *natio* with a primarily ethnic meaning. When they spoke of *natio valachica* (Wallachian nation) they usually meant the Romanians as a whole, not a small privileged elite, that is, themselves. For them, the essence of Romanian nationhood in the first half of the eighteenth century lay in Orthodoxy, inasmuch as Orthodoxy in Transylvania was exclusively Romanian. In other words, a Romanian was someone who was Orthodox. But Orthodoxy was not only a body of doctrine. Rather, it was an amalgam of faith and

religious practices intertwined with ancient folk customs and beliefs that had been passed down from generation to generation.⁹ The Romanian sense of community up to the beginning of the eighteenth century had been expressed by that tradition.

Orthodoxy was thus a powerful element of cohesion that bound the Romanian community together, but it was not to be the only one. One essential component of the modern idea of Romanian nation was still missing – a recognition of Roman ancestry. Before 1700, it had had no organic connection with the Orthodox sense of community. The crucial service performed by the Greek Catholic elite was to join together Orthodoxy and Roman ancestry. In so doing, they created the core of a national ideology.

The elite that had emerged by the 1730s and presumed to speak on behalf of the Romanian “nation” was drawn from the well-educated upper ranks of the Greek Catholic clergy – bishops, protopopes, administrators, and teachers from the monastery and secondary schools at Blaj, the diocesan see. They were products mainly of Roman Catholic institutions in Transylvania. The most important of these was the Jesuit College in Cluj, where almost every important figure in the Greek Catholic Church in the eighteenth century studied. Jesuit colleges in Alba Iulia, Braşov, and Sibiu and the Piarist gymnasium in Bistriţa were also hospitable to Romanians.¹⁰

⁹ On this question, see Toader Nicoară, “Le miraculeux et le magique dans la religion des Roumains de Transylvanie au XVIIIe siècle”, in *Church and Society in Central and Eastern Europe*, Maria Crăciun and Ovidiu Ghitta, eds. (Cluj-Napoca, 1998), pp. 413-424.

¹⁰ Vencel Biró, “A kolozsvári jezsuita egyetem szervezete és építkezései a XVIII században”, in *Erdélyi Múzeum*, Vol. 50, No. 1-2 (1945), pp. 1-7; V. Şotropa, “Românii la gimnasiul latino-catolic din Bistriţa, 1729-1779”, in *Transilvania*, Vol. 32 (1901), pp. 3-17; Tóth, *Erdélyi román nacionalizmus*, pp. 168-170.

In all of them, they received a thorough grounding in classical languages and literatures within the humanist tradition and were expected to master Latin composition and conversation. The most promising students, especially those destined to occupy higher positions in the Church, were sent abroad for further study, to the College for the Propagation of the Faith in Rome, to the Jesuit University at Nagyszombat, and to the Pazmaneum in Vienna, which had been established in 1623 for the purpose of strengthening Catholicism in Hungary.¹¹

The members of the elite, in addition to performing their ecclesiastical duties, were preoccupied with defining themselves as a community. As Greek Catholics, and therefore as newcomers to Transylvanian religious and public life, they were anxious to find a place for themselves in both the religious and the constitutional structures of the principality. As a group, they were united by strong feelings of solidarity based in the first instance on religion. Religion still meant essentially Orthodoxy, inasmuch as the Church Union had brought little change to either principle or practice. It was an Orthodoxy deeply imbedded in local folk tradition and memory, and thus it transcended the limits of dogma. This sense of community was reinforced by the elite's exclusion from the Transylvanian estates, because of their religion and social status. They were Orthodox, at least in the eyes of the governing nations and were non-noble and, thus, they could not share the privileges that the Transylvanian constitution granted to Protestants and Roman Catholics and Magyar nobles and Saxon urban aristocrats. For this very reason the elite's exclusion was also ethnic because "Orthodox" and "non-noble" were synonymous

¹¹ Tóth, *Erdélyi román nacionalizmus*, pp. 182-187; Francisc Pall, "Știri noi despre primii studenți trimiși de la Blaj la Roma", in *Apulum*, Vol. 17 (1979), pp. 469-476.

with “Romanian”, and thus the elite’s sense of community was inevitably ethnic, too.

The outstanding figure of the elite was Ion Inochentie Klein (or Micu-Klein), the Bishop of the Greek Catholic Church between 1729 and 1751, and the acknowledged leader of the elite during those years.¹² As bishop, Klein considered it his duty to obtain fulfillment of the promises made to the Greek Catholic clergy at the time of the Union. Many of the petitions he submitted to the Habsburg Court in Vienna thus seem at first glance to be expressions of narrow class interests based on legal arguments and precedents compatible with the prevailing system of estates. But it is also evident that Klein was thinking in broader terms about community. In some of his petitions, he spoke of the “Wallachian nation” (*natio valachica*), as in 1735 when he demanded full participation of the Romanians in the government of the principality on the grounds that they were more numerous than any other nation and paid more into the state treasury than any other nation.¹³ In the diet, where he had a seat by virtue of the emperor’s having bestowed on him the rank of baron, he spoke repeatedly in the name of the “entire Romanian nation of Transylvania”, a phrase that caused an uproar among the representatives of the three nations, who denied that there was a *natio valachica* and insisted that there were only *Valachi* or *plebs valachica*.¹⁴

The dispute between Klein and his opponents in the diet over the use of the term *natio* reveals two distinct conceptions of nation, one essentially medieval, the other approaching

¹² The most extensive works on Klein’s life and thought are: Augustin Buna, *Din istoria Românilor: Episcopul Ioan Inocențiu Klein (1728-1751)* (Blaj, 1900); and Francisc Pall, *Inochentie Micu-Klein: Exilul la Roma, 1745-1768*, 3 Vols. (Cluj-Napoca, 1997).

¹³ Buna, *Klein*, pp. 37-39.

¹⁴ Tóth, *Erdélyi román nacionalizmus*, pp. 89-90.

modern usage. The former, as we have noted, referred to the social condition of a group set apart from the general population by certain privileges. It was a legal conception. The members of the Transylvanian diet used it especially when they were discussing their political and constitutional rights or defending them against Vienna and when they wished to make a distinction between their own privileged condition and the common people. But alongside this meaning was the everyday, popular usage of nation as a community resting on a common language, religion, and customs. The estates also used this term frequently when their official status was not in question. Klein also gave two meanings to the term, sometimes in the same petition and sometimes without distinguishing between them. He often signed his petitions as representative of the Romanian *clerus et natio*, a formula with distinct legal connotations. *Clerus* emphasized the fact that his clergy was entitled to special rank because of the rights granted by imperial diplomas at the time of the Church Union, while *natio* usually referred to Romanian nobles, in fact, a kind of gentry, which had survived in southern Transylvania. Nonetheless, the other, popular meaning of *natio* dominated Klein's thought. For him, clergy, nobles, and common people were one, as he demonstrated in a petition to Empress Maria Theresa (1740-1780) in 1744 in which he argued that the "principal rights" enjoyed by Romanian nobles conferred certain "accessory rights" on non-nobles and complained about the efforts of the Transylvanian estates to divide Romanian nobles from non-nobles.¹⁵

In the final analysis, Klein's conception of nation was ethnic rather than religious. Underlying it was a strong historical consciousness. In a petition he submitted to the emperor in

¹⁵ Ibid., pp. 121-122; Eudoxiu Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, Vol. 6 (București, 1878), pp. 575-576.

1735 concerning Romanian rights in the Fundus regius, the region in southern Transylvania controlled by the Saxons, he argued that the Saxons could not claim the region as exclusively theirs because they were, in fact, late-comers. Rather, it was the Romanians who were entitled to a place of privilege because they were the oldest inhabitants of the land, having resided there continuously since the time of the Roman emperor Trajan in the second century.¹⁶ Expressed here for the first time among Romanian intellectuals in Transylvania in outline form was the notion of Daco-Roman continuity (the direct descent of the Romanians from the Roman colonists of Dacia and their uninterrupted presence there down to the present), which was to become the cornerstone of a national ideology.

Although Klein's idea of nation in some respects approached modern usage, his thought was, nonetheless, limited by the legal structures and mental climate of the time. For example, he drew no theoretical conclusions from the notion of Roman ancestry, but used the idea of Daco-Roman continuity simply as a tactical political weapon. Nor did he speculate on the obvious ethnic relationship between the Romanians of Transylvania and their brethren across the Carpathians. His attitude toward the common people also reveals the limited nature of his idea of nation. His sympathy for their hard life was genuine, but he sought rights, in the first instance, for his clergy, not peasants.

Klein did not stand alone. His views on community and his efforts to gain recognition for his clergy were embraced by a younger generation of protopopes, administrators, and teachers. Gathered in Blaj to pursue their respective vocations and sharing a common cultural heritage, they cultivated a new idea of

¹⁶ Országos Levéltár (Budapest), Erdélyi Kancellária, 1735/93, f. 2; Nilles, *Symbolae*, Vol. 2 (Innsbruck, 1885), p. 528.

community. They focused in particular on the connection with Rome, which they came to view from a perspective that transcended religion. Their thought about the Church Union displayed a broad conception of historical development, which in turn reflected changing intellectual and cultural values in Transylvania in the middle of the eighteenth century. They were, after all, men of their own time. Although they by no means rejected the tenets of their religion, they nonetheless revealed an indomitable faith in reason and learning as the keys to social and spiritual fulfillment in this world. Belief in progress and in their ability to control their own destiny identify them as men of the new age of Enlightenment.

The Church Union provided a theoretical justification of their faith in progress and gave substance to the idea, "Romanian nation". It explained the history of the Romanians since the Roman conquest of Dacia – their rise and fall – and presaged a new age of glory. The weaving of these ideas into a coherent doctrine signified a reconciliation between the Byzantine East and the Latin West, which provides the key to an understanding of modern theories of Romanian nationalism. In trying to harmonize the patriarchal Orthodox tradition of an essentially rural world with the dynamic spirit of urban Europe, Greek Catholic intellectuals made an indispensable contribution to the creation of a new, distinctive entity – "Romanian".

Their ideas were given clear form for the first time in a small book, *Despre schismaticia grecilor* (On the Schism of the Greeks) written in 1746 by Gherontie Cotore, later vicar-general of the Greek Catholic Church. Cotore forcefully asserted the direct descent of the Romanians from the Roman conquerors of Dacia. The idea was common coin among Romanian intellectuals of the period. The novelty of Cotore's argument lay in his identification of the ancient Romans with the Church

of Rome and his linking of the decline of the Romanian nation in the Middle Ages to their abandonment of the Western Church in favor of Eastern Orthodoxy. He discerned a striking analogy between the “decadence” of the Romanians during the Middle Ages and the widely accepted explanation of the fall of Constantinople to the Turks. The cause of both tragedies, he argued, had been the separation of the Romanians and the Greeks from Rome. It was too late for a revival of Byzantium, but Cotore was certain that the Romanians stood on the threshold of a renaissance, if only they would return to the Mother Church.¹⁷ He thus saw the union as a reaffirmation of the inherent Latinity of the Romanians. But he had no intention of abandoning the spiritual culture of Eastern Orthodoxy, for he (and his colleagues) recognized it as a determinant of their identity at least equal to Romanness. The task Cotore had set for himself, then, was to connect the Rome of Trajan with the Rome of Peter and Paul and to reawaken in his fellow Romanians a consciousness of their Western origins without at the same time requiring them to sacrifice their Eastern heritage.

Cotore and his colleagues thus conceived of their church as an entity quite different from Bishop Klein’s. Whereas he had treated it as something imposed from the outside and as a device to achieve social and political goals, they revered it as a peculiarly Romanian institution, or, put in modern terms, as the embodiment of the national spirit. Such an interpretation is suggested by their use of “Romano-Valachus” beginning in the 1740s to describe Romanians who had united. They clearly accepted an identification with Eastern Orthodoxy, which is inherent in the word “Valachus”, for it differentiated Romanians

¹⁷ Zoltán I. Tóth, “Cotorea Gerontius és az erdélyi román nemzeti öntudat ébredése”, in *Hitel*, Vol. 9, No. 2 (1944), pp. 89-91; Gherontie Cotore, *Despre articușurile ceale de price*, Laura Stanciu, ed. (Alba Iulia, 2000), pp. 16-18.

from the other inhabitants of Transylvania – the Lutheran Saxons and the Calvinist and Roman Catholic Magyars. But, in their minds, the link to Rome (“Roman”), established by the Church Union, further differentiated the Romanians from the surrounding Slav Orthodox – the Serbs, in particular. Thus, by removing the Romanians of Transylvania from the Orthodox Commonwealth, Cotore and company placed ethnic interests, represented by the Greek Catholic Church, ahead of religion.

The thought of the Greek Catholic elite about community was still in many ways beholden to religion, as they showed little hesitation in condemning the Orthodox as schismatics. Yet, as Gherontie Cotore’s writings make plain, they treated the Church Union as much more than a contest between Greek Catholics and Orthodox. It was, as we have seen, an affirmation of Roman ethnic origins. In this context they made no distinction between Greek Catholics and Orthodox, and, thus, their efforts to bring all Romanians into the Union was a recognition of the existence of a single Romanian ethnic community. But these ideas were not yet modern national consciousness. Their sense of ethnic unity was still based mainly on legal precedents and privileged castes rather than on adherence to an organic view of nation that blurred all distinctions among its members except the ethnic. Nonetheless, by elaborating an idea of community that fused Roman ethnic origins and the Eastern Orthodox spiritual tradition, they prepared the way for the reconciliation of all Romanians. They put forward as the basis of community a common heritage that encompassed religion and at the same time transcended it.

IV

The members of a new intellectual elite, who were active between the 1770s and the 1820s, were polymaths who

produced an amazing variety of works – histories, grammars, theological and philosophical tracts, church sermons, and schoolbooks – all intended, as they themselves put it, to promote the “general welfare”. Their wide-ranging preoccupations were illustrative of a new trend in Romanian society – the secularization of the elite, a process well underway in spite of the fact that the majority of the elite were priests. They also had greater commerce with European currents of ideas than previous generations, a circumstance reflected in their elaboration of an idea of community approaching modern nationhood.

This generation was mainly responsible for laying the historical and linguistic foundations of the concept of the modern Romanian nation. In so doing, they also sharpened the contours of an emerging national ideology. At the forefront of these endeavors stood three men, Samuil Micu (1745-1806), Gheorghe Șincai (1754-1816), and Petru Maior (1756-1821), members of the so-called “Transylvanian School”, who in masterly histories and pioneering grammars defined the uniqueness of the Romanian ethnic community and thereby justified its demands for a place in the estates system.¹⁸

At the heart of the matter was the theory, or, many would say, the myth of Daco-Roman continuity. Samuil Micu gave full expression to it in a long series of historical works, beginning with *De ortu progressu conversione Valachorum episcopis item archiepiscopis et mitropolitis eorum* in 1774 and ending with his four-volume *Istoria și lucrurile și întâmplările*

¹⁸ General works on the Transylvania School include: Dumitru Ghișe and Pompiliu Teodor, *Fragmentarium illuminist* (Cluj, 1972); Ion Lungu, *Școala ardeleană* (București, 1978); and Dumitru Popovici, *La Littérature roumaine à l'époque des lumières* (Sibiu, 1945).

Românilor, which he completed toward the end of his life.¹⁹ He was at pains to prove the direct descent of the Romanians of the eighteenth century from the Romans who had settled in Dacia in the second century. In his four-volume history he went even further, dating the beginnings of Romanian history from the founding of Rome by Romulus and Remus and claiming that the Romanians were the pure descendants of the Romans, since, in his view, Trajan's struggle with the Dacians had been one of attrition, in which the latter had been exterminated.²⁰ He also argued that with the Roman colonization of the now "deserted" realm of the Dacians came Christianity.²¹ When, after a century and a half of Romanization and Christianization, the Emperor Aurelian withdrew the army and administration from the province Micu insisted that "all farmers and others who had taken up agriculture and work at home... stayed behind".²²

In the following centuries, so Micu's argument ran, when Dacia was overrun by one barbarian people after another, its Roman inhabitants survived by taking refuge in the mountains. It was their descendants whom the Magyars found when they entered Transylvania in the tenth century. These Romanians, as Micu now calls them, who were organized in a flourishing duchy under "Duke" Gelu, made a treaty of alliance with the Magyars and chose the latter's chieftain, Tuhutum, as their

¹⁹ For a thorough examination of Micu's historical writings from the perspective of nation and religion, see Pompiliu Teodor, *Sub semnul luminilor: Samuil Micu* (Cluj-Napoca, 2000), pp. 121-152, 179-236.

²⁰ Samuil Micu, *Istoria și lucrurile și întâmplările Românilor*, Manuscript, Library of the Romanian Academy, Cluj, Ordea Collection, Vol. 1, p.49.

²¹ *Ibid.*, Vol. 4, pp. 18-19.

²² *Ibid.*, Vol. 1, pp. 64-64; Samuil Micu, *Scurtă cunoștință a istorii românilor*, Cornel Cîmpeanu, ed. (București, 1963), p. 26.

prince. Micu here was at pains to point out that this treaty did not subordinate the Romanians to the Magyars, but, instead, created a condominium of equals.²³ But, Micu sadly admitted, the Middle Ages was a dark period for the Romanians when, through circumstances not of their making, their legal and social status inexorably declined.

Gheorghe Șincai in *Cronica Românilor* (1808) and Petru Maior in *Istoria pentru începutul Românilor în Dacia* (1812), one of the most influential Romanian books of the time and for a number of decades to come, offered their own versions of the Roman descent of the Romanians and their uninterrupted presence in Dacia.²⁴

Micu and his colleagues eagerly turned to language to support their theory of Romanian nationhood. They were motivated in part by a desire to refine the language and thereby render it capable of expressing new ideas and introducing new generations to advances in learning. But mainly they sought evidence to reinforce their historical arguments about the noble ancestry and the ethnic distinctiveness of the Romanians. Most of what they wrote was intended primarily to demonstrate the Latinity of the Romanian language and, by extension, prove the Roman origins of the Romanian people. These works ranged from Micu's and Șincai's *Elementa linguae Daco-Romanae sive Valachicae*, published in Vienna in 1780, in which they replaced the traditional Cyrillic alphabet with the Latin and introduced an orthography that was etymological rather than

²³ Micu, *Scurtă cunoștință*, pp. 35-36.

²⁴ Gheorghe Șincai, *Hronica Românilor*, Florea Fugariu, ed., Vol. 1 (București, 1967), pp. 13-14, 48-50, 65-67, 136-137, 263-266, 337-338, 341-345, 598-602; Vol. 2 (București, 1969), pp. 123-125, 213-216; Vol. 3 (București, 1969), pp. 177-181; Petru Maior, *Istoria pentru începutul Românilor în Dacia*, 2nd ed. (Buda, 1834), pp. 6-17, 29-31, 189-195.

phonetic, to Petru Maior's preface to the so-called *Lexicon de Buda*, published in Buda in 1825, in which he argued that Romanian was derived from Vulgar Latin and appealed to all patriots for help in restoring their language to its original form by replacing Turkish, Slavic, and other "foreign" words by words of Latin origin.²⁵

All these writings of history and language together offered a definition of nation that was widely accepted by the educated of the day. As they used the term it meant a people who were united in a community on the basis of common origins, a common historical experience, and a common language. Samuil Micu gave eloquent expression to their sense of ethnic solidarity when he wrote that the Romanians inhabited a territory encompassing Wallachia, Moldavia, Transylvania, Maramureș, the Banat, and parts of Hungary as far as the Tisza River. He had not the least doubt that they were one people, even though they were separated by political boundaries.²⁶

The idea of nation espoused by Micu, Șincai, and their generation differed significantly in certain respects from that represented in the activities and writings of Bishop Klein and Gherontie Cotore. The divergences are perhaps most evident in their respective treatments of history and language. Klein concerned himself with the origins of the Romanians only in passing, although he was fully aware of their unique ethnic character and their distinctive historical evolution in Transylvania. Cotore possessed the same fund of information, but he conceived of Romanian historical development mainly

²⁵ Petru Maior, "Dialogu pentru începutul limbii române între nepot și unchiu", in *Lexicon Valachico-Latino-Hungarico-Germanicum* (Buda, 1825), pp. 64-68, 72-73.

²⁶ Pompiliu Teodor, "Despre 'Istoria Românilor cu întrebări și răspunsuri' a lui Samuil Clain", in *Studii. Revistă de Istorie*, Vol. 13, No. 2 (1960), p. 203.

in terms of religion. As for language, neither Klein nor Cotore paid special attention to Romanian. They did not speculate on its origins and they composed no grammars, and for serious writing they preferred Latin. Micu and his colleagues, on the other hand, had, as we have seen, made history and language the marks that distinguished one people from another and established their pedigrees.

The two generations also held divergent views on the relationship between religion and nation. To be sure, Micu, Șincai, and Maior remained Christians and served their church with devotion in various ways, but they were at the same time men of the Enlightenment. They made a clear distinction between the otherworldly pursuits of the church and the immediate, practical goals of human beings. Most important among these goals for them was the affirmation of the ethnic nation, and they viewed the reception of new ideas, the spread of useful knowledge, and the application of reason to social problems as indispensable for its progress. From their standpoint, then, the church as an institution could no longer provide the leadership, and religion could no longer serve as the ideology of progress in a modern, enlightened world. All their writings make clear that the idea of nation had outgrown the bounds of religious dogma and theocratic privilege, which had predominated in the first half of the century.

The Church Union continued to be a source of concern for the Greek Catholic elite because in the interest of the ethnic nation they sought harmony with the Orthodox. But they also fostered the Union by the written and spoken word, and they showed no inclination to abandon it. For them, the Union had taken on a life of its own. At the level of community, it signified a renewal of the links with ancestral Rome, the Rome of Trajan; at the level of faith, it represented a return to the original sources of Christianity among the Romanians' ancestors in ancient

Dacia, a return, that is, to the Rome of Peter and Paul. But the Greek Catholic elite showed no inclination to renounce their Eastern heritage and acquiesce in the Latinization of their church.

The attitude of the elite toward the mass of the common people also sheds light on their idea of nation. They showed deep compassion for the peasantry and worked in their own ways to improve their lot. Samuil Micu, for example, knew the hardships of the rural world from first-hand observation,²⁷ and he urged landlords to treat their peasants in the spirit of Christian charity. He also turned to the peasants to buttress his idea of nation, finding in their customs proof of the Roman origins of the Romanians.²⁸ Șincai's contributions to village education and Maior's sermons also suggest an abiding concern for the general welfare.

Yet, despite their compassion, their attitude toward the mass of the population remained ambivalent. On the one hand, they used the term "nation" in an ethnic sense and meant the Romanian people as a whole. For them, the rigid division between separate orders had lost all meaning. But, on the other hand, they could not imagine the peasants as part of the political nation. Like their predecessors, they considered them ignorant and superstitious and in need of a long period of tutelage before they could participate fully and rationally in public affairs.

The primacy of the ethnic nation in the thought of the elite about community was strikingly evident in their brief foray into politics between 1790 and 1792. They had been moved to action in order to gain a hearing for the Romanians (and themselves) during the constitutional upheaval in Transylvania

²⁷ Micu, *Istoria*, Vol. 1, p. 493.

²⁸ Micu, *Scurtă cunoștință*, pp. 84-88.

following the death of Emperor Joseph II in 1790. In an imposing document known as the *Supplex Libellus Valachorum* Samuil Micu, Gheorghe Șincai, Petru Maior, and many of their colleagues drew up a persuasive statement of ethnic distinctiveness and a forthright demand that the Romanians be received among the privileged nations. The first part consisted of a lengthy exposition of the theory of Daco-Roman continuity, which provided the historical and legal justification for the restoration of the Romanians' ancient rights in Transylvania.²⁹ Of particular interest here are the demands that Romanian nobles, peasants, and clergy, both Orthodox and Greek Catholic, enjoy the same rights and privileges as the nobles, peasants, and clergy, respectively, of the other nations; that the Romanians be accorded proportional representation in county, district, and communal government and in the diet; and that the Romanians be permitted to hold a national congress of nobles and clergy under the chairmanship of the Greek Catholic and Orthodox bishops, where ways of satisfying the demands of the Romanian nation could be determined.³⁰

All the Romanian elite's hopes of securing official recognition of their nation were dashed by the rejection of the *Supplex Libellus Valachorum* by the Imperial Court in Vienna and the reaction that followed the accession of the conservative Francis II to the Habsburg throne in 1792. Significant Romanian political activity ceased for nearly four decades. During this time Romanian intellectuals concerned themselves mainly with the writing of scholarly works on history and language and the instruction of the common people through the composition of religious and moral works and schoolbooks.

²⁹ I have used the text published in Prodan, *Supplex Libellus Valachorum*, pp. 455-465.

³⁰ *Ibid.*, pp. 465-467.

The conception of nation inherent in the *Supplex Livellus Valachorum* was markedly different from what it had been in the first half of the eighteenth century. To be sure, Bishop Klein had made similar demands and had adduced similar arguments in support of them. He had even placed the welfare of the nation as a whole ahead of confessional interests, but he could conceive of success only in terms of the union of all Romanians in a single church. One religion, one nation had been his goal. In a somewhat different form, it had also been the goal of Gherontie Cotore and other members of his generation. But the authors of the *Supplex Libellus Valachorum* claimed rights for all Romanians without regard to religion, and they presented their demands in the name of the entire Romanian nation, Greek Catholics and Orthodox together. They recognized as members of the nation every person of high status or low, who professed the same ethnic origin, spoke the same language, and observed the same spiritual culture.

These ideas survived the conservative reaction in the Habsburg Monarchy between the 1790s and the 1840s and inspired a new generation to seek their fulfillment in political action.

V

The Romanian elite of the 1830s and 1840s, often called the generation of 1848 and the chief bearer and promoter of the idea of nation, was still composed of intellectuals and was still mainly Greek Catholic. Like the generation that had preceded them, they were drawn to European currents of thought and they brought Romanians into ever-closer communion with Western Europe. But they were not "Westernized". Their particular world of ideas owed much to an indigenous tradition, which was itself a distinctive blend of

sometimes contradictory traditions: the Western European – the Enlightenment in its Austro-German form, Romanticism, and Liberalism; the Orthodox, which had combined the folk traditions of the Southeast European rural world with the religious forms and spirituality of Byzantium; and, finally, the Transylvanian, that complex of political, social, and cultural forms to which all the peoples of the principality had contributed since the Middle Ages.

The view of the world that moved these intellectuals was in many ways cosmopolitan, despite their preoccupation with nation. They were the heirs of the Enlightenment, as their respect for reason and practical knowledge attests, but at the same time, the spirit of Romanticism infused their movement with a special enthusiasm and drive, and Liberalism reinforced their commitment to both individual and collective freedom. Imbued with these values in the decade preceding the Revolution of 1848 and during the Springtime of Peoples itself, they hesitated not at all to proclaim themselves a part of Europe. They thought of their own strivings for national fulfillment as simply one aspect of a grand European movement to achieve political and social justice. Their overflowing optimism in 1848 had its origins in the conviction that ethnic self-determination was the key to the general progress of humanity.

The generation of 1848 was thus different in fundamental ways from preceding generations.³¹ The majority of its members were secular in outlook, and it is a sign of the times that they were not attracted to the priesthood. Although they had all been exposed in some degree to theology and other religious

³¹ A comprehensive portrait of this generation is provided in George Em. Marica, et al., *Ideologia generației române de la 1848 din Transilvania* (București, 1968). See also Gyémánt, *Mișcarea națională*, pp. 336-362.

studies, few chose the church as a career, and thus they offer a striking contrast to their intellectual forebears of the eighteenth century. Instead of holy orders, they embraced teaching, journalism, and the law, choices that suggest how the opportunities for employment for Romanians had expanded as the economy and society of Transylvania evolved toward modern forms. The attitude of this elite toward the Greek Catholic and Orthodox churches as institutions and toward the bishops and other leading ecclesiastics reflected the pervasiveness of rationalist and liberal ideas and the predominance of nation in their thought. They condemned the “sterile” rivalries between Greek Catholics and Orthodox as disruptive of the nation’s unity, and they treated religious doctrine itself as largely irrelevant to the achievement of their goals. But none of them advocated the dissolution of the churches or the abolition of religion. Rather, they sought to enlist the churches and their clergies for service in the national cause as mobilizers of the peasantry and preservers of the traditional moral code.³²

Some members of the 1848 generation concerned themselves with the economic development of the Romanians, a matter largely ignored by their predecessors. They were by and large economic liberals who advocated the least possible restraints on the production and distribution of goods. They were certain that any changes in the existing economic structures of Transylvania could only benefit the Romanians and assist them in achieving national emancipation. Thus, they

³² *Foaie pentru minte, inimă și literatură* (Brașov) (henceforth, FM), Oct. 1, 8, 15, 1839, July 30 and Aug. 6, 1845. See also the wide-ranging discussion of these matters in Sorin Mitu, *Geneza identității naționale la românii ardeleni* (București, 1997), pp. 362-394; Simion Bărnuțiu, “Săborul cel mare al episcopiei Făgărașului”, FM, Jan. 25 and Feb. 1, 1843.

urged the dissolution of the craft guilds, which generally excluded Romanians; the removal of internal tariffs, which discouraged Romanian peasants and small traders from selling goods outside their home districts; and the abolition of serfdom, which, they complained, stifled initiative and kept the majority of Romanian peasants poor. For similar reasons and betraying their admiration for the Western European economic model, they favored the development of modern, capitalist forms of production, especially industry. They were also eager to create a prosperous middle class, which, they claimed, was the “most creative and modern” social class, whose absence among the Romanians had deprived them of the dynamic leadership the advanced nations of Western Europe enjoyed.³³

The outbreak of revolution in the spring of 1848 in the Habsburg Monarchy seemed to promise the Romanian elite the speedy fulfillment of their aspirations. Their firm sense of ethnic solidarity made them confident of success. The criteria they used to define nation were common origins, language, and history, and thus, for them, nation was a community that embraced all Romanians, regardless of class or religion. So certain were they of their own identity as Romanians that they spent little time arguing the merits of the theory of Daco-Roman continuity or writing histories of the Romanians and grammars of their language. They were at heart idealists who believed passionately in the ability of men to improve their condition through the reform of their institutions. Like their counterparts elsewhere in Europe, they professed faith in the swift and glorious transformation of society. But their experience of revolution in the coming year showed that they had grievously misjudged the rhythm of change in history and had foreseen the collapse of the old regime before its time had come.

³³ Marica, *Ideologia*, p. 89, note 203; p. 240, note 663.

The fundamental goal of the elite in 1848 was to secure political autonomy for the Romanians. They were, to be sure, eager to emancipate the Romanian peasant from serfdom and to promote the economic development and expand the educational opportunities of Romanians, but they considered these matters secondary in importance to the political question. In autonomy, they sought the ultimate defense of nation. From the beginning, they showed no hesitation in deciding who should lead the struggle for autonomy. They chose themselves, as if the responsibility was theirs by right, but, unlike previous elites, they were determined to draw the mass of peasants into the struggle for political emancipation by involving them in public meetings and national congresses.

The elite's notion of autonomy steadily evolved as events took their course in Transylvania between March 1848 and the summer of 1849. They had constantly to take into account the changing balance of forces between the Austrians, who were intent on maintaining imperial structures, and the Magyars, who asserted the rights of the ethnic nation (their own) and whose ultimate goal was the restoration of an independent historical Hungary. In the early months of the revolution, the Romanian elite sought administrative rather than territorial autonomy. They were guided partly by demographic patterns and partly by history. On the one hand, they recognized the impossibility in many areas of drawing clear-cut boundaries between different, intertwined ethnic communities, and, on the other hand, they were reluctant to tamper with existing political structures out of fear that Transylvania's own autonomy might be compromised. The maintenance of Transylvanian autonomy became a matter of utmost urgency in the spring of 1848. Magyar leaders demanded the union of Transylvania with Hungary, an act that the Romanian elite, led by the

philosopher and teacher Simion Bărnuțiu, opposed because it would reduce the Romanians to a small minority in Greater Hungary and doom their own aspirations to nationhood. Bărnuțiu, who became the spokesman of all those who made the claims of nation paramount, pointed out that Magyar liberals offered the Romanians political and civil rights only as individual citizens in the new Hungary, thus denying them the status of a nation. True freedom, he argued, could only be a national, a message that gained a larger and larger audience as the spring wore on.³⁴

The decisions Bărnuțiu and others made at the great assembly at Blaj on May 15, 1848, attended by some 40,000 persons, mostly peasants, signified the triumph of the idea of nation. They proclaimed the independence of the Romanian nation and its equality with the other nations of Transylvania, and they expressed their determination to work for a new political order based on liberal principles. For the first time in such a public manifesto they linked the progress of the nation to economic development, and, accordingly, they demanded the abolition of serfdom and equality of opportunity for Romanians in the artisan trades and commerce. They also gave special attention to the need for a literate, well-informed citizenry to ensure that the new liberal political institutions they envisioned functioned properly, and thus they urged the creation of a modern school system. But they insisted that instruction be done only in national schools and in the national language. Finally, they subordinated the church to the nation.

³⁴ *Revoluția de la 1848-1849 din Transilvania*, Vol. 1, Ștefan Pascu and Victor Chereșteșiu, eds. (București, 1977), pp. 90-92; Silviu Dragomir, *Studii și documente privitoare la revoluția Românilor din Transilvania în anii 1848-1849*, Vol. 5 (Cluj, 1946), pp. 108-110; Simion Bărnuțiu, *Românii și Ungurii: Discurs rostit în catedrala Blajului 2/14 maiu 1848*, Gheorghe Bogdan-Duică, ed. (Cluj, 1924), pp. 294-298.

They voiced again long-held desires of both Greek Catholic and Orthodox to free their churches from Hungarian Roman Catholic and Serbian Orthodox "interference" in their affairs. But now they went further. Ignoring the objections of Greek Catholic and Orthodox bishops and many faithful, they proposed, in effect, the creation of a Romanian national church that would embrace both Greek Catholics and Orthodox and eliminate once and for all the religious division of the nation.³⁵ Their concerns were hardly canonical. Rather, they wanted an institution that would serve their political and social causes.

At the conclusion of the assembly, members of the elite, together with Orthodox clergy and lay intellectuals, formed a "Permanent Committee" (later to be called the National Committee) to mobilize support for their demands and direct the campaign to achieve them. They also dispatched deputations to the Transylvanian diet in Cluj and to the Imperial Court in Vienna to seek approval of their idea of nation and of the new political order they advocated for Transylvania. But they found little sympathy for their cause in either place.

During the next twelve months, the energies of the elite were absorbed in the struggle for political autonomy. Despite great odds, their expectations mounted as they responded to ever changing conditions in Transylvania and in the Habsburg Monarchy as a whole. Their struggle passed through several phases. The first was reached at another, small national congress in September 1848, at which the Permanent Committee requested Austrian authorities, who had temporarily wrested control of Transylvania from Magyar revolutionaries, to allow them to set up an independent Romanian civil administration and convoke an elected constituent assembly with the ultimate

³⁵ Alexandru Papiu-Ilarian, *Istoria Românilor din Dacia Superioară*, Vol. 2 (Vienna, 1852), pp. 294-298.

objective of creating an autonomous Romanian “duchy” in Transylvania.³⁶ Needless to say, neither in Transylvania nor in Vienna, did the Austrians approve, but later when the military situation turned against them in favor of the Magyars they eagerly called on the Romanians for help. At a hastily organized conference in December 1848, Romanian leaders pledged continued support to the imperial cause and restated their national aspirations. But now they assumed that an autonomous Romanian duchy, even though lacking a fixed territory, had already come into being. They decided to ask Emperor Francis Joseph to recognize its existence formally by designating the National Committee, as they now called themselves, a provisional government until conditions allowed the Romanians to organize themselves as a constituent part of the empire.³⁷ Although the Austrians were noncommittal, the Romanian elite persisted in believing that the old empire was being transformed into a federation in accordance with principles of political liberty and national equality that would enable all its people to develop freely.³⁸

The culmination of the elite’s efforts to gain recognition of the Romanians as a political nation came on February 25, 1849, when a delegation from the national conference in December, expanded to include representatives of the Romanians of the Banat, Bukovina, and Hungary, presented Francis Joseph with a formal plan to organize a Romanian duchy and invited him to assume the title, “Grand Duke of the Romanians.”³⁹ In this

³⁶ FM, Oct. 18, 1848.

³⁷ Nicolae Popea, *Memorialul Archiepiscopului și Mitropolitului Andeiu baron de Șaguna sau luptele naționale-politice ale Românilor, 1846-1873*, Vol. 1 (Sibiu, 1889), pp. 230-232.

³⁸ FM, Jan. 24, 1849.

³⁹ Popea, *Memorialul*, pp. 248-249.

bold proposal the elite, now led by the forceful Orthodox Bishop Andrei Șaguna, spoke in the name of all the Romanians of the Habsburg Monarchy, whom they were determined to unite, if not territorially, then at least administratively. By ignoring historical frontiers, long-established constitutional structures, and even the distinct histories of the Romanians of the various provinces, they had, in effect, reaffirmed the primacy of the ethnic nation.

Unhappily, none of this was to be. The elite was too far ahead of the Imperial Court in Vienna, which not only looked to the past for guidance, but also had the power to restore it. On March 10, the Council of Ministers dismissed the whole idea of a Romanian duchy. It rejected the creation of a separate Romanian territory because it would violate the recently adopted constitution, which recognized the areas inhabited by Romanians – Transylvania, Bukovina, and Hungary – as historical crown lands, whose boundaries could be changed only by special legislation, and it declared an autonomous Romanian administration for civil affairs equally unconstitutional, since the powers the Romanians sought had been granted to the imperial and provincial diets. Romanian appeals proved fruitless.⁴⁰ When the last Hungarian field army surrendered in August 1849 revolution in the Habsburg Monarchy came to an end. The old order was restored in Transylvania, and the Romanian elite was compelled to withdraw from politics for the next decade of absolutist rule.

VI

The end of the Revolution of 1848 brought to a close an important stage in the evolution of nation among the Romanians

⁴⁰ Mihail Popescu, *Documente inedite privitoare la istoria Transilvaniei între 1848-1859* (București, 1929), pp. 38-40, 42.

of Transylvania and thus provides an opportunity to review the course of events since the beginning of the eighteenth century and judge their nature. We must look again at the modernist paradigm: that nations were modern phenomena dating from the French Revolution; that they were wholly products of the modern age in the sense that they could appear, indeed had to appear, in response to modern economic and social conditions, in particular, the development of capitalism and industry; that they were the result of fundamental economic, social, and cultural changes taking place in Europe in recent times and thus were not deeply rooted in history; that the ties that bound the members of nations together were those of citizenship and social communication; and, finally, that nations were created, that is, they were imagined and constructed by elites and thus were not natural entities existing from the very earliest times.

The Romanian case between 1700 and 1849 coincides to a limited degree with the modernist paradigm. There can be no doubt that the elites, in a sense, constructed the Romanian nation. It was they who conceived of the ethnic nation, who elaborated its distinctive features and devised a national ideology, and who led the movement for political autonomy in 1848. They were also responsive to the continually evolving economic, social, and cultural conditions in Transylvania in the course of a century and a half. The changes in the composition of the elites from the clerics of the eighteenth century to the secularists of the 1830s and 1840s and the development of the idea of nation itself from that which had inspired Bishop Klein to the conception put forward by the generation of 1848 cannot otherwise be explained.

These similarities notwithstanding, the Romanian case suggests that certain modifications are necessary in the modernist explanation of the emergence of nation. The nation

discovered and affirmed by Romanian elites was not a construct; it was not simply an entity they imagined as a response to the economic and social imperatives of the modern age. Rather, the elites of the eighteenth century built on a sense of community that was already strong in 1700: the memory of shared experiences in the past, the folk customs and myths, the language, the Eastern Orthodox religious tradition, and the social and political exclusion that drew the community together. The generation of 1848 then used these foundations as the moral and legal justification for political autonomy. The elites' idea of nation thus had strong roots in the past. There is other evidence, too, that the idea of nation was not wholly a product of modernity. Romanian society and Transylvanian society, in general, in the eighteenth and the first half of the nineteenth century were agrarian. They were not by any definition capitalist and industrial, even though changes in the economy of the principality were accelerating after 1800. Nor was the transformation of the ethnic community of 1700 into the nation of 1848 by any means automatic or inevitable. If it had been, there would have been no need for intellectuals, that is, for those who were continually measuring themselves and always in search of themselves, and there would have been no passion in the creation and defense of nation.

After the Great Union: Generational Tensions, Intellectuals, Modernism, and Ethnicity in Interwar Romania

IRINA LIVEZEANU

By the mid-1930s Romanian intellectuals, writers, and artists had long been divided into traditionalists, autochthonists, indigenists, or nativists; and modernists, Westernizers, Europeanists, or just “Europeans”. Keith Hitchins has noted this schism in his 1978 article, which focuses on the group around the review *Gândirea* (Thought);¹ as has Katherine Verdery in *National Ideology Under Socialism*, adding a third category, “pro-orientals”, to the two usual ones.² This approach to the Romanian intelligentsia and its production was first used, and continues to be shared, by literary and art historians working in Romania, and seems appropriate given the polarization of intellectual and artistic fields from the turn of the century on into political and aesthetic camps.³ Without disputing these by now classic categories of analysis, I would like to contextualize and complicate our understanding of them just

¹ Keith Hitchins, “‘Gândirea’: Nationalism in a Spiritual Guise”, in *Studies on Romanian National Consciousness* (Rome: Nagard, 1983).

² Katherine Verdery, “Antecedents: National Ideology and Cultural Politics in Presocialist Romania”, in *National Ideology Under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceausescu’s Romania* (Berkeley: Univ. of California Press, 1991), pp. 46-47.

³ See for instance D. Micu, “*Gândirea*” și *gîndirismul* (Bucharest: Minerva, 1975), and Z. Ornea, *Tradiționalism și modernitate în deceniul al treilea* (Bucharest: Eminescu, 1980).

after the end of World War One and the beginning of Greater Romania. Some decades ago Ovid Crohmălniceanu wrote in his history of interwar Romanian literature, that the two terms “modernist” and “traditionalist” lost some of their definitory power, that most of the traditionalists worthy of note created a *new kind* of literature, as much as the others, and that some poets (his example was Tudor Arghezi) defied the categorization altogether.⁴ Looking at what these labels meant in the immediate post-World-War-One period, as well as at the role of generational conflict in shifting meanings, may help in deciphering the different intelligentsia groups’ professional, aesthetic, and political trajectories. Just how and why did the “camps” come to stand apart facing each other across a chasm that grew wider over the span of the roughly two interwar decades, when in fact they began not as completely separate and hostile groupings, but as one young, ambitious, *enragé* generation opposed to their forerunners?

The generational identity was crucial to younger post-war literati, cutting across or at least blurring the modernism/traditionalism divide that was already in existence. The publications of the future (new) traditionalists, most of who were to become fascist militants or fellow-travelers, were at first, after the end of the war, ideologically eclectic and included production stamped by European modernism. *Gândirea*, for example, the review that was in time to become the signature publication of postwar traditionalism, and the young writers, poets, and essayists associated with it, were initially attacked by older traditionalists for their “sick modernism,” even while others reproached the group with anachronism.⁵

⁴ Ovid S. Crohmălniceanu, *Literatura română între cele două războaie mondiale*, vol. 2 (Bucharest: Ed. pentru Literatură, 1974), pp. 6-7.

⁵ Ornea, pp. 126-127.

Gândirea began publication on May 1, 1921, at first as the literary supplement to the Cluj newspaper *Voința* (The Will). That city had until very recently been known officially as Kolozsvár, and in 1920 its predominant public language was still Hungarian. The original *Gândirea* group consisted of several writers in their twenties – including Lucian Blaga, Cezar Petrescu, Gib Mihăescu, and Adrian Maniu. The full title of the revue was *Gândirea literară – artistică – socială* [Literary – artistic – social thought], although eventually only the first word of the title remained. George Gană has speculated that

The intention of ... [*Gândirea's*] founders was probably to give Transylvania – annexed finally to the country to which it belonged – a literary publication of stature, one to reflect both Transylvanian culture's traditional spirit, and its necessary renewal, its emergence out of provincialism, its Europeanization.⁶

While some of *Gândirea's* founders, like Lucian Blaga, were from the province, others, like Cezar Petrescu, had come from the Old Kingdom, driven by distaste with corrupt politics back home and “a romantic cultural missionarism”.⁷ The group seemed vaguely interested in stimulating Romanian cultural life in Transylvania, although the publication's move to Bucharest in December 1922 suggests that other goals or pressures prevailed.⁸ The founders seemed to have felt more deeply the need for a periodical dedicated exclusively to their literary and philosophical explorations “unde să fim la noi și numai pentru noi” (where we might be [intimately] among

⁶ George Gană, *Opera literară a lui Lucian Blaga* (Bucharest: Minerva, 1976), p. 35.

⁷ Bălu, p. 279.

⁸ Ornea, *Tradiționalism*, p. 129.

ourselves, [a magazine that would be] . . . ours, written by us [and] for us).⁹ The “us” was a generational one.

The first year *Gândirea* published articles about expressionism and dadaism and struck some as blatantly “filomodernist” leading Nichifor Crainic, its future long-term editor, and the one most responsible for taking *Gândirea* in the direction of Orthodoxy, who was then in Vienna and only a contributor, to dislike thoroughly what he called the review’s “cheap iconoclasm redolent of Italian futurism or of Swiss dadaism”.¹⁰ Among younger writers, Camil Petrescu, a modernist novelist, considered that *Gândirea* brought together

all the intelligent forces of today’s generation and [was meant] to guide them onto a secure path, of superior achievements.¹¹

In its early years, *Gândirea* published poems by Ion Vinea, called by Crohmălniceanu “the uncontested ‘prince’ of our extreme modernism”,¹² and drawings by Marcel Iancu (Janco) the modernist architect, painter, and graphic artist whose international career began with the Cabaret Voltaire at the side of Tristan Tzara, Hugo Ball, and Hans Arp in Zurich in 1916.¹³ To be sure, these incontestably modernist pieces were published along with the graphics of Anastase Demian whose drawings paralleled the gradual transformation of *Gândirea* itself, evolving, according to Crohmălniceanu, from a spiritual, but

⁹ Cezar Petrescu, cited in *Ibid.*, p. 289.

¹⁰ Ornea, *Traditionism*, p. 126 and Nichifor Crainic, *Zile albe, zile negre* (Bucharest: Gândirea, 1991), pp. 171-172.

¹¹ Camil Petrescu, *Revista vremii*, vol 3, nr. 11-12, July 1923, p. 22, cited in Ornea, *Traditionism*, p. 127.

¹² Crohmălniceanu, p. 371.

¹³ *Centenar Marcel Iancu, 1895-1995* (Bucharest: Simetria and Meridiane, 1996), p. 15.

almost pagan, vision of the Romanian village to a church-dominated, Orthodox rural landscape:

Initially, the drawings presented rustic scenes, shepherds playing the wooden flute, young peasant women at leisure, boys and girls harvesting grapes in the vineyard. The motifs appeared soaked in a sensuality marked by paganism. This Romanian, stylized, bucolic was content to suggest subtly a Thracian primitive essence. Behind the horas and the country rituals, the lines tended to recall mythological images, fauns bent over Pan's pipes, nymphs frolicking, bearded satyrs following them with covetous eyes. But, as of about 1925, the motifs and style of the vignettes change. In the background appear church spires. Angels carrying sheaves of wheat or blowing heavenly trumpets intervene. The drawings depict monks in their monastery cells poring over a sacred text, pious boyars watching religious processions The gestures acquire the hieratic rigidity of Byzantine icons. . . . Demian's universe assumes a mysterious mythical air.¹⁴

Still, as late as 1928 a photograph of Constantin Brâncuși's *Coapsă*, (Torso) 1909, appeared in the pages of the review. There is probably no better, or better-known, example of European modernism, in any medium, than the work of Brâncuși. Henry Moore who considered the Romanian-born master his forerunner wrote that,

ever since the Gothic, European sculpture has become overgrown with moss, weeds and all sorts of surface excrescences which have completely concealed shape. It has been Brâncuși's special mission to get rid of this overgrowth and to make us once more shape-conscious.¹⁵

¹⁴ Crohmălniceanu, vol. 1, pp. 89-90.

¹⁵ Cited in Dan Grigorescu, *Brâncuși* (Bucharest: Ed. științifică și enciclopedică, 1977), p. 32.

Brâncuși's inclusion in *Gândirea* is telling of a lack of consistent, or as we might tend to see it in retrospect – preordained, direction during the periodical's first years, perhaps even first decade, i.e. even beyond Nichifor Crainic's official take-over of the publication from Cezar Petrescu in 1926.¹⁶ That is not to say that there were not essays published even before then that attacked modernism, such as Cezar Petrescu's 1924 *Prejudecata modernismului* (The prejudice of modernism), or the articles of Nicolae Iorga, the father of the older *sămănătorist* current, or those of Pamfil Șeicaru, a radical neo-*sămănătorist*.¹⁷ But the review was above all eclectic, undogmatic, and self-consciously "young". In its first issue, Cezar Petrescu and Adrian Maniu refused any programmatic axis.¹⁸ Its editorial board wished to provide a home for new, or perhaps all, true talents, and thought that a direction would emerge spontaneously out of the raw and clashing creativity assembled there. The group's willed eclecticism was tied to the sense that ideological-philosophical doctrines and literary currents were in flux and just jelling in the radically changed atmosphere of Greater Romania which was, at twice the size of the prewar Kingdom, practically a new state requiring new modes of thought. They wrote:

¹⁶ Micu, p. 56.

¹⁷ Ibid., pp. 17-20. "Sămănătorismul" was a turn of the century literary current responding to a first wave of European modernism and decadent literature, and to foreign influences on Romanian literature. The Romanian word and concept is not easy to translate. It derives from the verb "a semăna" or to sow, or plant (seeds), and suggests that literature should be fundamentally rural and agrarian, concerning itself with the life and customs of the 90 percent of the Romanian population who were indeed peasants or "sowers". See Z. Ornea, *Sămănătorismul* (Bucharest: Minerva, 1971).

¹⁸ Ion Bălu, *Viața lui Ion Blaga* (Bucharest: Libra, 1995), p. 290.

The whole country has the look of a volcanic crust in the process of settling. A dogma, a line laid out in advance, an idol or our regimentation among these or these other schismatics of literature, would have closed down our horizons from the start.¹⁹

Additional evidence of the importance of the generational axis in the literary politics of the period comes also from an examination of older generation critics, among these Eugen Lovinescu and Nicolae Iorga. The two represented the “Western” and “traditionalist” tendencies of an earlier literary cohort, but despite their profound disagreement, they shared a dislike for the mysticism and anti-rationalism of the new generation. Of the traditions this new generation wanted desperately to overcome, Iorga’s *Sămănătorism* was probably the most important. This was a turn-of-the-century literary current that had responded to a first wave of European modernism and decadence, and to foreign influences on Romanian literature. The term derives from the Romanian verb “a semăna,” to sow, and refers to peasant labor, suggesting that literature should be fundamentally rural, in keeping with the life and customs of the ninety per cent of the Romanian population who were “sowers.” But “to sow” also hints at the planting and broad dispersion of ideas among the masses. The *Sămănătorul* review was in fact founded with a subvention from Spiru Haret in 1901 when he was Minister of Cults and Instruction. Haret, who was concerned with improving peasant life above all, wanted a publication that would turn the reading public’s attention toward the misery and needs of the village,

¹⁹ *Gândirea*, vol. 1, nr. 1, p. 19. Cited in Ornea, *Traditionalism*, p. 124.

and thus serve as a bridge between the intelligentsia and the benighted peasants.²⁰

In 1934, Iorga published a two-volume history of contemporary Romanian literature.²¹ He felt himself and *sămănătorism* to be under attack by modernists of all kinds, and he showed the inadequacy of these borrowed trends to Romania's literary, aesthetic, moral, and national, needs. With regard to Nichifor Crainic, *Gândirea's* long-term editor, on the one hand, Iorga counted on him as on a younger traditionalist following in his own footsteps, and relied on him to carry the flame of the literary tradition he had himself nurtured. Iorga evaluated Crainic's first book of poetry, published in 1916, *Șesurile natale* (Native plains) and his second, *Darurile pământului* (Gifts of the earth) in 1920, very positively. He praised *Șesurile* as rendering perfectly "the very horizon of the Danubian shores" and the "formula of a spirit. . . . God himself is incorporated in this nature"; and he judged *Darurile* as cultivating "the healthiest of traditions", calling Crainic's talent "persistent and lithe", and able to bring "a different energy from the world of the Danubian village than that formed artificially from readings". As editor, Iorga showed his appreciation by convincing Crainic to write for his publications *Neamul românesc* and *Drum drept*.²²

In light of this, Iorga's criticism of Crainic may seem surprising. Crainic himself evolved ideologically, but, early in his literary career, he partook in a modernist sensibility. Crainic translated Rilke into Romanian, for example, and he called for

²⁰ See Z. Ornea, *Sămănătorismul* (Bucharest: Minerva, 1971), p. 53.

²¹ Iorga, *Istoria literaturii românești contemporane*. vol II: *În căutarea fondului*, edited by Rodica Rotaru. Pref. by Ion Rotaru (Bucharest: Minerva, 1985). The first edition was published in 1934.

²² Iorga, vol. 2, pp. 213-14, 277, and Crainic, *Zile Albe*, pp. 122-123.

the spiritualization of the old type of traditionalism represented by Iorga. Crainic's modernist streak can be hard to fathom alongside the political Crainic, but it might make sense to see his later evolution toward integral nationalism and fascism as part of a "political modernism" a revolt against democracy, liberalism, and rationalism along the lines described by Zeev Sternhell for France.²³ Crainic became a harsh ideologue of "ethnocracy", a royalist, and then a fascist politician. He was speech-writer for the Iron Guard leader Corneliu Zelea Codreanu, a forger of extreme-right-wing coalitions in the mid-1930s, vice-president of the anti-Semitic LANC (the League of National Christian Defense), and Minister of Propaganda in the Gîrugu government – the first to include legionnaires in its cabinet – and in the Antonescu dictatorship.²⁴

Both Crainic's politics and his aesthetics diverged significantly from those of Iorga. The older traditionalist saw and disliked mysticism in Crainic's *Țara de peste veac* (The country from over the century) published in 1932. For this he blamed the influence of Rainer Maria Rilke, the new German

²³ Zeev Sternhell, *Neither Right Nor Left: Fascist Ideology in France*, trans. by David Maisel (Princeton, Princeton Univ. Press, 1995).

²⁴ Crainic was no stranger to politics from the mid-20s on. He served as secretary general in the Ministry of Education and Culture under Vasile Goldiș in the Averescu government of 1926; he was elected to parliament in his native county of Vâlcea in 1927. See, Crainic, *Zile Albe*, passim, and Nichifor Crainic, *Nostalgia paradisului* (Jassy: Moldova, 1994), pp. 305-308. I have written about Crainic's ethnocratic ideology elsewhere. See *Cultural Politics* 303, 305, and "'How Can One Be a Romanian?'" paper presented at the American Association for the Advancement of Slavic Studies Conference, in St. Louis, November 1999. See also my review of Keith Hitchins, *Romania, 1866-1947* in *The Journal of Modern History* 69, no. 2 (1997), pp. 405-408.

poetry, and Vienna where Crainic had spent two years as a non-matriculating student, after receiving his theology degree in Bucharest. Iorga deplored Crainic's closeness to the symbolist movement and his collaboration with the "decadent" review *Facla* (The Flame). In his memoirs, Crainic recalls his friend Lucian Blaga's literary and artistic guidance in Vienna. At his side, Crainic discovered expressionism, the new German poetry, and mysticism. At the Vienna University library, he read general works about mysticism and some critical studies of Rilke that also touched on the topic. While he did not like the "extravagance" of expressionism in art, he felt it nevertheless as metaphysically close to ascetic Christianity. Crainic's curiosity about mysticism was more than literary, it was a theological interest in intimate modes of religious practice and in reaching a "maximum of spiritual intensity". Also in Vienna, Crainic came to know *lieder*, Richard Wagner, Arnold Böcklin, Oscar Kokoshka, Hugo von Hofmannstahl, Franz Werfel, and Endre Ady's "powerful" poetry translated for him into German by the Hungarian refugee, Zoltán Franyó.²⁵ Crainic was broadening his cultural horizons, but he was at the same time always comparing Romanian art, literature, and music to the new, foreign forms he was becoming acquainted with. Far from letting Vienna "assimilate" him, Crainic assimilated "whatever suited" him, writing later that in Vienna

my country was always present in me, and the comparisons that presented themselves...encouraged me if they were favorable, and provoked me to think about how things should be, if they were not favorable. Out of the contrasts . . . of judgment, taste, sensibility, and temperament my own home nature became clearer to me ... In Vienna I felt more

²⁵ Iorga, vol. 2, pp. 303-304, and Crainic, *Zile Albe*, pp. 158-177. Franyó collaborated with *Arbeiter Zeitung* in Vienna. See Bălu, *Viața*, p. 275.

Romanian through isolation, than I felt at home through community.²⁶

Iorga, who had not approved of Crainic's Austrian sojourn, extended his ambivalence to the "young" periodical *Gândirea*, which had been started in Crainic's absence, but with which he became closely involved upon his return home, eventually taking over as editor. On one hand, Iorga thought the review "a successful effort of gathering of talents, especially Transylvanian ones of the most varied kinds" and a publication with a long and productive career. On the other hand, "its doors were too open", in his view, to just about anybody, and the publication was too "tolerant of invasive modernism".²⁷ Iorga credited Crainic with putting an end to *Gândirea's* openness and eclecticism – qualities to which Iorga gave a purely negative valence – with his Orthodoxist ideology. But Iorga, in line with his disdain for mysticism, was also extremely critical of Orthodoxy.²⁸

It is interesting to compare Iorga's views about Crainic's poetry with those of Eugen Lovinescu, the distinguished doyen of the Bucharest literary salon, and of the eponymous review *Sburătorul* (The Winged One). Lovinescu was also the theorist

²⁶ Crainic, *Zile Albe*, pp. 180. Writing, for example, about the music of Wagner, Bach, Beethoven, Mahler, and Richard Strauss that he had heard performed in Vienna, Crainic lamented, "Our people hasn't produced or hasn't yet produced anything like it, anything that would overflow like a benediction over the soul of humanity." He followed this regretful comment with praise for Romanian actors, singers, composers and conductors who were becoming known in Austria. pp. 165-166.

²⁷ Ibid., pp. 285-286.

²⁸ Ibid., pp. 286, 373. See the two violently anti-Orthodoxist articles by Iorga: "După Sămănătorul", *Ramuri-Drum drept* 1926, no. 1, and "Critica literară", *Drum drept*, 1922, no. 17.

of literary synchronism. In his own history of contemporary Romanian literature (1926-1929) of almost identical title to Iorga's, he argued that Romanian letters were influenced by synchronic Western currents, and that this fate of synchronicity had the force of a natural law: it was inescapable.²⁹ Somewhat surprisingly, Lovinescu appreciated Crainic's poetry, but from Lovinescu's standpoint, it was precisely the contact with modern Western forms of literature, with symbolism, and with poets such as Rilke and Francis Jammes that rendered Crainic's verse interesting in spite of his typically traditionalist themes. In describing Crainic's style, Lovinescu was careful to differentiate it from simple, "anemic" *sămănătorism*, which, through a confusion between the ethnic and the aesthetic aspects of art had done so much damage to Romanian letters, that he felt it deserved to be called "the cemetery of Romanian poetry".³⁰ While Crainic had a rural sensibility, and seemed to be carrying on the somewhat tired tradition of describing the beloved native realm, its people and its customs, "in reality", Lovinescu wrote, he "is not so much the poet of exterior or interior landscapes, as ... [that] of solidarity with these". Crainic's poetry lay at the intersection of nature and race and his value was in the larger, more abstract, and more conceptual vision that infused his poetry.³¹

Crainic, the object of Iorga's and Lovinescu's criticism, was himself ambivalent about the former and dismissive about the latter. Although in his memoirs Crainic offered superlative comments on Iorga's pre-war and wartime nationalist propaganda work that, he claimed, dominated and inspired the

²⁹ Eugen Lovinescu, *Istoria literaturii române contemporane* (Bucharest: Minerva, 1981) originally published in 6 volumes in 1925-1929.

³⁰ *Ibid.*, vol. 2. See chapter 5, section 1, entitled "Sămănătorismul, cimitir al poeziei române", pp. 35-36.

³¹ *Ibid.*, vol. 2, pp. 68-69.

younger generation's nationalism, he also wanted to disassociate himself and his cohort from Iorga's ideology. "Sensul tradiției" (The sense of tradition) an essay Crainic published in *Gândirea* in 1929 is mainly devoted to attacking the young Westernizers of Romanian culture, but also to a more subtle attack on Iorga's *sămănătorism* which Crainic saw as having overemphasized the telluric and instinctual qualities of Romanian peasants while ignoring their spiritual, Christian orthodox traditions.³² Along these lines, Crainic also denounced Iorga for representing a merely secular, rather than a Christian, nationalism.³³ In 1924, the historian had been invited to lecture at the Institut de France. Year later, commenting on that occasion, Crainic accused him retroactively of having become "completely Sorbonnized", saying that the French honor had led him to dilute his nationalist convictions with "humanitarian water", and that he "had completely lost the extraordinary influence that he had once had over [Romanian] youth".³⁴ With regard to Iorga's specific views about literature, Crainic felt that *sămănătorism* had once had a proper place, but that it had, like a bloated river, a tendency to overflow beyond its banks over too much other literature. Crainic liked, nevertheless, to emphasize some continuities between Iorga's movement and his own generation's *gândirism*, too much so, according to Lucian Blaga.³⁵

As to Eugen Lovinescu, Crainic disrespected his too "flaccid" judgment, and attacked the "law of imitation"

³² Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos* (Bucharest: Ed. Cugetarea, n.d.), pp. 95-129. The article first appeared in *Gândirea* 9, no. 1-2 (January-February 1929).

³³ Crainic, *Zile Albe*, pp. 147-148.

³⁴ *Ibid.*, p. 188.

³⁵ Iorga, *Istoria literaturii*, vol 2, p. 298, and D. Vatamaniuc, *Lucian Blaga: Contribuții documentare la biografia sa și a operei* (n.p.: Mihai Dascăl Editor, n.d.), p. 67.

according to which no literature, no art, no culture was safe from foreign influence.³⁶ In a 1926 article, *A doua neatârnare*, (The second independence) Crainic adopted a cuttingly ironic tone toward the Europeanist critic who had noted the mixture of Western, Latin, linguistic and Eastern, Orthodox, religious components in Romanian culture:

What would have been the integral solution according to Mr. Lovinescu's doctrine? To put an end to this Oriental exile, to leave this Romanian land which does not suit us . . . to get rid of our history – and thus of our ancestors – and to get rid of orthodoxism – thus of our spirit – in order to move [us] somewhere to the classic land of Latinity.³⁷

To Crainic, Iorga and Lovinescu – although the two older men were on opposite sides of literary barricades – represented an older vision sharing despite their differences in an ideology devoid of religiosity and spiritualism. While Iorga had at least traditionalism and nationalism on his side, both could be accused of materialism – admittedly different kinds of it.

The *gândiriști*'s initial openness to a whole range of forms and ideas was in part a result of their shared generational response to the changed political circumstances of the country. While the new, larger, Romania with its long-lost regions reunited and almost all the Romanian speakers brought together “under one national roof” appeared to the older generations of patriots and literati as the straight-forward fulfillment of a political dream, and the achievement of clear national goals

³⁶ Crainic, *Zile Albe*, p. 149. See Micu, pp. 76-82, and 101-102 on the polemics between Crainic and Lovinescu.

³⁷ Nichifor Crainic, “A doua neatârnare” *Gândirea* 6, no.1 (February 1926), reprinted in *Puncte cardinale în haos* (Bucharest: Ed. Cugetarea, n.d.), pp. 131-132, and 141.

set long ago, the younger generation perceived this same set of conditions through a different, less political lens. To them it seemed that they faced a miraculous but also a terrifying wilderness of the spirit awaiting to be tamed by the young and brilliant, namely themselves. This constituted a challenge to literary and artistic youth, for whom no ready-made answers existed. Crainic noted in his memoirs that,

the great victory of Greater Romania suddenly shattered the idea in whose fire I had steeled myself during my school years. The sky closed over my forehead. I wouldn't want anyone to imagine that I started to bewail ... the achievement of the national ideal. This fact, which crowned in greatness the history of a whole people ... gave to me, as to any Romanian, ecstasies... But once achieved, it was transformed from a blue sky into a pedestal on which my feet danced. The victory absorbed a credo, destroying it, and leaving behind a desert.³⁸

While Crainic himself was not particularly open to experimentation, aside from his own type of spiritualism, Cezar Petrescu, *Gândirea's* first editor, writing in 1924 that he had published essays signed by French, Belgian, Italian, Hungarian, and German writers, and reviews of many works produced abroad, suggested that the founding editors were eager to print on both sides of the tradition/modernism divide because the two currents represented "the sensibility and ideas of a generation in a struggle with itself and in search of itself".³⁹

³⁸ Crainic, *Zile albe*, p. 147.

³⁹ Ion Darie, "Pe marginea unei discuții", *Gândirea*, vol. 3, nr. 15, p. 389. Ion Darie is a pseudonym for Cezar Petrescu. For a longer list of foreign authors published in *Gândirea*, see Emil Pintea, "Expresia unei generații", in Emil Pintea, ed., *Gândirea: Antologie literară* (Cluj: Dacia, 1992) pp. 8-9.

The theme of the indeterminate ideology of the new generation and of one of its most prestigious periodicals was sounded by others who had been on the threshold of literary careers in the aftermath of the Great War. In 1940, Blaga reminisced that,

In 1921, *Gândirea* appeared very youthful . . . , like a bouquet of centrifugal tendencies, and almost ostentatiously without a program. The review was a piazza for the rendezvous of young talents An atmosphere primarily of collectivity based on friendship, rather than ideology, dominated its pages from the start.⁴⁰

From these testimonies about *Gândirea*'s first years, and from browsing through it, it appears that it hypothetically could have gone from a matrix of youthful eclecticism in various directions, or even have continued as a literary and ideological Greater Romanian melting pot of sorts. Of course, it did not. With Crainic's editorial take-over in 1926, the review steered increasingly toward ethnocratic Orthodoxism, mystical traditionalism. Politically it veered toward fascism. *Gândirea* became more aggressively "combative" in tone as its ideological mission under Crainic's editorship became clearer.⁴¹ This aesthetic and political crystallization, however, took a long time and many magazine pages. Indeed, from 1922 on when the small journals of the Romanian avant-garde – *75 HP*, *Punct* and *Contimporanul* – began, modernism was hotly debated inside the covers of *Gândirea* with Nichifor Crainic and Tudor Vianu on opposite sides, and Cezar Petrescu in a middle position.⁴² These debates suggest that not only modernism but

⁴⁰ Lucian Blaga, "Începuturile și cadrul unei prietenii, *Gândirea*, no. 4 (1940), cited in Gană, *Opera literară*, p. 40.

⁴¹ Micu, pp. 32-35, 56-58.

⁴² *Ibid.*, pp. 70-74 and Crohmălniceanu, vol. 1, pp. 51-52.

avant-gardism too was “on the table” for those that were a few years later to become polarized into a new traditionalism and a completely different set of aesthetic and political sensibilities. It is then worth trying to differentiate between modernism, which in Romania would arguably include *gândirism*, or at least many of its literary fellow-travelers, and the avant-garde, which most certainly did not. According to Matei Calinescu:

In France, Italy, Spain, and other European countries the avant-garde . . . tends to be regarded as the most extreme form of artistic negativism . . . As for modernism . . . it never conveys that sense of universal and hysterical negation so characteristic of the avant-garde. The antitraditionalism of modernism is often subtly traditional.⁴³

Calinescu’s description of the hysterical quality and negativism of the avant-garde, on the one hand, and the subtle – or, in the Romanian case, sometimes not so subtle – traditionalism of modernism, on the other, is helpful. The group that published the avant-garde reviews mentioned above includes Tristan Tzara, at age 20 the founder of Dadaism, Constantin Brâncuși, Ion Vinea, Ilarie Voronca, Max Maxy, Benjamin Fondane, Victor Brauner, and Marcel Janco. With the exception of Brâncuși whose biography parallels that of many traditionalists, these artists and writers were assimilated Jews and none of them evolved later toward the new traditionalism, nationalism, or fascism. These roads were not really open to them. While the professional trajectories of this

⁴³ Matei Calinescu, *Five Faces of Modernity: Modernism, Avant-Garde, Decadence, Kitsch, Postmodernism*, 2nd ed. (Durham: Duke University Press, 1987), p. 140.

group often led away from Romania to Zurich, Paris, or Tel Aviv, their political paths tended toward communist internationalism. Some of them in the 1940s abandoned the experimental styles of their youth for the dogma of socialist realism with its own type of formal traditionalism.⁴⁴ Thus each group, which – with some important exceptions – can also be described in terms of ethnicity, overcame the stylistic and political fluidity of the immediate post-war years in the 1920s in a different manner, evolving aesthetically and politically in radically divergent directions.

⁴⁴ For an overview of the Romanian avant-garde in the visual arts, see Michael Ilk, *Brâncuși, Tzara und die Rumänische Avantgarde* (Bochum: Museum Bochum, 1997).

Comment expliquer aux étrangers le « spécifique national » Une conférence de Mihail Sebastian

LEON VOLOVICI

Au mois de mars 1935, Sebastian a été invité à tenir une conférence à l'Institut français de Bucarest, dirigé par Alphonse Dupront, avec lequel l'écrivain avait une relation de sympathie réciproque. Le thème proposé – *Le spécifique national* – était, à cette heure-là, d'une actualité inattendue et, vu ses implications politiques, extrêmement inflammable. Sans le vouloir, Sebastian a contribué à l'exacerbation des antagonismes autour de cette question, après la parution de son roman *De două mii de ani* (Depuis deux mille ans), avec une préface par Nae Ionescu. Deux mois avant la date de cette conférence, avait paru l'essai de M. Sebastian *Cum am devenit huligan* (Comment je suis devenu hooligan) qui, de son point de vue, faisait le bilan (catastrophique) du scandale provoqué et parachevait, « définitivement » à son intention, cette question orageuse.

Je suppose que l'original français de la conférence de Sebastian se trouve dans les archives de la famille. Il m'est arrivé de trouver récemment, dans un dossier des archives du Centre d'histoire des Juifs de Roumanie de l'Université Hébraïque de Jérusalem, une traduction roumaine du texte, réalisée dans les années 60, par un parent de l'écrivain, le publiciste S. Schafferman, celui qui avait réussi en 1963, quand

il avait émigré en Israël avec sa famille, à sortir de Roumanie les cahiers du *Journal* de Sebastian.

Je ne veux pas entrer en d'autres détails d'histoire littéraire, car je les ai mentionnés dans un commentaire dans la revue de Cluj, *Apostrof* [mai 2001], et qui accompagne le texte, de cette communication.

Bien qu'il eût annoncé avoir clos la discussion sur son roman et sur la préface scandaleuse de Nae Ionescu (« Je n'ai plus rien à répondre » – comme il avait écrit à la fin de son essai polémique), Sebastian revient, dès le début de sa conférence, au roman et à la signification de cette vive polémique. L'explication de la reprise de ce sujet doit être cherchée dans les circonstances particulières offertes par l'ambiance calme de l'Institut français. Le public étranger, non impliqué émotionnellement, lui offrait l'opportunité de reprendre la discussion sur un registre non passionnel, dans le cadre d'un débat d'idées, et de la placer dans une perspective historique et dans le contexte plus large de la confrontation intellectuelle sur le spécifique national et le « roumanisme », sur le traditionnel et la modernité.

Quelques jours après cette réunion, le 25 mars, Sebastian publie dans *Rampa* un commentaire sur la soirée qu'il avait passée à l'Institut français¹, sans pour autant mentionner, par discrétion, qu'il en était le conférencier, mais consignant avec plaisir l'atmosphère détendue, l'esprit de dialogue, la cordialité des polémiques. C'était une atmosphère extrêmement agréable pour une personne traumatisée par la brutalité des attaques qu'elle avait dû subir après la parution de son roman.

La chance inattendue de s'adresser à un public étranger – il s'agit d'intellectuels français établis ou se trouvant

¹ « Une soirée à l'Institut français », *Rampa*, XVIII, n° 5161, 25 mars 1935, p. 1.

temporairement à Bucarest – lui permet d’aborder la discussion exclusivement au niveau des idées, sans la terrible tension émotionnelle et le subjectivisme des polémiques. L’image d’une réalité nationale présentée à un étranger ressemble à un panorama vu de l’avion : on aperçoit clairement les contours et les lignes essentielles. L’agitation déroutante des gens se réduit aux proportions de quelques taches mouvantes. Cet exercice stimule aussi une identification temporaire avec le regard de l’étranger qui, quelque curieux et bienveillant qu’il soit, ne désire retenir que le conflit de base du drame et ses protagonistes et non pas le mouvement de coulisse ou les rivalités personnelles existant entre les « acteurs ».

Sebastian place les termes du débat autour du spécifique national dans une équation épurée de sa dimension politique. C’est un débat intellectuel, où les arguments des deux parties sont légitimes et ont leur propre raison historique et spéculative.

« Ces questions relatives à l’ampleur, à l’importance et au caractère du spécifique national – dit Sebastian – sont assez anciennes dans la culture roumaine. Elles reviennent de manière périodique, toujours dans des moments de crise – ce qui est normal d’ailleurs –, quand on cherche partout des points de repère et d’orientation ».

« C’est un débat – ajoute-t-il ailleurs – que les périodes de calme rendent inutile, mais que les périodes d’inquiétude font renaître.

Je ne crois pas d’ailleurs qu’il vous soit complètement étranger, même à vous, les Français. En France, n’a-t-on pas l’habitude de discuter sur le spécifique national ? Qu’était la polémique entre Gide et Barrès autour des Déracinés ? Qu’était-elle d’autre, sinon un ancien débat sur le spécifique national ?

Il faut reconnaître que chez nous ce problème est soulevé beaucoup plus souvent et avec une passion spéciale. C'est à cause des conditions particulières qui ont donné naissance à la vie moderne roumaine, à notre culture et à notre société moderne. Elles sont issues de la rupture brusque et violente avec le passé. La révolution roumaine de 1848 marque la fin un peu brutale des anciennes traditions et des lois locales et le début d'une civilisation transplantée de l'Occident. Il est certain que si elles avaient été laissées seules et avec leur destin naturel, les dispositions spirituelles et politiques roumaines ne seraient jamais arrivées à la présente forme de vie et culture. Il n'y a pas de doute que le monde de '48, les « pațoptiști », comme ils sont appelés en roumain, les quarante-huitards, ont violenté le spécifique national.

Le divorce a été trop brusque, la disproportion entre les formes adoptées et les besoins intérieurs très grande pour que, toutes les fois que notre régime politique ou notre culture était en crise, les causes de cette crise ne fussent mises au compte de la révolution de '48. De sorte que la solution la plus simple, la solution qui vient tout de suite à l'esprit, serait le retour aux réalités locales, le retour au spécifique national ».

Sebastian se concentre ensuite sur les formes de manifestation de cette confrontation au niveau de sa génération, la génération de ceux qui déburent vers 1927 et sont groupés autour de deux revues adversaires : *Duh și Slovă* et *Kalende*. Le premier groupe est celui des « métaphysiciens » : Mircea Vulcănescu, Mircea Eliade, Stelian Mateescu. De l'autre côté il n'y a que des critiques littéraires : Șerban Cioculescu, Pompiliu Constantinescu, Vladimir Streinu.

Nous remarquons que Sebastian se maintient vraiment entre les limites chronologiques de la jeune génération, omettant les grands protagonistes de cette confrontation qui appartiennent à la génération précédente : d'une part, Nicolae Iorga, et d'autre

part, Eugen Lovinescu, préférant mentionner Nichifor Crainic (avec la revue *Gândirea*) et Mihai Ralea (et *Viața Românească*).

Les premiers, précise Sebastian, « étaient pour la tradition, pour les valeurs autochtones, pour une spiritualité paysanne et orthodoxe, pour une existence autarcique », pour « le retour vers l'Orient, Byzance et les Balkans ».

Les autres, ceux de *Kalende*, représentent, par contre, une position intellectualiste, critique, anti-mystique, radicale et européenne, ils défendent le droit de l'esprit moderne occidental.

Les patrons spirituels de ces deux groupes seraient, pour les premiers, le philosophe Nae Ionescu, et pour la direction critique, intellectualiste, Camil Petrescu.

Puisqu'on se trouve à quelques mois seulement du scandale et du traumatisme provoqué par la préface de Nae Ionescu, cela vaut la peine de suivre la manière dont Sebastian synthétise la pensée nationaliste de Nae Ionescu et d'admirer le calme et le détachement parfaits avec lesquels il définit les idées de son professeur.

« En ce qui concerne M. Nae Ionescu, par tout ce qu'il nous a enseigné dans ses cours à l'université et par tout ce qu'il a écrit dans ses articles, il a été et reste l'animateur, l'inspirateur et le théoricien d'une métaphysique du nationalisme. Dans sa conception, le spécifique national prend la forme d'une réalité organique biologique, structurelle, tout à fait invincible. Une réalité d'ordre collectif, qui a ses propres valeurs, ses lois, son génie autonome. Une réalité à laquelle personne ne veut adhérer et de laquelle personne ne peut se dédire, ni par un acte de volonté, ni par un effort d'adaptation.

Pour Nae Ionescu, le spécifique national va tellement loin qu'il se réclame des éléments biologiques de la race, de certaines racines métaphysiques, sans lesquelles personne ne peut être roumain. L'orthodoxie chrétienne est une telle

racine et M. Nae Ionescu n'a pas hésité de contester aux Romains-catholiques leur qualité de Roumains ».

Sebastian illustre ensuite cette confrontation par un reflet littéraire dans son propre roman, *De două mii de ani* (Depuis deux mille ans), laissant aisément entrevoir que derrière deux personnages à rôle significatif, Ghiță Blidaru et Mircea Vieru, se trouvent, avec leurs données personnelles et leurs idées, Nae Ionescu et Camil Petrescu.

Le tableau assez schématique du débat autour du spécifique national esquissé par Mihail Sebastian nous est, dans ses différentes variantes, tout à fait familier et je pense qu'il n'était pas trop étranger à l'audience de l'Institut français de Bucarest non plus. Les positions sont définies avec une évidente préoccupation pour l'objectivité. D'ailleurs, ses amis les plus proches à cette heure-là, Mircea Eliade et Camil Petrescu, se trouvaient, dans cette dispute, sur des positions diamétralement opposées. Son intention, que nous remarquons dès le début de sa conférence, est de soumettre le nationalisme de Nae Ionescu à un test révélateur, généré par sa condition même d'intellectuel juif de Roumanie, dont le drame, illustré également par le héros du roman, obligeait à une approche de cette dispute d'une perspective individuelle, dans un effort de transférer la discussion de son niveau spéculatif et surtout politique au niveau de l'expérience individuelle, afin de défendre la légitimité de la dimension individuelle.

La rigidité dogmatique de la position spécifiste est soumise à une épreuve destinée à lui ébranler ses arguments biologiques. Sebastian cite d'abord, sans indiquer l'auteur, une définition pathétique et militante du roumanisme, extraite d'un article paru en 1911. Son auteur, qui plaide pour l'affirmation intense du génie roumain et de ses dons spécifiques – dévoile ensuite Sebastian tout en comptant sur l'effet théâtral de la surprise – ,

est un critique littéraire juif, Ion Trivale (de son vrai nom Joseph Netzler), tombé comme soldat au front, pendant la Première Guerre mondiale².

« Il est d'origine juive (précise Sebastian), ce qui ne l'a pas empêché, comme vous voyez, d'écrire une plaidoirie pour le spécifique national roumain, plaidoirie que tout nationaliste de droite ou d'extrême droite sera obligé aujourd'hui de signer. Ce qui n'est pas dépourvu d'un certain humour ».

La possibilité qu'un intellectuel juif s'identifie complètement avec les idéaux du roumanisme, tout comme un intellectuel roumain de droite, est une première fissure dans la définition du spécifique national en termes biologiques, en tant que donnée innée et immuable.

La deuxième provocation, qui continue la première, est le drame psychologique même de son héros, déchiré entre le désir d'assumer une identité spirituelle roumaine et une autre, juive, se trouvant devant la situation d'affronter une doctrine et une mentalité appartenant à ce que nous appelons de nos jours « nationalisme de l'exclusion », intensément politisé, et, d'autre part, un nationalisme juif, qui ne conçoit pas non plus l'idée d'une double identité.

« Entre ces deux forces (expliquait Sebastian à ses interlocuteurs français, faisant référence à la fois à son héros et à lui-même)..., entre son judaïsme et son roumanisme, il ne se voit pas obligé de choisir. Il croit pouvoir les réunir

² Le passage cité par Sebastian est extrait de l'article de Ion Trivale « Un critère de la sélection des valeurs nationales », dans *Noua revistă română*, X, n° 24, du 23 octobre 1911 (signé I. Mrejean-Infra), républié posthume dans *Ideea europeană*, V, n° 132, du 18 novembre 1923, sous le titre « Etre roumain ! ».

dans la même vie, il pense pouvoir arriver à un accord intérieur entre les valeurs roumaines et les valeurs juives qui forment son esprit et son être ».

Les conséquences catastrophiques de cette ambivalence identitaire, professée par Sebastian aussi, sont mises au compte de l'invasion du politique dans la vie de l'individu, des radicalisations dogmatiques.

« Une véritable guerre s'est déclenchée autour de ce roman et de sa préface, une guerre qui passe au-delà de la littérature, établissant son champ de bataille à un niveau absolument politique. Les gens de droite et ceux de gauche, les marxistes et les fascistes, les Juifs nationaux et les antisémites, tout le monde s'est considéré attaqué par un livre qui avait eu le courage, la naïveté ou l'imprudence d'affirmer qu'être roumain et juif ne sont pas deux choses incompatibles ».

Le spécifique national – soutient M. Sebastian – est une réalité. Ce qu'on peut mettre en discussion et sous un permanent regard critique est la manière plus compréhensive ou plus exclusiviste dont le spécifique national est perçu et défini, c'est-à-dire l'expression idéologique du discours sur le spécifique national :

« Notre problème n'est pas de savoir si le spécifique national existe ou non. C'est évident qu'il existe. Il y a des formes nationales de culture, il y a des sensibilités nationales, certains caractères nationaux, d'intelligence, de pensée (...) C'est ce qui nous appelons – n'est-ce pas ? – le spécifique national.

Cependant sans nier sa réalité, nous pouvons nous poser une double question. D'abord si ce spécifique national est impénétrable ? – s'il est inassimilable ?

Ensuite s'il n'y a pas un degré de profondeur humaine qui n'est autre chose que le berceau de ce spécifique national,

foncièrement limité, s'il n'y a pas certaines vérités tellement larges, tellement essentielles, qui forment la permanence de l'être humain tout au long du temps, face à la vie, à l'amour, à la mort ».

C'est de ce point de vue qu'il considère le héros indécis de son roman :

« ... ce héros, un jeune Juif-Roumain qui croyait et voulait être roumain et juif. Ce n'est pas pour lui un acte délibéré, ce n'est pas un acte de volonté, c'est une réalité. Il la sent comme telle. Il ne pourra jamais y renoncer.

C'est un drame ou, si vous préférez, pour éviter que je sois pathétique, c'est une question qui se pose souvent et non seulement en Roumanie, mais presque partout » (...)

« Plus dramatiques ou plus calmes (continuait Sebastian), selon les différentes circonstances qui les déterminent, ces cas de conscience du Juif vivant dans un pays auquel il se sent attaché physiquement et spirituellement, ces cas de conscience existent tout le temps. Et ils se heurteront toujours à la résistance de cette théorie qui fait du spécifique national une notion biologique, raciale et métaphysique, une valeur impénétrable, intransmissible, inassimilable.

Qu'est-ce qu'on peut penser de cette loi 'spécifiste' qui renferme les gens dans des structures irréductibles ?

Je n'ai pas la prétention de résoudre les problèmes, mais je pense ou plutôt, pour être plus exact, – mon héros pense que l'âme humaine est beaucoup plus souple et plus capable de nuances. Pour affirmer cette chose, il ne part pas d'une idée abstraite, mais de la contemplation de sa propre vie, qui réunit, sans le faire se heurter et sans les ressentir incompatibles, ses deux voix, de Juif et de Roumain, ses deux voix qui n'en sont qu'une seule.

Le spécifique national ? Evidemment, il ne l'ignore pas, bien qu'il ait affaire à deux types de "spécifiques nationaux",

roumain et juif, et quoiqu'il doive supporter les furies, l'indignation et l'intransigeance des deux types de 'spécifistes', les spécifistes roumains et les spécifistes juifs, les uns tout aussi exagérés que les autres.

Il n'ignore pas le spécifique national, mais le comprend non pas comme un frémissement, sinon comme un climat spirituel, comme un style de vie – climat et style assez vastes, assez souples pour abriter dans leur ombre différentes sensibilités.

Il va de soi que cette manière de penser ne sera pas facile à accepter, mais il a tout le temps d'attendre ».

Le refus d'une théorie et d'une idéologie nationale, qui exclut celui qui est *différent*, *l'autre*, comme entité distincte, mais légitime, était certainement prévisible dans le cas de Sebastian. Ce qui surprend, c'est le fait qu'il n'oppose pas à cette idée de spécifique national une autre « idée abstraite », comme il le dit, c'est à dire une autre idéologie, mais la légitimité de *l'altérité* comme expérience individuelle et comme choix. C'est le droit de l'individu d'être différent et c'est le droit de l'individu différent de s'intégrer à *sa façon* à une identité nationale, qu'il enrichit par son trait spécifique et par l'héritage de l'autre communauté d'esprit à laquelle il appartient.

Quelques jours après la conférence de l'Institut français de Bucarest, Sebastian revient, dans un autre article de *Rampa*³, à certaines idées exprimées lors de cette réunion, en ridiculisant avec verve ceux qui politisent jusqu'à l'absurde le monde des idées et de la culture et qui voient partout un substrat politique « de droite ou de gauche ». La couleur politique prise par le monde des idées et de l'art l'inquiétait et il en ressentit les effets dévastateurs tant dans les attaques contre son roman que dans l'évolution de ses collègues de génération.

³ « Sur une certaine mentalité de hooligan », *Rampa*, XVIII, n° 5162, 27 mars 1935, p. 1.

Towards a Modern Theory of Romanian Nationalism in the Interwar Period

SORIN ALEXANDRESCU

1. Theory

According to the common view, a nation emerges by a slow process of “awakening”, a metaphor that is taken to mean that the nation under consideration becomes self-conscious of the distinctive features which mark it off in relation to other (surrounding) nations. The implication of this metaphor – which incidentally comes forth also in the national anthem of Romania – is that the nation was previously “slumbering”, living on quietly without bothering itself about its identity. This “slumber” itself can be seen as just another name for a (long) historic period when an ethnic group either chooses to, or is forced into living inside a larger state or empire in accordance both with the laws of this state, or empire, and its own traditions. The “slumberous” ethnic group tries to accommodate its traditions with the general laws of the state in spite of the “double bind” imposed by such an arrangement or even without feeling frustrated by it. Although the group realizes its traditions are different of those of its neighbors, it does not try to give this difference a (separate) political shape, either because it does not want to, or because it is not allowed to take such consequences.

In conclusion, “awakening,” means at least starting to feel uneasy about the situation and at most fighting to change it

and to enter thus the process of transformation of an original ethnic group into a nation.

This common view does not explain what exactly puts into motion the process of “awakening” but its presupposition is that the process is starting by itself, the impetus is internal, the nation feels suddenly seized by an impulse to act. The nation is, in other words, the historical subject of nationalism. This interpretation fits into an essentialist view on the nation: this is either “just there”, somewhere where it always was, and behaving like it always did, or, if it does not yet exist, there is an ethnic group “just there”, like a germ waiting to put out buds, to become a real historic organism, i.e., a – corresponding – nation. According to both versions, “the essence” of the group does not really change when the group enters the way towards becoming a nation.

This last implication came under fire during the last years. The starting-point of this debate was a statement by Ernest Gellner:

Nationalism is not the awakening of nations to self-consciousness: it invents nations where they do not exist but it does need some pre-existing differentiating marks to work on even if these are purely negative, i.e., consist of disqualifying marks from entry to privilege without any positive similarity between those who share the disqualification and those who are destined to form a new nation. (*Nationalism*, ed. By John Hutchinson & Anthony Smith, Oxford University Press, 1994, p. 62.)

Thanks to this new view, the nationalism itself becomes the subject of action and the nation is “downgraded” to its (invested, invented, created) object. Also according to Gellner, the

intellectuals and/or the proletariat, i.e., the discontent, marginalized, frustrated groups of the old regime are those who create the nationalism. Therefore

nationalism is, essentially, the general imposition of a high culture on society, where previously low cultures had taken up the lives of the majority and in some cases of the totality of the population. (Idem, p. 65)

Were the agents of the mentality change are for Gellner internal, they are for Tom Nairn external: "the machinery of the world political economy" (Idem, p. 72) and the local entrepreneurs who are desperately trying "to do it for themselves" and in their own way. These (internal or external) agents, however, do not belong to the folk. The question then rises how could these agents who, according to Gellner, work upon the "pre-existing differentiating marks" of the folk, do their job if they do not belong to the folk? Eric Hobsbawm (*The Invention of Tradition*, co-edited with Terence Ranger, 1983) answered the question by bringing into contact the entities disjoined by the former theories, namely state and society, and by coining a new concept for it, namely the "invented tradition". This term refers to a view on the history of the ethnic group which first somebody "invented" (produced, made) but which eventually was socialized by school and by public ceremonies and monuments so that it became an unquestioned tradition of the group, a part of its "cultural memory". The tradition is thus as little an entity "just there" as the nation is. We know well that all kind of oral culture has been "invented" by somebody, at some point of the history, and that eventually it has been taken over, adopted, by the whole community without bothering to retain the name of the inventor. However, although we logically have to admit the existence of an origin for every

tradition, it proves often very difficult to point at it; most traditions seem to be “just there”. Hobsbawm is bound to offer only modern examples for his theory because only these ones are well documented. A good example is the opening of the Siegesallee in Berlin in 1896 in order to immortalize the Prussian victory on France in 1871 by giving it, 25 years after the event, a “pan-German” shape, inventing, as it were, a German tradition of national unity and irresistible power in spite of the fact that, due to the endless rivalry between the many small German states in the previous centuries, such a unity did simply never exist.

The conclusion of this debate is that there is a choice to be made between “primordialists”, who consider, from inside a national tradition, that their nation is a natural phenomenon and that it does exist since ever exactly such as it now is, and “circumstantialists”, who analyze a nation from outside and see it as “unnatural”, i.e., a man-made entity, the product of a group at some time of the history, made in order to reach a certain (political) goal. In the words of Paul Brass, nationalism is “a politically induced cultural change”, a symbolic product of an elite, or a counter-elite, in order to mobilize popular support for its political project.

It is generally understood that such a project is typical for the modern age. Anthony Smith (*The Ethnic Revival*, Cambridge University Press, 1981) makes clear that nationalism belongs to modernity, an age wherein rationality has won from the religious belief. During this age, an ethnic group which neither fits into the new rational order nor is able to stick to its pre-modern traditions, can turn to nationalism: “through spiritual self-help the dejected ethnic community can be raised up anew” (Idem, p. 121). So comes on the scene the so-called “cultural nationalism”. In *The Dynamics of Cultural Nationalism* (London, Allen Unwin, 1987), John Hutchinson distinguishes

between “political nationalism” which forces modernization upon a traditional society, and “cultural nationalism” which, thanks to the devotion of a young generation and in fight with the dogmatic (religious) beliefs of the older generation, exalts a dignified, purified new version of the traditions. Interesting enough, Hutchinson stresses the importance for Central and East European countries of such “cultural nationalists” as Polacký in Czechia, Hrushevsky in Ukraine and Nicolae Iorga in Romania as well as Swami Vivekananda in an Asian country like India. He criticizes Gellner and Hans Kohn who consider these nationalists as sheer retrograde spirits and praises them instead as moral innovators. It is true they invented Cultural myths as a kind of compensation for the rural backwardness of their countries but they nevertheless restored “the superior mystical, organic bond between peasant, land and community” (128) while remaining future oriented, i.e., trying to improve the future of their nation by solving its present problems.

Are all these cultural nationalists alike? Peter Sugar distinguishes in East Europe bourgeois (Czechia), aristocratic (Hungary, Poland) and populist (Serbia, Bulgaria) from “bureaucratic nationalists” (Romania, Turkey and Greece) and presents the last ones as people who tried to impose from top to bottom badly needed reforms in the society by taking advantage from their high position in the administration.

All these efforts of both political and cultural nationalists are made in order to help, or to push an ethnic group to become a nation. An *ethnie* – this originally French term was taken over by English-speaking authors because English lacks a corresponding noun – is determined by the vernacular language and the common descent of its members (irrespective of being a presumed or a real one), by same customs and traditions and by a homeland, the cradle of the people, whereby it is again irrelevant if this place is mythical or corresponds to a historical

reality and if the ethnîe is still living there or has abandoned it a time ago. A strong sense of solidarity among the members of the ethnîe, *Gemeinsamkeit* according to Max Weber, can be strong even if it is imaginary, and has to be therefore distinguished from kinship, i.e., real family or clan relations.

So far we can speak, following J. Hutchinson & Anthony Smith (eds., *Ethnicity*, Oxford, 1996), of an "ethnic group". If this is also in control of a fixed territory and has a minimal (political) organization for administrative tasks, we speak of an "ethnic community". Finally, if this community has built up a national, sovereign state as well, and if this is supported by a unified economy, a system of institutions, and is also able to defend its frontiers, we can speak of a "nation". The concepts of *nation* and *nation-state* presuppose thus one another. Anthony Smith (*National Identity*, Penguin Books, 1991) considers nevertheless this correlation as typical for the Western, so called "civic-territorial" concept of nation whereby he puts the emphasis on a legal-political community (*la Patrie*, in French), on a unified corpus of laws and institutions and on civic culture. An individual participates in all these organizations but, at the same time, he may be free to get out and seek affiliation to another nation without feeling he is losing his personal identity. Smith contrasts this model to a non-Western one, the so called "ethnic-genealogical" concept of nation, existing mostly in Eastern Europe and Asia, whereby he puts the emphasis on a community of birth and native culture and specifies the individual can come out of it only by losing his identity. Friedrich Meinecke, who called the two kinds of nations *Staatsnation* and *Kulturnation* respectively, made this distinction too. The implication of this second meaning of the relation between nation and nation-state seems to be that we may acknowledge the existence of a nation also when it has

not yet reached the capacity of building its own nation-state, at least a nation-state in accordance to Western standards.

It is nevertheless an open question how strongly this implication reads? As the theory originated in Western political philosophy, the above implication might be understood only in a weak sense, that is in a sense which better fits in the Western political culture: *Kulturnation* would then be a mere stage in the development of a nation, on its way towards becoming a *Staatsnation*. Only when this point is reached may a nation be considered to have completed its task and become a real nation. According to this evolutionary reading, and to the political norm, which probably underlies it despite the political correctness exhibited on the surface of the discourse, *Kulturnation* is considered a lesser nation than *Staatsnation*.

Anyway, all these theories assume, first, that there is a threshold between an *ethnie* and a nation, and/or between the two stages of the development of a nation, and second, that the crossing of this threshold means a lot in terms of mentality change, cultural maturity and institutional complexity. Some of these differences in mentality are obvious. The members of an *ethnie* can, for instance, easier say what they are not than what they really are; by contrast, the members of a nation define their identity mostly in positive terms. "An ethnic group may be other-defined, the nation must be self-defined" (Walker Connor, quoted in J. Hutchinson & A. Smith, eds. 1994, pp. 45-46). Or, put in other words, the members of an *ethnie* see themselves as "us" – a casual, non-marked term – but consider the members of another *ethnie* as "they". This second term is a marked one and suggests that people covered by it are different, strange, deviant, dangerous, threatening, or ridiculous. A significant opposition appears thus between "normal" and "abnormal" groups such as Greeks and barbarians, (Roman) *populus* and a (foreign) *natio*, the majority of a people and its

various minorities, etc. A similar distinction occurs in all contexts where a Self confronts the other. It is nevertheless essential to understand that members of an *ethnie* are more likely to participate in a defensive language, to be closed upon themselves and feel suspicious about any stranger, than are the members of a nation who are supposed to have more chances to develop an open community and adopt a more tolerant look at the Other. This is another way to say, without jumping to generalizations, that ethnic communities cannot be credited only with beneficial qualities, such as many romanticists made us believe while they were in search of rural authenticity.

We should further distinguish between the self-image of nationalists and their image as seen from outside, an image that is often a more realistic one. The stress on folk, popular culture, manly vitality, unquenchable thirst for traditions, or for “the real thing”, masks sometimes the fact that these values are in an advanced process of dissolution, or did already become obsolete. Many members of nationalistic movements see themselves as living up to these norms but are in fact either deluding themselves or being manipulated from outside in order not so much to revive the traditions but to reach other, unmentioned political goals. Accordingly, these nationalists might be much deeper involved in actuality than they could ever suspect. It might therefore be the case that although some political as well as cultural nationalists mean it sincerely, they come too late on the scene and take fakes for real sources of renewal.

The object of nationalism is, in other words, and especially in (post) modern times, an artifact. My reading so far was that the artifact could have negative effects and could lure its worshippers into self-delusion. Yet, an artifact is not necessarily a fake. We should rather acknowledge that an inscrutable

ambiguity seems to characterize the concepts of nation and nationalism. Their real significance does very much depend on the point in history where we look from at both concepts, and on our approach from inside or from outside a given tradition. Benedict Anderson made once a brilliant observation over the three paradoxical dilemmas wherein these terms get involved:

1. The objective modernity of nations to the historian's eye *versus* their subjective antiquity in the eyes of nationalists; 2. The formal universality of nationality as a socio-cultural concept *versus* the irremediable particularity of its concrete manifestations; and 3. The political power of nationalism *versus* their philosophical poverty. (*Imagined communities*, London, Verso, 1983, 1991, p. 5)

Anderson also stipulated, "in an anthropological spirit" that "a nation is an imagined political community, and imagined as both inherently limited and sovereign" (idem, pp. 5-6). "Imagining" does not mean for Anderson "inventing", that is fabricating, forging, but rather creating something new by people who communicate with each other although they never meet. An imagined community contrasts thus with the face-to-face communication, which is working, for instance, in small villages. Nationality, or "nation-ness", as Anderson puts it, is then "a cultural artifact of a particular kind" (idem, p. 4). This collectively imagined community is an artifact in the aforesaid meaning, i.e., it is not a naturally born entity but a man-made one. Although somebody originally inspired the movement, it went eventually on because it responded to a deep necessity. Benedict Anderson believes that nationality and nationalism are responses to the modern movement of secularization that threatened, by the rejection of any divine outline for the

mankind, to represent history as meaningless. What was required, since the 18th century, was therefore a “secular transformation of fatality into continuity” (idem, p. 11) by constructing new lasting communities, the nations, which “grow out of and replace religious communities and dynastic realms” (p. 22).

What I find so illuminating in the book of Benedict Anderson is, first, the fact that he goes beyond the pointless dilemma between “primordialists” and “circumstantialists”, which I mentioned above, and, second, the fact that he views the nation-building as a complex process which is maybe started by a group according to self-interests but which nevertheless responds to general needs and expectations.

The conclusion of this debate is that “nation” is a construct, in contradistinction to the *ethnie*, which is a given, that is a complex of unquestioned ways of behavior like language, rituals and customs, beliefs, social rules and roles, etc. The “nation” construct is nevertheless imagined by, and thanks to countless groups, social movements, cultural needs and individual intellectuals and artists. Nation and nationalism are to be studied, accordingly, as a common ground of anthropology, cultural theory, political and social history and literature and arts, and as a cooperation project of scholars working in these fields (I must add for the sake of precision that even the *ethnie* is a construct for the above cited circumstantialists, or functionalists, while the *ethnie* is viewed as a given fact only by primordialists like Edward Shils and Clifford Geertz (see, for instance, Geertz’ article in John Hutchinson and Anthony D. Smiths, eds., 1996, pp. 40-45). Interesting enough, some of these “primordial ties” like language, religion, custom, etc., according to Geertz (p. 42), “seem to flow more from a sense of natural – some would say spiritual – affinity than from social interaction”. This remark is also appropriate to my quotations

from the Romanian philosopher Vulcănescu in the 3rd chapter of this paper. Anyway, I shall stick further on to the distinction already mentioned between the *ethnie* as “given” and the nation as a “construct”.

If nation is a construct, that is an entity to be made out of a pre-existing ethnic community, how is this community rendered self-conscious of characteristics and ways of behavior that it followed for a long time without reflecting upon them? Anderson is an expert in South-East Asia and gives many examples of how the English administration in India and the Dutch one in Indonesia tried to promote an English, or a Dutch identity, and how local intellectuals tried on the contrary to foster among the natives a new mentality, an identity of their own, using the same systems of socialization and acculturation as the colonial power. I do not insist on the details of this struggle, although they may appear to be very useful for drawing a comparison between (real) colonial policies and the systems of influence the same Great Powers had at their disposal in Eastern European countries, which formally have never been their colonies. (The outcome of such a comparative analysis might prove to be the – previously unsuspected – existence of an *indirect cultural colonialism* in these latter countries.) Instead, I am concerned in this paper by the theoretical contribution of Benedict Anderson. It seems to me that he, as an expert in former western colonies, is somehow inclined – maybe without realizing this inclination – to consider the developments in these countries as fundamentally other than the earlier, but similar, developments in the Western countries themselves. (This seems to be a rather widespread tendency among historians, even among Western historians.) So Anderson claims there are, or were, two major historic routes for transforming an *ethnie* into a modern nation. The first one is state-sponsored, or is devised by the upper class of an *ethnie*,

often in “lateral” cooperation with the upper classes of some other, neighboring ethnies. The second route is “vertical” instead of “lateral”, and is taken by intellectuals who are addressing all social classes in an effort to trigger off a general mobilization of the people. The lateral model provides self-perpetuation for the leading group, gradual incorporation of other social groups in the management of the state and their eventual inclusion in what is going to be called “the nation”. Thanks to the contribution of lower strata and/or of other ethnies, which are convinced to take part in the game, the original ethnic culture becomes the dominant culture, i.e., the national culture. So long the other ethnies or social groups involved in the process accept the domination of the first group and their norms as the general cannon, the process is peacefully going on along bureaucratic lines of development. Problems arise only if, and when, this model is questioned by ethnies, or by intellectuals who originate from marginalized or socially despised groups. These intellectuals feel disregarded by the dominant groups in spite of their personal value, which is, in their eyes, or should be, if only properly understood, considered higher than the performances of the national leaders.

Nationalism would then be nothing else than the efforts undertaken by such “vertical” intellectuals to transform their ethnies into nations. Anderson divides further these intellectuals into “modernists” who desire to assimilate the western modernity and transform their people accordingly, “traditionalists” who oppose western standards and wish to ground the emancipation of their ethnie in its own values, and different forms of synthesis of these extreme positions (Idem, p. 63). The common problem of all these intellectuals is how to turn members of the ethnie into citizens of the national state. The first group attempted to adopt western norms and implant them in the society without worrying about possible damage

to previous norms. The second group claimed that people had to gather, on the contrary, around old, revamped vernacular values. In fact, Anderson rejoins by his remarks the authors I mentioned above, Hans Kohn for instance, whom he quotes on page 80. The “lateral”, western, associating version of nationalism had been working in Britain, France and the USA, while the “vertical”, Eastern, organic, mythical version was realized in the other European countries and, as a matter of fact, in all other countries in the world. Anderson admits, somehow self-ironically, that the second model seems to work everywhere “east of the Rhine” (p. 80).

How are then to be explained these cases, which are surprisingly in majority? I think I have now to come back to my previously suggested criticism. Historically, the “lateral” model can be questioned and it might prove to be only a cultural myth constructed in some Western (English- and French-speaking) countries, as an indirect proof of their supposed superior, because peaceful, historical development. I put it bluntly only to express my point more clearly. What I mean is that many developments, which seemed governed by rational, “lateral” incorporation in the dominant *ethnie* appear, when put under scrutiny, to have been the result of sometimes fierce conflicts.

Michel Foucault gives many examples of French and English historians which brought to the fore the point of view of the “losers” in the internal wars in France and England, respectively, and whose voice was silenced by other historians who wrote on behalf of the “winners” (*Il faut défendre la société*, Seuil / Gallimard, 1997). Eugene Weber published a standard book on how to make modern citizens in a national state out of former rural people (*Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*, London, Chatto & Windus, 1979).

19th century (Napoleonic) France and (Victorian) England were at the zenith of their economic, political and military power. When their presence in colonies – take the example of the shrewd English conquest of India – became overwhelming, their power and stability were seen by their new subjects as everlasting and certainly as big as in the past. It is therefore probable that some intellectuals, above all those who were living in non-Western countries, took *that* stage of development as witnessing a permanent structure of power, towering above history, and idealized it into a *model* for all times, a highly respected model which they, poor East Europeans and Asians, would never be able to reach. Consequently, *their* model had to be constructed at a lower level, as being less rigorous, deviant, and full of compromises.

When trying to synthesize these remarks, the following table could be set up:

M o d e l s		Pre-independence	Post-independence
Lateral	Civic-territorial Nationalism	ejects foreign rulers, sets up nation-states, is anti-colonial	integrates other ethnies, makes a new nation out of the colonial past
Vertical	Ethnic-genealogical Nationalism	secedes from broader states, makes a new ethnic nation	expands, includes kinsmen outside frontiers, irredentism

The cited authors seem to agree about the existence of these two models even if they phrase them in different terms. They take thus two stages of development into consideration, before

and after the nation in question becomes independent. The dividing line between these two stages passes through the declaration of independence of a new state although this does not (necessarily) express the fact that the new state is a sovereign nation-state; it could be only a state under the sovereignty of another one, or it could be as well a confederacy of states or a multinational state. I shall not go further into juridical details. My point is simply that nationalism, according to the above statements, has to take the necessary steps in order to achieve independence, to transform the *ethnie* into a nation and to improve its standards of life, or to expand the nation, irrespective of the question if this nation has already built up its nation-state. Nationalism could be thus envisaged as stopping short before imagining a nation-state. But even if this last point is disputable, it seems that internal integration of other *ethnies* and/or expansion outside the frontiers to include kinsmen are the last tasks of nationalism. It is not specified how far these two last tasks should or might be carried out but, supposing a reasonable limit is reached, nationalism should not lead to conquest of foreign territories where no kinsmen live; an ethnic limit should be observed by a nation in its acceptable endeavors.

The conclusion seems to be, for the aforesaid authors, that the mission of nationalism could be seen as completed when its two last tasks are fulfilled. In other words, although there are historical reasons for the rise of nationalism and also historical tasks to be fulfilled by it, nationalism is no permanent movement in the history of a people; once the last reasonable points on its agenda are met, nationalism has *logically* to disappear. But *does it really* disappear, i.e., historically and politically, as well? The facts show during the last years that the creation of national states does not prevent nationalism

from acting and that there is no foreseeable limit to its manifestations.

Without being able to refer here to these more general aspects of nationalism I would like to apply the model to the history of Romania. There are at least four points of criticism to be made on this model in Romanian context:

1. Is not true that national elites resort only to one of the above mentioned models; they follow both of them, alternatively or even simultaneously, according to historical circumstances.
2. It is not true that nationalism puts an end to its actions either when the construction of the nation-state is completed or when the expansion of this state has reached a "reasonable" limit; instead, it seems that nationalism adapts itself to the new circumstances and goes on indefinitely, by "imagining" new goals.
3. It is not true that, once the *ethnie* becomes a nation, national feelings disappear; a new appeal to these appears always to work, although the context and the forms of its functioning may change.
4. It is not true that the development of an *ethnie* into a nation is a one-way process; ethnicity is somehow residual, a nation can always "fall apart" into one or more *ethnies*, or "fall back" on ethnical attitudes, as it happens with the former Soviet Union and Yugoslavian nations; one could even say that nowadays it is ethnocentrism rather than nationalism that characterizes the behavior of these peoples as well as that of many peoples in western countries.

I shall try to explain all these points of doubt by taking under scrutiny the recent history of Romania.

2. 20th Century Romania

The Romanian Principalities Muntenia (Wallachia) and Moldova (Moldavia) united in 1859, enthroned the German Karol von Hohenzollern as their Prince in 1866, when the country also adopted a modern, democratic constitution, won independence, even sovereignty, in 1878, in accordance with the Treaty of Berlin and after a victorious war against Turkey when they were (partially) supported by Russia, and became a kingdom in 1881. After the First World War, in 1918, the Romanian Kingdom united with the former Habsburg provinces Transylvania, Banat, and Bucovina, as well as with the former Tsarist province Bessarabia – in all of them the majority of population was Romanian – and constituted the so-called Greater Romania. This democratic state lasted until 1938, when Germany put it under pressure and, pushed towards the Soviet-Union, it had to give up Bessarabia and parts of Transylvania and Bucovina; it fell afterwards also under different rightist dictatorships. After the Second World War Romania regained the lost part of Transylvania but not Bessarabia and North-Bucovina, which remained under Soviet occupation, while Romania itself was governed by the communists until 1989.

This short history of Romania seems to fit in the terms of the table above. “Ethnic-genealogic” nationalist groups called the people to fight for its rights in the period of the 1848 revolution through 1859, in obvious accordance with the “vertical” model. The war the Romanian Principalities waged on Turkey in 1877 could also be seen as a typical movement of secession from a broader state and of establishing of its own “ethnic nation”. Nevertheless, a “post-independence” one according to the same model did not follow this “pre-Independence” activity. The Romanian Kingdom showed no irredentism after 1878 and even neglected the fate of Romanians

outside the country, although they were denied elementary (political) rights, both in Transylvania and in Bessarabia. Besides, it certainly did not move to expand beyond its frontiers at the time. In fact, sovereign Romania feared its former ally of 1877, Russia, more than the Habsburg Empire and entered therefore a defensive (secret) coalition with the Triple Alliance, including this Empire, against Russia. Romania, in other words, gave a higher priority to its interests as a state than to its supposed devotion to Romanians abroad. Or, put it again in other words, the Romanian élites appeared to be more concerned by the goals of the political nationalism than by those of the cultural nationalism. Interesting enough, the “post-Independence” policy of Romania shows in 1866-1914 and 1918-1938 an affinity rather to the “civic-territorial” model. In both periods the governing élite put aside from power former vociferous intellectuals and tried very cautiously to give political form to other, especially middle-class groups, and to involve them into state management. Many reforms in the twenties were essential to this policy, first of all those which conferred the peasants ownership over their ground and franchise.

The alternation of the two models before 1914 and their merge in the interwar period support the first point of criticism on the standard model I presented above. The Romanian élites switched from the “vertical,” “ethnic-genealogical” model (applied until 1866) to the “lateral,” “civic-territorial” model because the first one was suited for political crisis and the second one for a period of peaceful development. Besides, addressing the people “vertically” suits intellectuals and “lateral” involvement in the government suits professional politicians. The alternation of the two models expresses in a way the alternation on the political scene of two groups of élites. The – universal – ambiguity of the term “élite” is especially striking in Romania. While the political,

administrative, economical élites represent “men in power”, the intellectual élite is “power-less”: normally it does not reach power, or it is even excluded from power, and boasts only with having a certain social status. During a crisis it tries, and sometimes briefly succeeds, to take over the power just because the (old) powerful élites are not able to exercise it, or are overthrown. The intellectual élite functions thus occasionally like a political counter-élite but it is never accepted as such in the long run. Accordingly, the Romanian system shows – and, unfortunately, this observation seems to be still valid in our days –, that it is lacking a *built in* political alternative and, therefore, it tries to provide an alternative by appeals to *outside* groups, which can be only the intellectual élites. This unusual construction is also an unfortunate one. Since the begin of the modern age (1866) the political élites succeed one another easier in peaceful times than during a major crisis; now the system shows an unexpected fragility and no “fresh” group seems to be able to take the helm of state in good order from the previous steersman. The alternation of politicians and intellectuals on the political stage and of the “vertical” and the “lateral” models in the nationalist activities are, on the one hand, refurbishing the political class but are also reproducing, on the other hand, the chronic political inadequacy of the system. The intellectuals seem to be the eternal losers of this game: they are called in when recurrent dysfunctions threaten to stop the machine but are immediately rejected when this is restored.

This dual basis is reflected in the duality of the nationalistic movements. The first one, the political nationalism – in accordance with the standard model – expressed itself in economical and social policies and was promoted first of all by the liberal party. It inspired all the modernization trends in the 19th and in the 20th century and the most important reforms

of these times as well. By contrast, the cultural nationalism expressed itself in actions undertaken by intellectuals. The alternation of the first élite with the second one or, to put it more accurate, the conflict between these two élites – they were never able to cooperate effectively – led to a situation which is deviant in respect to the model: the reappearance of “vertical” nationalism in the nation-state in spite of the fact that its “reasonable” expansion was already reached and the process of integration of the minorities was slowly emerging.

As I remarked in my second point of criticism above, nationalism does not disappear when the nation-state is realized but it only adapts itself to these new circumstances and “imagines” other, more appropriate goals. This is the most important point of my disagreement with the standard model: it functions only for pre-, not also for post-independence nationalism.

The Romanian case shows that cultural nationalism does oppose not only the appeal to reason of the liberals who endeavor to continue the modernization of the country, as seen in the model, but it opposes even the national state, i.e., its reasons to function within the existing institutional forms. All the nationalists of the interwar period, from old style Conservatives to sophisticated intellectuals and extreme right groups, criticize alike the fundamentals of the liberal state: Cartesian rationalism as well as other modern views on the Subject in philosophy; secularization; liberal political structures and the very principle of political representation (elections, parliament, parties, ideologies); modernism in the art as search for individual identity in an atomized society, etc. By contrast, these fundamentals are defended not only by the liberals but also by many other political nationalists who identify themselves with modern western principles. On the other hand, we cannot

say that all cultural nationalists have a common appeal to the second principle of legitimacy mentioned in the model, namely the received traditional values. The fact is that in Romania, the pro-western modernism is in a way homogenous, flatly liberal when expressed by sociologist Ștefan Zeletin and cultural historian Eugen Lovinescu, or devoted to esthetic autonomy when phrased by literary critics Eugen Lovinescu, George Călinescu, Șerban Cioculescu, Tudor Vianu, as well as by many modernist writers such as Camil Petrescu, Hortensia Papadat-Bengescu, Anton Holban, etc. By contrast, only some cultural nationalists are inspired by genuine traditions: the historian Nicolae Iorga, the only Romanian cited by John Hutchinson (see above), or literary critic Nichifor Crainic, inspired by Christian, i.e., orthodox, faith. My *first hypothesis* in this paper, that I can put here only in general terms without being able to elaborate on it, is that many, possibly all kinds of cultural nationalism in the interwar period can be related in some way to the agrarian ideology, which was expressed at the time, above all, but not exclusively, by the National-Peasant Party and its economist Virgil Madgearu. He tried to advocate a third way of development for Romania, an agrarian one, which should avoid both pitfalls: of liberal capitalism and of communist state economy. When this hypothesis proves to be acceptable, we can speak of a second general political and cultural discourse in the interwar culture besides the liberal one. A third discourse could then be the social democrat one although it was at that time rather thin and uninspiring. Anyway, this hypothesis can lead to the partition of the political and cultural interwar field in four “blocks”, one central-right (liberal) and one central-left (agrarian) block, while the other two ones were of extreme-right (The Iron Guard) and extreme-left (communist) orientation.

3. Some Post-political Cultural Nationalists. A Hypothesis

If I ignore nevertheless these general but loose connections between ideology, politics, and culture and limit myself to explicit *cultural* nationalism, and if I ignore also the explicit *political* nationalists – from the neo-conservative C. Rădulescu-Motru, the philosopher Nae Ionescu and the neo-liberal M. Manoilescu (who eventually became an admirer of Italian fascism), to the extreme-right-wingers Nicolae Roșu, Octavian Goga, A.C. Cuza, Corneliu Zelea Codreanu (The Iron Guard) – it is easy to remark that many remaining intellectuals expressed their nationalism as a *politically not bound search for identity*. Lucian Blaga and especially the former students of Nae Ionescu, who took part in the activities of the *Criterion* group, were inspired by traditions in quite another sense of the word “tradition”. My *second hypothesis* in this paper thus is that, although these intellectuals share with the other cultural nationalists the opposition to any values promoted by the liberal and social democrat discourses, they do not participate in the agrarian discourse at all and maybe in any other politically colored discourse. The interesting question which will then rise is if these developments could not be seen as post-political, or post-ideological, something that will of course depart completely from the standard model discussed through this paper.

The philosopher Mircea Vulcănescu (1904-1952), the writer and philosopher Mircea Eliade (1907-1986), and the philosopher E.M. Cioran (1911-1995) are the most representative members of the *Criterion* discussion group (1932-1934). When First World War ended, they were still very young but they felt already that the twenties were to become the first “free” years in Romanian modern culture and history. As Eliade

speculated about this attitude, freedom signified for all of them freedom of political engagement for the emancipation of the lower classes, an ideal which had been so important for the previous generation, that of Nicolae Iorga among others. The democratic reforms after 1918 and the breakthrough in cultural relations between Romania and Western Europe made these young men feel the liberty of concentrating on cultural activities and experience with new methods of thinking and writing. A certain vitalism characterized their attitude as well as a kind of permissibility: everything was to be thought over again, every truth was to be put under scrutiny and every norm was to become a matter of doubt. Two concepts were central in their writings: "generation" and "spirituality". In his papers and novels Eliade defined his generation as being obsessed with culture and rejecting all the compromises their parents had to accept before or during the war. For Nae Ionescu as well as for Eliade and Cioran, the criticism on "politicianism" shall eventually be meant as a critique on liberals and their "political opportunism" and shall lead at the end of the thirties to a dangerous rejection of any democratic institution and to a fateful proximity to the positions of the Iron Guard. This was however not yet the case in the first half of the thirties, a period I would like to see as an essay to overcome any form of politics. The second concept, (the search for) spirituality, provided for an alternative to political activity. In the article published in 1934, *Spiritualitate* (Spirituality), Mircea Vulcănescu defines three meanings of this term: 1. religious; 2. cultural, i.e., an exaltation of humanist, nationalist or Marxist values; and 3. a quest for authenticity in emotions and daily life, "the inner life seen as intensely living any moment regardless of the quality the content of this moment had" (Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*, vol. I, București, Ed. Eminescu, 1996).

The last meaning, inspired by the writings of Nietzsche, Kierkegaard and Papini, was ascribed by Vulcănescu to the experiences of Eliade. In another paper of the same year, *Tendențele noii generații în domeniul social și economic* (Social and Economic Trends in the Attitudes of the New Generation), Vulcănescu wrote: "We do no longer believe either in the individual or in his effective use of liberty", these values appearing to be only never fulfilled promises. Instead, "we acknowledge the fact of living the tragedy of a general crisis".

Neither class dictatorship nor integral nationalism can become for us the absolute values we are looking for. However, the old relativism does not satisfy us either, we need real answers for earnest questions about existence... we, all of us, agree upon a search for alternatives, upon the fact of being a generation which wants to overcome both absolutism and systematic doubt. (idem, vol. III, p. 34)

Vulcănescu was nevertheless aware of the fact that such a passionate but unfocussed search for intensity of living could lead only to gratuitous, meaningless experiences. In a paper on *Experience* Vulcănescu criticized Eliade who would mistake "experience" for "adventure" by thinking that passing through unrestricted new experiences enriched knowledge and did not have any impact on the personality of the individual. This is not true, replied Vulcănescu, real experiences do modify the personality, only sheer adventures do not, and mixing up these two different categories only increases the risk of irresponsibility.

This call for ethical reflections will become later a persistent theme in the work of Eliade. He lived in India between January 1929 and December 1931 studying Sanskrit language, classical Indian philosophy, but also contemporary life. His later published novel *Maitreyi* (1933) and some fantastic tales, such

as *Nopti la Serampore* (1940), many papers in the Romanian press, the book *India* (1934), the first volume of his *Memoirs* (1980) as well as the very technical study of *Yoga* (1936), show the profound influence of India on Eliade. Living in the house of Dasgupta in Calcutta, Eliade thought first of striking roots in India, but the personal drama he went through later on made him think he had to devote himself rather to eternal India. Another setback in Himalaya where he tried to live a life of meditation led to the reconsideration that he was to become only a scientist and he better would go back to Romania for resuming his literary career. Eliade considered seriously he could deterritorialize in India and when returning to Bucharest he obviously came back as another man. He discovered in India almost all the grand themes of his later work as a scientist, and he also learned to look at the daily life in Romania from a distance. On the other hand, living in Calcutta, he acknowledged in 1930 the nationalist protests led by Gandhi and he also wrote a comprehensive essay on it, in the book *India* (1934); this has recently been translated into English in: *Changing Religious Worlds. The Meaning and End of Mircea Eliade*, ed. by Bryan Rennie, State University of New York Press, 2001, pp. 191-203. I think one of the most important lessons for Eliade in India was the belief it was possible and even desirable to implant religious and moral values in daily politics. If Gandhi and his followers could do it, why would fail young Romanians? This is a *third hypothesis* I would like to advance here in general terms. Eliade came back to Romania enriched by his Indian experience in the sense of becoming open for a new way of writing and acting as a nationalist. He would not act in the usually demagogic way, like many politicians, journalists and writers did, but in the more responsible way of focusing his former rather vague search for identity on

spirituality, on an intensity of living permeated by values. I think Vulcănescu was right in the above-mentioned article, written in 1934, three years after Eliade's return from India, in crediting Eliade with undertaking this meaning of spirituality.

Spiritual values should thus be implanted in politics, an "Indian" idea that was hoped to lead both to overcoming and ennobling politics, to its transformation into an instrument of profound change of Man. It is this new kind of cultural nationalism I tentatively name post-ideological, or post-political. Eliade sincerely hoped he could achieve more in the daily life in Romania by such an unusual struggle than by just abandoning politics and looking for retirement in a local, instead a Himalayan hut. It could be rewarding, I think, to look at the later work of Eliade in the light of his Indian years but also in accordance to the views of Vulcănescu I mentioned above.

If my hypotheses can be sustained, the Romanian nationalism in the first half of the thirties will be interpreted in another way than the standard works on nationalism allowed us to do so far. There was, I would say, a non-politic, or a post-political way of thinking nationalism in those years, which, in contradistinction to other expressions of nationalism in that time, still deserves our attention and can still inspire us. This proves my second and third point of criticism I mentioned above on the theoretical model discussed in this paper: nationalism is still alive not only in a negative but also in a positive way. On the other hand, the ability of nationalism to adapt itself to new circumstances can, and should be also seen in the negative way it was to develop in the second half of the thirties. The post-political nationalism of Eliade and of other *Criterion* members, but not of Vulcănescu, was to be engulfed by the huge waves of the very rightist nationalism it tried first to ignore.

Some nationalists were to fall back in ethnic intolerance instead of looking for new ways of constructing the nation. This is, however, a more general phenomenon: "In many ways, ethnicity has become a residual category for people to fall back on when other projects and loyalties are found wanting", observe John Hutchinson and Anthony D. Smith, Eds., 1996, p. 13, referring to similar remarks by Hobsbawm and Giddens. This recurrent aspect of the ethnicity, which I mentioned in my fourth criticism on the model above, is still a problem for some Romanians today. As some recent political developments show, many leading intellectuals try again to reflect on how to construct the Romanian nation although some politicians, and their supporters, are rather inclined to fall back on ethnic intolerance. Nationalism, in all the meanings of the word, seems to be irrepressible.

Une nouvelle identité pour une nouvelle Afrique Noire

SIMONA CORLAN-IOAN

La présente étude propose une analyse des éléments par lesquels s'articulent les nouvelles constructions identitaires pour l'Afrique noire. Dans le cas de l'espace sud-saharien, on se trouve devant une mise en œuvre extrême, artificielle, du concept européen de nation qui reflète non seulement une crise du national et de ses paradigmes, mais aussi une crise de l'éthnicité et du tribalisme. Au XIX^e siècle, les grandes puissances européennes ont tracé des frontières à l'intérieur de l'Afrique, le crayon sur la carte, sans respecter, le plus souvent, les frontières précédentes ni les traditions des indigènes. Après la décolonisation, il résulta une constellation d'États nationaux, privée d'un vrai fondement d'existence. Les réalités tribales subsistaient sous les structures qui couvraient l'ensemble et l'homogénéisation de cette mosaïque s'avérera difficile à accomplir¹. Cette réalité a été bien traduite par Léopold Sédar Senghor en 1966 :

« En Afrique Occidentale, la Patrie, c'est le pays malinké, le pays sonrhail, le mossi, le baoulé, le fon. La Nation, si elle rassemble les patries, c'est pour les transcender. Elle n'est pas, comme la Patrie, déterminations naturelles, donc expression du milieu, mais volonté de construction, mieux :

¹ Lucian Boia, *Două secole de mitologie națională (Deux siècles de mythologie nationale)*, Humanitas, Bucarest, 1999, p. 86.

de reconstruction. Mais, pour qu'elle atteigne son objet, la Nation doit animer de sa foi, par-delà les patries, tous les membres, tous les individus². »

Entre 1945-1965, période d'intense créativité et de construction idéologique, on essaya de trouver des réponses aux problèmes que la proclamation de l'indépendance de ces États aurait pu engendrer. Pour le mouvement au-delà des limites du continent, Paris sera l'un des centres coagulants d'une importante élite qui comprenait des intellectuels et des artistes noirs américains, des jeunes européens venus sur le continent pour faire des études universitaires, des professeurs et beaucoup d'immigrants. Après 1946, des parlementaires de toutes les colonies africaines vont aussi s'installer dans la capitale de la France, d'où l'entrelacement des discours intellectuel et politique dans les constructions identitaires qui allaient répondre aux futures réalités. Dans ce contexte s'est constituée, autour du sénégalais Alioume Diop, *La Société Africaine de Culture* qui va éditer la revue *Présence Africaine*, important moyen de promotion des valeurs de la culture noire, réunissant jusqu'à présent dans ses pages (autant que les éditions au même nom) des chercheurs blancs et noirs du monde entier. On va y promouvoir dès les premiers numéros les idéaux panafricains bien délimités de ceux du pannégrisme³. Les idéaux nationaux sont vivement soutenus à côté des idées d'une unité du continent africain. L'exemple choisi cette fois-ci ne vient pas de l'Europe, mais de l'Afrique noire. Au Congo belge, au cours des années des préparatifs pour l'indépendance, on parlait d'une société

² Apud. Elikia M'Bokolo, *Afrique Noire. Histoire et Civilisation*, tome II, Paris, 1992, p. 488.

³ Le panafricanisme va insister sur l'idée de l'unité des valeurs sur tout le continent africain tandis que le pannégrisme va insister sur la solidarité de race.

nationale qui allait se constituer sur les fondements de l'ancienne société des clans. La nouvelle construction allait exprimer la synthèse du caractère et du tempérament africain avec ceux de la civilisation occidentale. En d'autres mots : une nation congolaise formée d'Africains et d'Européens, tous des citoyens congolais. L'une des voix les plus entendues de ce mouvement national intellectuel fut celle de Patrice Lumumba⁴.

Les solutions nationales et celles panafricaines regardant l'avenir des États indépendants se retrouvent également dans les programmes des partis politiques⁵. Par exemple, le parti *Tanganyika Africa National Union* (1954) soutient par son programme l'idée de l'unification d'une population très diverse, en s'appuyant sur le critère géographique et au-delà de tout clivage régional ou ethnique. Dans l'État national, le pouvoir allait être détenu par les Noirs, mais les autres races allaient jouir du statut de citoyens à pleins droits. Dans la constitution de cette nation de toutes les races on invoque comme légitimation le critère historique, aussi bien que celui géographique. Ainsi, l'empire swahili du XIX^e siècle devient le fondement de l'État national indépendant et la langue swahili, la langue commune de tous ses citoyens. « La carte » du national, mais aussi de l'ethnicité, sera jouée au Congo belge par le parti ABAKO, fondé en 1950. Son « histoire » a commencé comme une « lutte » pour la promotion de la langue *kongo*, considérée comme menacée par la langue *lingala*, la langue du commerce fluvial. Les références historiques n'ont pas tardé à apparaître et on faisait de plus en plus souvent référence à l'ancien royaume du Congo, un âge d'or de cet espace, dont

⁴ L'orientation idéologique de Patrice Lumumba allait changer après 1958, lorsqu'il a participé à Acca à *All-African People's Conference*, inclinant au radicalisme politique et au panafricanisme.

⁵ Pour plus de détails regardant les mouvements politiques nationaux et panafricains: Elikia M'Bokolo, *op. cit.*, p. 458-483.

la splendeur culturelle, l'unité administrative et la cohésion sociale devaient renaître. Pendant cette période de recherches identitaires, ABAKO a été un cas intéressant, n'étant pas un produit de référence ethnique, mais produisant cette référence. Les références ethniques sont présentes dans beaucoup de programmes des partis politiques et dans le discours intellectuel, et, d'une certaine manière, le colonialisme en est responsable, contribuant directement et indirectement à l'émergence de ces références. Les découpages des territoires, la réaction contre la mondialisation, la recherche de nouveaux repères expliquent les tentatives de se replier sur les éléments ethniques saisissables dans les discours politiques et intellectuels promus dans la première moitié du XX^e siècle.

Les programmes *Parti du Regroupement Africain*, *Parti de la Fédération Africaine*, *Panafrikan Freedom Movement* ou *Rassemblement Démocratique Africain* peuvent représenter des exemples du processus d'articulation sur le plan politique des idéaux de l'unité du continent. Mais le programme du parti *Rassemblement Démocratique Africain* a un élément de spécificité. La vocation panafricaine est nettement affirmée dès la circulaire émise par *Le Comité de Coordination du R. D. A.*, le 26 février 1947 :

« Le Rassemblement n'est, ne peut être la section d'aucun parti métropolitain. C'est une organisation africaine, adaptée aux conditions africaines, dirigée par des Africains, au service de l'Afrique Noire⁶. »

En fait, le parti va promouvoir l'unité africaine seulement dans la lignée française, les dialogues avec les homologues des colonies britanniques ou belges étant presque inexistantes.

⁶ *Ibid.*, p. 476.

Après l'accession à l'indépendance, quelques uns des projets envisagés dans les années qui l'ont précédée ont vu le jour grâce à des regroupements sur des critères ethniques, nationaux ou géographiques⁷. Mais les formules proposées se sont heurtées à toutes sortes de problèmes au cours du processus d'édification : la recherche de symboles nationaux, des noms pour les États ou les fédérations et des formules pour légitimer le pouvoir, le changement de l'opposition de la population envers l'autorité et l'administration (opposition qui avait été dirigée auparavant contre les maîtres coloniaux) en une attitude positive, constructive. Beaucoup de formules concrétisées du point de vue politique ont échoué⁸, beaucoup de ceux qui avaient été les partisans des régimes constitutionnels et démocratiques allaient opter par la suite pour le monopartidisme considéré maintes fois comme unique formule viable dans la gestion et le maintien de la cohésion. Plusieurs voix se sont vite fait entendre (les *afro-pessimistes*), essayant d'expliquer ces échecs par un néocolonialisme, qui se fonderait sur le soutien de l'émiettement des anciens territoires coloniaux en États non-viables du point de vue économique, incapables de se développer individuellement, et qui seront obligés de faire appel aux anciennes puissances coloniales qui leur assureraient une stabilité économique et la sécurité. Les

⁷ L'unification des deux Somalies, l'union de Tanganyika et de Zanzibar sur « les fondements » de l'empire swahili au XIX^e siècle, l'union des deux Camérout (Etat qui avait compris non seulement des populations sur le principe des origines communes, mais aussi celles qui ont vécu sur ce territoire dans la période coloniale), *Fédération du Mali*, *Communauté des États Africains Indépendants* et les exemples pourraient continuer.

⁸ Guédel Ndiaye dans l'ouvrage *L'Échec de la Fédération du Mali*, Dakar, Abidjan, Lomé, 1980, essaie d'expliquer pourquoi la fédération a été un échec, malgré les affinités historiques sénégal-soudanaises.

problèmes identitaires se sont perpétués après la proclamation de l'indépendance dans l'Afrique sud-saharienne et se sont transformés les dernières années dans des problèmes exigeant des solutions rapides, dans des thèmes de recherche qui réunissent, dans des centres spécialisés du monde entier, des chercheurs de toutes les races et les ethnies.

La reconstruction identitaire dans l'Afrique noire est plurielle autant dans ses sources que dans ses ambitions. Une déconstruction des discours identitaires (panafricains, nationaux ou ethniques, produits soit par des intellectuels du continent ou de la diaspora, impliqués ou non politiquement, soit par les programmes des partis politiques) peut être réalisée à l'aide de diverses méthodes. « La clé » de lecture de ces discours, proposée par notre étude, est celle de l'imaginaire. Les méthodes utilisées sont spécifiques aux mentalités et à l'imaginaire, et relèvent du comparatisme, de l'herméneutique et de la sémiotique. Une reconstruction basée sur les faits, événementielle, de l'histoire de chaque partie de l'Afrique noire est très importante à ce point, tout comme la compréhension de diverses modalités d'imaginer, de croire, de reconstruire dans ce monde qui se considère comme étant devant un nouveau commencement, nécessitant de nouveaux repères, de nouvelles « croyances »⁹ politiques, de nouvelles valeurs et symboles. Chacun des éléments qui entrent dans les compositions identitaires africaines – le physique, l'espace, le système de valeurs, les techniques d'expression, une certaine

⁹ Le concept a été pris de l'ouvrage de Gustave Le Bon, *Les opinions et les croyances*, Bucarest, 1995. L'auteur justifie l'option pour ce concept montrant que les croyances politiques aussi bien que celles religieuses ont des fondements psychologiques identiques, naissent et se propagent de la même manière, celle de l'apostolat, par la conversion de la communauté à la nouvelle croyance.

conception sur les institutions, l'histoire¹⁰ –, considérés comme définitoires pour l'Afrique d'avant la colonisation et qui doivent être réinvestis, valent des analyses détaillées. Dans la présente étude, nous insisterons seulement sur le rôle joué par l'histoire dans le processus de redéfinition.

La nouvelle identité exigeait comme fondement un ensemble de mythes¹¹. On invoqua alors l'histoire afin de soutenir la nouvelle création identitaire. Certainement, on peut justifier beaucoup de choses par l'histoire, mais, dans ce cas, le recours à l'histoire doit être également envisagé comme un impératif rendant visible un complexe né il y a longtemps, des accusations des européens que ce continent serait privé d'histoire par le seul fait qu'il ne dispose pas de documents écrits. Dans ce cas, une investigation de l'histoire des divers états nationaux n'a pas été réduite uniquement à une série de questions visant des paliers politiques, économiques, sociaux ou culturels, mais elle a suscité une série de controverses, devenues de plus en plus violentes, et de vives manifestations autour du concept de l'autochtone ou partant d'arguments par lesquels on soutenait les concepts d'*identité* ou de *citoyen*. Ceux qui se sont proposé de construire une identité pour les États nationaux cherchent des éléments qui pourraient établir une continuité des structures historiques anciennes. Ainsi, l'histoire de l'État fédéral du Mali (Fédération du Mali), constitué en 1959, allait se confondre à celle de l'empire dont il avait

¹⁰ Ce sont les composants de l'identité collective analysés comme en interaction dans l'étude du professeur Milebamane Mia-Musunda, « Le viol de l'identité négro-africaine », in *Présence africaine*, 98/1976, p. 9-10.

¹¹ J'utiliserai au parcours de cet exposé le concept de *mythe fondateur* qui me paraît, dans ce contexte, préférable à celui de *mythe des origines*, aux plus larges significations.

pris le nom et qui, au XIV^e siècle, au temps du souverain Moussa, avait atteint son apogée politique et culturel¹².

Modibo Keita, s'adressant aux députés soudanais, en 1960, disait :

« Vous venez de donner naissance à une Nation, la Fédération du Mali. Vous venez de ressusciter le Mali des XII^e et XV^e siècles, témoignage de la puissance d'organisation de l'homme noir ¹³ ».

Le choix du nom du nouvel État est également éloquent pour la tentative de fondement historique. Les dirigeants politiques se sont justifiés à l'époque en affirmant que, porteur de ce nom, le nouvel État rappellera toujours au monde le passé glorieux d'un authentique empire noir dont la gloire avait dépassé les frontières du monde africain¹⁴. Les deux leaders politiques des deux États entrés dans la fédération, le Soudan et le Sénégal, Modibo Keita et Léopold Sédar Senghor, invoquaient dans leurs discours non seulement le critère historique mais encore celui linguistique. Les divers dialectes parlés dans cet espace auraient un rapport les uns avec les autres, pouvant être classés dans deux groupes linguistiques : sénégal-guinéen et nigéro-sénégalais. En plus, les intellectuels sénégalais et soudanais sont francophones, ce qui assurerait un lien incontestable. Le critère historique dans la construction identitaire malienne restera très important, dépassant de

¹² Au XV^e siècle on prétendait que l'empire du Mali comprenait le Sénégal, la Gambie, la Mauritanie du Sud, une grande partie du Soudan, la Guinée inférieure, avec des enclaves dans la Côte-d'Ivoire, dans la zone du Niger et la Haute-Volta. Mais on doit préciser que l'historiographie actuelle n'est pas capable de rendre avec exactitude les frontières de l'empire dans sa période de gloire.

¹³ *Apud*. Guédel Ndiaye, *Œuvre citée*, p. 13.

¹⁴ *Ibidem*.

beaucoup les années d'effervescence qui ont suivi l'obtention de l'indépendance. L'empire du Mali, considéré l'ancêtre de l'actuel État, est présenté par Guimbala Diakite, dans son ouvrage *Du Felou au lac Debo. Un peuple, une nation : le Mali* (1990), comme un territoire bien organisé du point de vue administratif, ayant une cohésion ethnique et représentant une civilisation évoluée et originale. La prémisse de la démonstration, aussi bien que sa conclusion sont faciles à deviner :

« C'est de cette unité populaire qu'est issu le Mali moderne : un peuple, un But, une foi¹⁵. »

La Côte-d'Or, au début colonie portugaise, ensuite britannique, indépendante depuis 1957, sous le nom de Ghana, se revendique de l'empire au même nom fondé au XI^e siècle. Le cas du Nigeria est également intéressant, car on y trouve trois grands groupes linguistiques concentrés au nord, à l'est et à l'ouest, mais on y parle plus de 200 langues des diverses tribus. Les historiens ont construit pour ce pays, avec beaucoup d'habileté, un passé capable de soutenir l'unité nationale actuelle. Cette histoire s'est articulée afin d'infirmes les points de vue des anciens maîtres coloniaux britanniques selon lesquels le Nigeria serait plutôt une construction. Ce qui est considéré représentatif pour l'articulation de l'idée de nation et de conscience nationale dans le cas de l'Afrique noire est synthétisé par Mamadou Dia :

« La référence commune aux mêmes sources historiques, l'appartenance à la même aire de civilisation traditionnelle,

¹⁵ Guimbala Diakite, *Du Felou au lac Debo. Un peuple, une nation : le Mali*, Publisud, 1990, p. 15.

n'est-ce pas là des éléments de rapprochement qui, sans supprimer la diversité de tempéraments, de psychologies territoriales et de techniques d'organisation, finissent par faire prévaloir l'idée d'une conscience nationale commune ?¹⁶ »

Après la déclaration d'indépendance des États africains, la première génération d'intellectuels ayant étudié en Europe pose le problème de la construction d'une nouvelle identité pour toute l'Afrique. Et de nouveau, c'est l'histoire qui est invoquée pour soutenir l'édifice. L'idée d'une nouvelle identité pour toute l'Afrique noire sera promue comme programme par trois écoles : *Dakar (Sénégal)*, *Ibadan (Nigeria)* et *Dar es Salam (Tanzanie)*. L'argument invoqué le plus souvent par les représentants de ces écoles est celui d'une nouvelle manière d'écrire l'histoire qui pourrait redonner à la réalité africaine sa cohérence perdue, dans une logique du fragmentaire. Selon cette formule historiographique, seule mission l'historien serait de sélectionner les événements mémorables, d'identifier les lieux de mémoire et les formes de manifestation de l'identité collective. Les concepts de tribu, ethnies, ethnicité, État-nation sont abandonnés sous le prétexte d'avoir été utilisés par « l'historiographie impérialiste » afin de démontrer que pendant la période coloniale a eu lieu un processus d'intégration des diverses sous-régions de l'Afrique dans les formules politiques, sociales et institutionnelles proposées par les Européens. On a reproché à ceux qui écrivaient une histoire en interdépendance avec celle européenne qu'ils imposeraient aux sociétés postcoloniales de s'inscrire dans un passé emprunté, où leur propre mémoire n'a pas de place et qu'ils assimileraient des formules

¹⁶ Mamadou Dia, *Nations africaines et solidarité mondiale*, Paris, PUF, 1960, p. 180.

méthodologiques des historiographies de l'Europe occidentale inapplicables au cas africain¹⁷.

Cheik Anta Diop (1923-1986) est le plus important nom auquel sont liés les efforts de définition d'une identité africaine collective. Il a proposé la vision panafricaine, où l'historicité sert de point de départ pour l'argumentation. Une analyse de la thématique abordée dans ses principales études nous conduit à la compréhension des éléments constitutifs de cette nouvelle construction identitaire. Dans son ouvrage *Antériorité des civilisations nègres* (1967), Diop soutenait, s'appuyant sur des arguments archéologiques que le premier homme sur la terre aurait été un Noir et que toute l'évolution de l'homme doit être liée à cette évidence. Dans *L'Unité Culturelle de l'Afrique Noire* (1959), en traçant les contours culturels du monde blanc et de celui noir, il affirme que le système du matriarcat a été sans doute une création africaine. *Nations nègres et culture* (1955), son ouvrage le plus cité, est un plaidoyer des origines négro-africaines de la civilisation égyptienne. Il allait ajouter à cette théorie d'autres arguments dans le volume *Parenté génétique en l'égyptien pharaonique et des langues négro-africaines* (1977). Avec *L'Afrique noire précoloniale* (1960), Cheik Anta Diop a voulu établir une relation entre l'Égypte antique et les royaumes africains ruinés par la colonisation. On trouve ici l'idée de l'existence de fondements économiques et culturels d'un État fédéral en Afrique noire. Cheik Anta Diop établit par ses théories la primordialité de la civilisation africaine dans le monde, une civilisation dont la régénération devrait forcément passer par la consolidation d'un « État fédéral africain ».

¹⁷ Catherine Coquery-Vidrovitch, « Présence africaine: History and Historians of Africa » in V.Y. Mudimbe (ed.), *The Surreptitious Speech. Présence Africaine and the Politics of Otherness, 1947-1987*, Chicago, the University of Chicago Press, 1992, p. 59-94.

Toute l'œuvre de Cheikh Anta Diop est manifestement construite dans la perspective d'une nouvelle analyse du passé du continent et il ne se laisse pas décontenancé par l'absence de sources africaines. Selon ses thèses, l'Égypte des pharaons, la Phénicie, la Carthage, l'Arabie ancienne ont toutes été noires. Le judaïsme, le christianisme, l'islam seraient implicitement, d'après cette théorie, d'origine noire. Et, en poursuivant la généralisation, la conclusion serait tout aussi tranchante que difficile à accepter : ce sont les Noirs qui ont créé la civilisation. Ils sont les premiers à avoir inventé les mathématiques, l'astronomie, le calendrier, les sciences en général, les arts, la religion, l'agriculture, l'organisation sociale, la médecine, l'écriture, les techniques, l'architecture... Et, en affirmant cela, Cheikh Anta Diop considère qu'il agit dans le respect strict de la vérité que personne, à présent, ne pourrait nier avec des arguments valables¹⁸.

L'insistance sur une homogénéité culturelle témoignée par l'histoire fait que le moment colonial devient une parenthèse insignifiante dans le cheminement continu d'action politique et culturelle. C'est ainsi que s'imposait une délimitation déclarée de l'historiographie européenne. Pour la justifier, on invoqua le manque de respect envers les réalités africaines et la mise en ombre des valeurs véritables de la civilisation de l'Afrique noire. On a poussé les exagérations nationalistes, en tant que réactions aux interprétations européennes du passé de l'Afrique, jusqu'au refus d'aborder l'histoire de l'Afrique noire dans la perspective de ses contacts avec l'Europe. La période coloniale allait être perçue comme un temps où la civilisation africaine a été menacée en permanence, sans la moindre influence réciproque, une parenthèse entre un passé éblouissant et un présent qui devrait être à la mesure du premier.

¹⁸ C.A. Diop, *Nations nègres et culture*, Paris, 1954, p. 27.

L'accent mis sur un passé commun à tout le continent africain implique également une construction géographique unitaire. C'est ainsi que naissait la théorie selon laquelle l'Afrique a toujours été une unité, la délimitation entre l'Afrique du Nord et l'Afrique du Sud n'ayant d'autres justifications que celles des anciennes représentations venant de l'espace européen – une Afrique sectionnée par le désert du Sahara, considéré jusqu'au milieu du XIX^e siècle comme infranchissable. Ni la distinction réalisée en fonction de la couleur de la peau des habitants, l'Afrique blanche et l'Afrique noire, n'a eu un sort meilleur, cette fois-ci la contestation se fondant sur l'injustice de la délimitation selon des principes raciaux. Les délimitations qui respectent le principe religieux, naturel (l'Afrique des savanes, l'Afrique des forêts, l'Afrique du désert) ou ethnique (l'Afrique des diverses tribus) ont été à leur tour vivement contestées. Pour remplacer les anciennes distinctions, Cheikh Anta Diop (idée reprise par Boubacar Barry¹⁹ aussi) a proposé la théorie des espaces historiques homogènes (ou des régions historiques homogènes) qui devraient être « réassemblés » telles les pièces d'une mosaïque.

On ne peut pas analyser le discours de Cheik Anta Diop en ignorant son orientation politique. On doit mentionner tout d'abord le fait que ses théories ont été formulées en 1955 et nuancées en 1960 et 1970, étant donc imprégnées, dans une première phase, par l'esprit de la lutte pour l'indépendance et pour la culture et la civilisation africaine. Cheik Anta Diop a écrit en français, malgré le fait qu'il rejetât par ses travaux toute influence des colonisateurs sur la culture africaine, mais son choix devient compréhensible si on suit son argumentation. Il écrivait pour les Africains aliénés, mais aussi pour les

¹⁹ Pour les détails, voir Boubacar Barry, *Le Royaume du Waalo. Le Sénégal avant la conquête*, Karthala, Paris, 1985.

spécialistes. Pour ses lecteurs non-spécialistes, il prétend avoir simplifié et désacralisé la science, tandis que pour les scientifiques il a apporté des arguments conduisant à la refaite des arguments sur lesquels ils avaient fondé de fausses théories. La conviction que son discours est scientifique l'a fait accepter des confrontations auxquelles il a été provoqué par les revues scientifiques²⁰. A cause des aspirations identitaires qu'elles sont capables de mobiliser, beaucoup de ceux qui écrivent ou enseignent l'histoire avaient été séduits par les idées de C. A. Diop et, ils ont assimilé et politisé son discours en dépassant l'original, sans l'analyser de tous les points de vue. Cette assimilation d'idées exprime au mieux le besoin de refondement, lui aussi radical, et, utilisant une expression que C. A. Diop avait lancée et qui est toujours en vogue, le besoin d'une *Renaissance africaine*²¹.

A l'heure où Cheikh Anta Diop écrivait sur l'unité des Noirs de l'Afrique, dans le contexte de la restauration d'une conscience historique africaine, une unité dont les fondements historiques n'excluaient pas les minorités raciales du continent (y compris la minorité blanche), on publiait un autre ouvrage qui allait marquer le mouvement pour l'unité de l'Afrique noire. Il s'agit du livre de Kwame Nkrumah, *Africa Must Unite* (London, Heinemann, 1963)²². Jusqu'à sa publication, le panafricanisme pouvait être défini comme un mouvement pour l'unité de la race noire sur des fondements historiques, mais avec ce livre le thème de l'unité a été étendu au-delà de ces

²⁰ Une analyse détaillée du discours et des théories de C.A. Diop, in F.X. Fauvelle, *L'Afrique de Cheikh Anta Diop. Histoire et idéologie*, Karthala, Paris, 1996.

²¹ Les travaux de Cheikh Anta Diop ont fait l'objet de plusieurs analyses. L'une des plus pertinentes est le livre de François-Xavier Fauvelle, *L'Afrique de Cheikh Anta Diop*, Paris, Karthala, 1996.

²² La traduction française *L'Afrique doit s'unir*, Paris, Payot, 1964.

deux critères. Le projet devait comprendre la population du continent entier, victime du colonialisme, et il allait bientôt être investi politiquement. L'unité était ainsi envisagée pour l'Afrique arabo-berbère aussi, pour toutes les races, les religions et les cultures, le seul critère de cohérence étant le passé colonial commun. La formule politique proposée par Nkrumah, ayant comme modèle les États-Unis d'Amérique, était celle d'une fédération d'États et d'un gouvernement continental capable de redonner au continent sa grandeur d'autrefois. Cheikh Anta Diop avait aussi parlé de l'État fédéral de l'Afrique, mais il avait essayé d'établir des correspondances multiples entre l'histoire et la géographie du continent et la future construction fédérale. Dans le cas du projet proposé par Nkrumah les arguments de l'unité sont principalement politiques et économiques²³.

Aujourd'hui, les idées de C. A. Diop sont en vogue parmi les chercheurs (et les jeunes africains en général) en Afrique, en Europe et en Amérique. Elles ont leur propre vie et plus d'une fois elles sont invoquées sans que personne se souvienne de celui qui les a promues. Les points de vue qui avaient soutenu, dans les années suivant à la décolonisation, la nécessité de l'élaboration d'une nouvelle identité pour tout l'espace africain font, à partir des années '80, partie de la construction afrocentriste²⁴.

²³ Une comparaison entre le projet d'unité proposé par Cheikh Anta Diop et celui proposé par Kwame Nkrumah, in Robert Mpondo, « Kwame Nkrumah – Cheikh Anta Diop : deux hommes, deux États » *Afrique 2000*, 18/1994.

²⁴ L'ouvrage le plus récent publié dans l'espace français et qui analyse diverses études écrites dans une perspective afrocentriste est *Afrocentrismes. L'histoire des Africains entre Egypte et Amérique*, (dir.) F.X. Fauvelle, J.P. Chrétien, C.H. Perrot, Paris, Karthala, 2000.

« Le premier homme est né en Afrique.

Eve a été noire.

La première civilisation du monde a été d'origine africaine.

La civilisation égyptienne a été une création des Noirs.

Les langues africaines ont une souche commune dans la langue égyptienne.

Les Africains ont découvert l'Amérique bien avant Colomb.

La période coloniale ne fut qu'une parenthèse dans l'histoire du continent qui doit être oubliée ».

Ce sont des problèmes qui, dans les centres de recherche sur l'histoire de l'Afrique du continent, de l'Europe et de l'Amérique, opposent les chercheurs considérés traditionalistes, et qui répondent en nuancant autant que possible, à ceux qui se déclarent les représentants d'une vision « novatrice », « décolonisatrice » de l'histoire de l'Afrique. En partant de la déclaration que toute l'histoire de l'Afrique a été le produit d'une longue tradition qui a placé l'Europe au centre du discours, les afrocentristes apportent un changement de perspective ; l'histoire sera écrite cette fois-ci en partant de l'Afrique. Le changement est légitimé par l'affirmation, dans la plus pure manière relativiste, que l'histoire est au bout de compte un domaine des probabilités et non des certitudes et que, dans ce cas, le jeu peut toujours changer d'acteurs.

Les idées afrocentristes sont nées pour servir à une lutte, lutte pour la renaissance de l'Afrique, une renaissance culturelle d'abord, et seulement par la suite économique et politique. Une lutte pour attirer l'attention sur l'apport de la civilisation africaine. Jusqu'il y a quelques années, les idées afrocentristes ont été marginales, mais avec la parution des synthèses sur l'histoire de l'Afrique, où ces idées se retrouvent, et avec leur entrée dans l'attention des cercles spécialisés, la situation a

changé. Les débats actuels sur l'identité collective africaine et sur l'antériorité de la civilisation noire n'opposent pas des chercheurs blancs et des chercheurs noirs. Le discours identitaire panafricain et afrocentriste a trouvé son public surtout en Afrique, mais beaucoup d'afrocentristes sont blancs et beaucoup d'universitaires noirs s'opposent à ces mythes²⁵.

L'histoire a servi des manières très différentes de reconstruire l'identité dans l'Afrique noire. La tâche de ceux qui se sont engagés à écrire l'histoire du continent ou des diverses régions ou États a été (et l'est) complexe et difficile, se trouvant entre les exigences politiques et d'État, celles de la mémoire des communautés et des groupes ethniques et celles des pratiques historiographiques occidentales. Chaque groupe ethnique apporte ses propres mythes et légendes, ses propres régimes de vérité et son propre ordre de discours, difficiles à agencer aux méthodologies occidentales de travail et respectant les exigences politiques et idéologiques des États nationaux encore vivants. Des histoires de toute l'Afrique, qui diffèrent parfois par la manière d'analyser les éléments considérés comme essentiels à la cohérence de l'ensemble, coexistent avec des histoires écrites pour justifier le national et l'éthnique et, maintes fois, un événement ou un fait historique se retrouve identique, mais différemment instrumenté dans des cas, à leur tour, différents.

²⁵ F. X. Fauvelle essaie une définition de l'afrocentrisme dans l'article « Qu'est-ce que l'afrocentrisme ? », *Les Temps modernes*, vol. 53, n° 600, 1998.

III: The Humanistic Disciplines and the National Discourse

Nation-Building and the Archaeological Record¹

PHILIP L. KOHL

Nationalism requires the elaboration of a real or invented remote past. This paper will discuss specific examples of the use of the remote past from the former Soviet Union, particularly from southern Russia and the Caucasus region. It illustrates how archaeological data have been manipulated for nationalist purposes and how they have been instrumental in stoking antagonisms among ethnic groups, some of which, unfortunately, have led to armed violence. It begins by reviewing the historical relationship between archaeology and nationalism or nation-building politics. Contrastive conceptions of nationality and ethnicity are presented, and it is argued that adoption of modern constructivist perspectives are incompatible with attempting to identify ethnic/national groups solely on the basis of archaeological evidence. After its presentation of examples from the former Soviet Union, it considers peculiar features of the archaeological record and the ways in which the discipline is dependent upon the state for support and, correspondingly, how it is peculiarly susceptible to political manipulation for nation-building purposes. It concludes with a brief consideration of the professional and ethical responsibilities of archaeologists

¹ An earlier partial version of this paper appeared in *Balkan-Pontic Studies*, no. 5 (Kohl 1998).

confronted with unprovable nationalist interpretations of the archaeological record.

I. Archaeology and Nationalism: Historical Roots and Occurrences

The first point to emphasize is that the practice of archaeology always has a political dimension and that a relationship between archaeology and nationalism and the construction of national identities can be traced throughout this world of nation-states in which we all live. This relationship can be more intense and direct in certain countries, less so in others. The different forms the relationship assumes in different countries can be ascertained and understood for historically specific reasons. Thus, to take an obvious example from the New World, the use of archaeology for nation-building purposes in Argentina or the United States, countries largely composed of immigrants from the Old World, differs substantially from its use in countries, like Mexico and Peru, with their large indigenous and *mestizo* populations. It can be argued also from a historical perspective that the relationship between nationalism and archaeology has been so intimate and close that it has been assumed to be natural and remained largely unquestioned in the archaeological literature until quite recently.

Archaeology developed as a systematic discipline during the 19th century, and its growth can largely be understood as the result of three formative influences. The first formative influence in the development of archaeology was the rebirth of interest in Classical antiquities and then in the historical events recorded in the Bible. During the 18th and 19th centuries, these interests were further stimulated by European imperial expansion into the lands of the Ottoman Empire and beyond.

The second major formative influence was the emergence of the disciplines of geology and biology in the late 18th and early 19th centuries and particularly the acceptance of evolutionary thought, culminating, of course, in the publication of Darwin's *Origin of the Species* in 1859. Chronological horizons similarly were broadened with the discovery and classification of extinct forms of life and the development of paleontology, which also occurred during the first half of the 19th century. Gradually the concept of prehistory, the reconstruction of a long past prior to the existence of written documents through the analysis of material remains, was accepted.

The final major influence on the development of archaeology was the search for and celebration of national identity that coincided with the development of modern nation-states. So-called antiquarians had long observed and speculated over the major standing physical monuments within their native lands. As chronological horizons broadened, as methods for recording and analyzing material remains improved, and as modern nation-states emerged and attachments to one's country became more tangible and concrete, these monuments were increasingly seen as the products of their own ancestors. National roots and origins could be traced through the discovery and interpretation of the material remains found on one's native soil. Nations not only had a history that extended back for centuries or a few millennia at most, but also a prehistory that extended back or could be interpreted as extending back almost indefinitely into time immemorial, providing a primordial attachment between a people and the land they occupied. Probably the most famous example of this process was the establishment of the Museum of Northern Antiquities that opened in Copenhagen in 1819 under the direction of C.J. Thomsen, who had organized its materials under his recently devised Three Age system of successive Stone, Bronze, and

Iron periods. Denmark had suffered setbacks in the Napoleonic Wars, and the precocious development of Danish prehistory during the early and mid- 19th century must be understood against this backdrop of territorial loss and cultural retrenchment.

Each emergent nation-state had to construct its own national identity that required the active rediscovery, inventing, or even forgetting and misremembering of one's past. Unfortunately, there is no time here to trace these constructions in any detail. Suffice it to note that the practice of archaeology and the institutional forms it acquired differed from state to state in part because each state had its own specific history and time of national consolidation. The nationalist significance accorded to archaeological data also varied from country to country for different reasons, including the availability of historical records and the relative weighting of historical to archaeological sources, and the empirical contents of those records. Archaeology's relationship to the state could take the relatively innocuous and necessary form of the detailed compilation of the prehistoric and early historic sequence for a region or an entire nation.

The introduction of the archaeological culture concept at the end of the 19th century, which was developed by G. Kossinna and later refined by V.G. Childe, took the ethnographer's concept of *culture* and applied it to past physical remains; things that looked alike and seemed to exist within relatively restricted spatial and temporal horizons were lumped together and defined as belonging to the same archaeological culture, implicitly, if not always explicitly, analogous to the ethnographer's culture. The concept was dangerously simplifying for it overlooked the obvious facts that different peoples can have similar physical remains or material cultures, and that the same group can possess different physical remains,

depending upon such factors as diversity within the group or the different functions performed by the materials in question (e.g., fortresses differ from monasteries not because they are necessarily occupied by different peoples, but because of the different primary activities performed within them). Nevertheless, the archaeological culture concept is still used today as the basic means for ordering the material record and for reconstructing the prehistoric past. Its uncritical use paves the way for nationalist interpretations in which specific archaeological cultures are unproblematically seen as ancestral to contemporary ethnic or national groups.

This very common procedure accepts a static primordial or essentialist conception of ethnicity/nationality and can even be promoted by explicit state policies. The case of Soviet archaeology and its use of ethnogenesis, the formation of *ethnoi*, is instructive in this respect.

The officially sanctioned Soviet conception of an *ethnos* explicitly adopted a primordialist or essentialist conception of ethnicity; i.e., attachment to an ethnic group was based on supposedly objective, relatively fixed criteria, such as language, racial group, dress, house forms, cuisine, and other cultural traditions or time-honored ways of doing things. This view sharply contrasts with the more situational and relational conception of ethnic identity favored today by most Western anthropologists and historians. From this latter perspective, a group is a distinct *ethnos* that considers itself such and is considered such by other groups. This attribute of categorization, particularly self-categorization, is most important, a feature for which there is no necessary material culture correlate.

The Soviet *ethnos* and the classic concept of an archaeological culture resemble one another, and both contrast sharply with more modern views of ethnicity and nationality.

These latter insist that ethnic groups are malleable and constantly changing as the historical situation in which they exist unfolds; ethnicity, like culture, is never made, but is always “in the making” or, perhaps, if times are tough “in the unmaking” or “in the disappearing”. Ethnicity and nationality are conceived similarly in that they are socially constructed phenomena in which traditions are invented and consciously manipulated for political, economic, and social reasons. Ethnicity is a more universal form of collective group identity with a past that may extend back to earlier historic times, indeed, perhaps, into the mists of prehistory, but it can never be securely traced on the basis of archaeological evidence alone. An archaeology of ethnicity, in short, is an impossible undertaking if one accepts this constructivist perspective on ethnic and national identity, while it is a relatively straightforward exercise if one adopts the Soviet concept of *ethnos* or if one uncritically equates archaeological cultures with living or past ethnic groups.

A related concept, which became central to the practice of Soviet ethnology, archaeology, and physical anthropology from the mid-1930s on, is ethnogenesis or the historical formation of peoples. The determination of ethnogenesis became one of the central tasks of Soviet archaeology when the discipline switched from a Marxist-inspired internationalism (or, perhaps, politically motivated universalism) to one concerned principally with the ethnogenetic history of the early Slavs; i.e., when Great Russian chauvinism and the build-up to the Great Patriotic War replaced this internationalism (Shnirelman 1995: 129-132). Ironically, the effect of this transformation was to have every ethnicity/nationality alike, Russian and non-Russian, engaged in this ethnogenetic mandate or search for its origins. Peoples wanted to determine when they came into being and what they could authentically claim was their original homeland.

Competition over the remote past was fueled by the ethnogenetic imperative, and this task was intimately tied to the very structure of the Soviet multi-ethnic federal state. Administrative units (Republics and Autonomous Republics, Provinces, and Regions) were named for specific ethnic groups, although they always contained more than a single *ethnos* and in many there was no ethnic majority. It was an easy and logical step to transform the precisely defined borders of these ethno-administrative units into the national territory or homeland of the eponymous *ethnos*. This process, in turn, could be legitimized through the selective ethnic interpretation of the archaeological record, reifying the political unit by according it great antiquity. In Ronald Suny's striking phrase (1993: 87), the Soviet Union became the great "incubator of new nations", a source for many of the conflicts that have arisen since the state self-destructed.

Theoretically, the use of the concept of ethnogenesis is linked directly to one's concept of the *ethnos*: something durable and well-nigh permanent, as in the Soviet perspective, or something constantly changing, as favored by most Western scholars. For the former, the determination of origins is the critical question. When did the ethnic group, conceived as a little preformed homunculus already possessing all the essentially defined characteristics of the given *ethnos*, come into being – during the Bronze Age, the Iron Age, with the collapse of Classical Antiquity and the ensuing Great Migrations, or after the conquests of Timur or Chingghis Khan? It is perceived as a straightforward historical question with an ascertainable answer to be provided by the archaeologist's spade or by some long-overlooked or recently discovered historical document.

For the Western scholar, the problem is much more complex, indeed essentially unsolvable. Ethnogenesis is only

a relatively minor matter associated with the beginnings or initial formation of a given ethnic group; more significant and more complex are the changes that group will experience over time or its ethnomorphosis. These changes may – though do not necessarily – lead to the appearance of new ethnic groups through processes of assimilation and/or fundamental change or disappearance through various natural or human-induced processes, such as genocide. Even an ethnic group that exhibits considerable continuity and stability over long periods of historical time will nevertheless change in fundamental ways; thus, for example, pre-Christian Armenia of the Iron Age differs from Christian Armenia of the Middle Ages and from the newly formed Republic of Armenia today (Kohl 1996).

Obviously, both perspectives have some degree of merit: continuities, as well as changes, can be documented for this Armenian experience or for many, relatively long-lived ethnic groups. Cultural traditions cannot be fabricated out of whole cloth; there are real limits to the inventions of tradition. As E. Hobsbawm (1992) argues, states or nationalist politicians may, in fact, make nations, but they cannot totally make them up. It should be obvious that one could not have constructed mid-to-late 19th century Italians out of the Chinese or New Guinean cultural traditions. Here it is useful to distinguish between strict and contextual constructivism. The former denies any constraints imposed by past or current realities and quickly devolves into the hopelessly relativist morass of some post-modern criticisms. Contextual constructivism, the theory advocated here, on the other hand, accepts the fact that social phenomena are continuously constructed and manipulated for historically ascertainable reasons, but it does not deny an external world, a partially apprehensible objective reality, that cannot totally be reduced to invention or social construction. Representations or constructed cultural perceptions are real,

but reality encompasses more than representations and exists independently from them.

II. Archaeology and Nationalism in the Northern and Southern Caucasus

Let us now turn to how the ethnogenetic mandate in Soviet archaeology plays itself out today in the post-Soviet space of the Caucasus where the three newly recognized nations of Georgia, Armenia, and Azerbaijan exist alongside aspirant but still unsuccessful nationalities, like the Chechens, and other acutely self-conscious ethnic groups. The most egregious abuses of the remote past in the Caucasus have been associated with the political imperative to be sovereign, to rule over increasingly homogeneous, well-demarcated areas that have been ethnically cleansed of other claimants to these lands. The redefinition of the political geography of this former part of the Soviet Union is the central issue defining most of the conflicts that have broken out during the past decade. As in most areas of the world, the political geography of the Caucasus is only partially based upon its physical or natural features. In terms of physical geography, the defining feature of the Caucasus as a culture area is, of course, the perpetually snow-capped Great Caucasian mountain range stretching c. 1200 km. northwest to southeast between the Black and Caspian Seas. Mountainous areas typically are characterized by considerable ethnic diversity, a feature for which the Caucasus is renowned. Ethnic diversity in the Caucasus, however, is not only or even primarily the product of physical geography, but rather of history and of the constant movements of peoples from the south or the ancient Near East and from the north off the Eurasian steppes into this beautiful land. The historical record extends back for nearly three millennia, and many ethnic groups maintain a plausible

historical consciousness – sometimes reinforced by early literacy – that stretches back for centuries, if not millennia.

While the exact borders of the Caucasus area are hard to define, particularly as the area imperceptibly merges with the ranges of the Little Caucasus Mountains and the Anatolian Plateau to the south, there is no debate that the Caucasus as a whole contains the greatest ethnic and today national diversity in the former Soviet Union. Most significantly, all these peoples are squeezed into a relatively restricted area. The fact that so many peoples live cheek-by-jowl next to one another goes a long way in explaining the recent rise of ethnic tensions and conflicts throughout the region. Caucasian peoples have both co-existed peacefully and fought with each other over the millennia. Ethnic enmities too should not be naturalized or essentialized but historically explained, and a partial explanation for the recent outbreak in ethnic tensions will attribute them to the conscious manipulation of the remote past by politicians, journalists, and even supposedly reputable scholars such as archaeologists.

K. Said's fascinating historical novel *Ali and Nino* contains a revealing, sadly ironic scene (2000: 41) that epitomizes one of the problems characteristic of Caucasian historical consciousness: it is 1914; the Great War to end all Wars is about to begin; and the action takes place in Karabagh. An Azeri properly reproaches an Armenian for claiming that the Christian Church in Shusha was five thousand years old. Nonplussed, the Armenian replies: "The Christian faith may be only two thousand years old in other countries. But to us, the people of Karabagh, the Saviour showed the light three thousand years before the others." Claims to the remote past beget other claims to the remote past, engendering ever more hyperbolic and implausible claims to land or to the cultural accomplishments of one's own people. One can refer to ethnic

competition over antiquity in the Caucasus, but one should not trivialize it, since these exaggerated claims often motivate people in their bloody conflicts with their neighbors.

Numerous recent examples of grossly implausible assertions about the past can be cited for both the northern and southern Caucasus (cf. Markovin 1990, translated into English in Balzer 1991; and Kohl and Tsitskhladze 1995). Very briefly, let me summarize some recent cases, which have been collected and devastatingly critiqued by Markovin (1994; all references to other studies can be found here): a Chechen journalist, A. Izmailov, attempts to link the Chechen/Vainakh people with ancient Pharaonic Egypt, while another, Yu. Khadzhiev, sees the Chechens as historically related to the ancient Etruscans of Italy and the Basques of northern Spain. More plausibly but still problematically, is Kh. Bakaev's genetic connection between the Chechens and the Hurrians/Urartians or Bronze and Iron Age peoples of Caucasian or east Anatolian origin, who are known both archaeologically and from ancient cuneiform sources. Here the direct link cannot be established, but the more generic relationship with peoples speaking a language of the northeast Nakh-Daghestani Caucasian group of languages is generally accepted. For northern Ossetia, which has now significantly been renamed Alaniya after the Alans, Markovin cites the work of V.L. Khamitsev who claims that Jesus Christ was an Ossetian or, at least spoke, Ossetian, and that this language spread throughout Europe all the way to the British Isles and continued to be spoken into the late Middle Ages, as it was the mother tongue of Frederick Barbarossa! According to Khamitsev, the area of Biblical Galilee was populated by ethnic Scythians, who are perceived unproblematically as ancestors of the Ossetians, and the Virgin Mary was a Scythian. Markovin (cf. also Chernykh 1995: 143) also critically scrutinizes the more "scholarly" writings of I.M.

Miziev who attempts to link the archaeologically defined mid-fourth to early third millennium B.C. Maikop culture of the northern Caucasus with the ancient Sumerians of Mesopotamia and then shows how the Sumerian language is historically related to his own Karachai-Balkar Turkic dialect.

Such claims appear to be so preposterous as not to require serious rebuttal, but easy dismissal is the wrong and irresponsible reaction. The past is both competed for and fought over in the Caucasus. As this is the case, pasts are constructed that often deviate sharply from more objective efforts at understanding an always incomplete and deficient early historical or archaeological record. Tendentious, chauvinist pasts must not be embraced as alternative accounts of an infinitely malleable past; rather, they should be resisted, since they are one of the important ingredients stoking the current flames of ethnic conflict in the Caucasus. The very widespread popularity of some of these problematic readings underscores the depth of the problem. Let me cite just one additional example. In 1995, G.A. Abduragimov published a book entitled *Kavkazkaya Albaniya – Lezgistan* that purportedly demonstrated that the ethnic ancestors of the Lezgin people can be traced back in an unbroken, continuous line to Chalcolithic and Bronze Age times. The story, embellished by the Lezgin translation of hitherto unpublished and published Caucasian Albanian texts, purports to provide the historical basis for an autonomous Lezgistan, a newly aspirant Caucasian nationality. This tendentious work was handsomely published at a time when more objective scholarly studies did not appear or were not produced in such an attractive, profusely illustrated fashion. Obviously, there are both markets for such publications and private individuals or sponsors with sufficient resources to underwrite them.

III. A Case Study: the Material Remains of Djavakheti, Ancestral Claims, State Policies and the Shortness of Human Experience and Memory

Ethnic competition in the Caucasus over the remote past takes certain predictable forms: preposterous land claims; dubious genetic links to famous ancient peoples; and a litany of cultural achievements that confirm the superiority of one given ethnic group over others. Needless to say, this competition seems all the more ludicrous when one adopts the more dynamic, historically sensitive conception of ethnicity argued for above. Another observation, consistent with the “contextual constructivist”, non-essentialist conception of ethnicity, is the fact that time too is relative and the remote, ancestral past can be fairly recent – even in the Caucasus. This point can be documented by consideration of the material remains of Djavakheti or southern Georgia, a contested area which today is populated overwhelmingly (up to 80%) by ethnic Armenians and in which there is currently an active separatist movement.

Travelling across the open volcanic landscape of Djavakheti, one observes dilapidated Georgian churches with Georgian inscriptions, some of which date back to the first millennium AD, standing alongside functioning Armenian churches that date to the nineteenth century. The famous Wardzhia cave monastery complex is located here. It contains one of the only surviving portraits of Queen Tamar, who ruled at the height of the Georgian medieval kingdom, and it is such an important symbol of Georgian nationality that it figured prominently on their new state currency – the *lari*. Despite the clear markers of an earlier Georgian *Christian* presence in the area, historical priority is still debated between the local minority Georgians and majority Armenians. The latter, who

came into this depopulated area after 1828 or after the signing of the Treaty of Turkmenchai that established the international borders between the Persian Qajar, Ottoman, and Russian empires, can still claim that the region was part of greater Armenia during the first century BC reign of Tigran the Great. Possibly so, though Tigran ruled over a multi-ethnic kingdom, and it is not clear what ethnicity occupied Djavakheti in classical times or, even earlier, during the Iron and Bronze Ages. We are only really certain of proper ethnic attribution when we find those Georgian churches with their Georgian inscriptions. Moreover as argued earlier (Kohl and Tsatskhelidze 1995: 161):

The ethnicity of the people who dominantly occupied this territory during Iron Age and Classical times.... is unknown, and even the hypothetical (and improbable) discovery someday of inscriptions proving that most peoples in the area then spoke an Indo-European, Proto-Armenian or Armenian-related language would not erase the Georgian historical claim to the area. This conclusion follows directly from the... ever-developing nature of cultures and the fact that Christianity has been an integral component of both Georgian and Armenian cultures for centuries; one simply cannot ignore those beautiful monastery complexes and churches with their Georgian inscriptions. Admitting this, however, does not provide an excuse for the current Georgian *state policy* of deliberately underdeveloping the area and hindering communications and transportation between the local Armenian populations and their ethnic relatives to the south. Surely many generations of Armenians have lived and died on this soil since arriving *en masse* after 1828, and this fact alone is obviously relevant to their just treatment and the rights that they deserve. The Bible or even Biblical archaeology may be invoked to legitimize an historical claim to the West Bank, but such a claim (however problematic in

itself) cannot be used to justify an Israeli *state policy* of uprooting Palestinian orchards and olive groves or demolishing their homes. These issues must be kept separate, and any honest archaeologist should be capable of distinguishing between them.

Human memories are also constrained ultimately by human lifetimes and the length of human generations, and these latter, relative to antiquity and to the depth of historical consciousness throughout the Caucasus, are remarkably short, though nonetheless real. In 1991, I and a Georgian colleague of mine were placed effectively under house arrest for taking pictures of stone statues in a cemetery in a little Armenian village in southern Georgia not far from the Turkish border. We were suspected of being agents of the Georgian state (still then a nominal Soviet Republic of the collapsing Soviet state), possibly intriguing against the local Armenians and trying to resettle ethnic Georgians on this contested land. While our archaeological cover was checked out, we became friends – over several bottles of vodka – with our Armenian jailer/host, who was a member of a local vigilante group, minimally engaged in protecting Armenian rights in the area. He was a sensitive artist/sculptor, who had been living in Leninakan (now Gyumri), Armenia's second largest city which is located in northwestern Armenia almost directly contiguous with Djavakheti, until December 1988 when the city was devastated by a massive earthquake. His family had survived, but his apartment had been destroyed and his sister and her family had been killed in this traumatic event. He decided to return to his ancestral home where his mother still lived and sculpt a monument over the grave of his sister whose remains had also been transported to their ancestral cemetery in this little village

in southern Georgia where their forebears had been living since arriving in 1828.

The point should be obvious. One of the tragedies about the confusion of the “remote” past with the present is that people live in the present and their attachment to their land, their culture and the like is conditioned by their own lifetime experiences. An ancestral village may be only a few hundred years old, but that is more than sufficient time for the people who live there, and it is only unscrupulous politicians or nationalist fanatics who would argue otherwise. Archaeologists and other scholars of antiquity should not provide always-problematic and dubious evidence for the latter to utilize.

It is misleading, however, to single out the Caucasus as the only or the most egregious region of the former Soviet Union where one can observe nationalist distortions of the remote past. The problem is endemic everywhere (cf. Chernykh 1995), including its practice in the Russian heartland by some Russian archaeologists. Thus, recently there has been a resurgence of interest in the search for Aryans and the Aryan homeland, terms that often in reality represent little more than linguistic-based glosses for proto-Slav and proto-Russian peoples and their homelands. This quest has a lengthy history, and the proposed homelands have been by no means limited to Slavic lands. Nevertheless, post-Soviet space has witnessed the emergence of numerous new cults, often quasi-religious in character, that explicitly identify and make use of archaeological remains, and some of these can only be described as nationalistic and, in the case of the Aryan or Indo-Aryan myth, even neo-Nazi in character. Wittingly or not, some archaeologists have consciously tolerated the neo-Nazi Aryan identification of their sites, even justifying their allowance on the fashionable basis

of postmodern multiple perspectives on the past (cf. D.G. Zdanovich 1999: 33-37).

For example, the undeniably important discoveries of planned Late Bronze Sintashta/Arkaim settlements in the trans-Ural region south of Chelyabinsk, Russia has stimulated an explosion of articles – ranging from the scientific to the semi-popular to the nationalistic – nearly all attempting to identify ethnically the makers of these settlements (Arkaim 1999: 52-104). The archaeologists involved have saved many of these settlements from destruction by setting up theme parks and outdoor museums that attract annually now to this remote region thousands of tourists and what can only be called pilgrims. The archaeologists' efforts have unquestionably accomplished much. The Aryan identification that is officially promoted or discussed also at first glance appears to be fairly innocuous and academically abstract: the concern is just with the precise identification of an ancient homeland for a linguistically reconstructed ethnic group long thought to have been located somewhere on the western Eurasian steppes. For reasons already discussed, such a concern may be fundamentally mistaken and incapable of ever being definitively demonstrated, but is it, as well, ethically or morally questionable? Russia today is far from being a totally stable country and has experienced many severe economic and ideological dislocations during the past decade. In such a context the cultivation of politically charged myths and tolerance for extremist nationalist groups that are attracted to and embrace such myths are very dangerous practices. At the very least, they deserve to be closely and critically monitored (cf. Shnirelman 1998 a and b; 1999). Questions inevitably arise as to what are the responsibilities of archaeologists who are trying to interpret incomplete, ambiguous material remains

and who always necessarily function in specific political contexts.

IV. Professional and Ethical Responsibilities: the Ambiguities of Prehistoric Evidence and Managing Nationalist Interpretations of the Prehistoric Past

The interpretation of the archaeological record is hardly ever straightforward, resulting in unambiguous, certain reconstructions of the past. This well-recognized fact, however, does not mean that archaeological data are capable of an infinite number of possible interpretations or that there are no canons of evidence and criteria that would allow most professional archaeologists in many, if not most, cases to arrive at the same, most plausible 'reading' of that record. There are or should be limits to one's embrace of hearing alternative, multiple voices on the archaeologically reconstructed past. Basic historiographic principles still apply. Certain facts are capable of being documented; others remain open to a variety of interpretations.

How then does one evaluate patently nationalist interpretations of the archaeological record? Are legitimate, long-neglected and overlooked voices on the past now finally being articulated? Is such a development something to welcome or to query, and, if the latter, why and on what basis: scientific or ethical? A common nationalist reading of the past is to identify the entities archaeologists define, particularly archaeological cultures, in terms of an ethnic group ancestral to the nationality or aspirant nationality of interest. Such identifications provide the nationality in question with a respectable pedigree extending back into the remote past, firmly rooted in the national territory; land and people are united. Once made, such identifications then can be extended to

interpret progressive changes, cultural developments in the archaeological record as due to the activities of this ancestral ethnic group. If other evidence, such as that provided by linguistics and historical comparative philology, contradicts the model of autochthonous development, it typically can be accommodated. Now the gifted group in question moves into the national territory – migrates or whatever, finding either empty space or benighted indigenes whom it civilizes or eradicates. Such nationalist interpretations are capable of endlessly accommodating contradictory evidence. For example, today's 'Macedonians', the dominant ethnic group in the Former Yugoslav Republic of Macedonia, are linguistically and culturally-related to other southern Slavic peoples who migrated into the Balkans roughly during the middle of the first millennium AD; like the Serbs, they profess a form of Christian Orthodoxy. Nevertheless, they consider themselves as heirs of the ancient Macedonians of classical times and claim Alexander the Great as an ancestor, a view that is historically and linguistically untenable.

Such reconstructions may at times seem perfectly consistent with the archaeological record, but such consistency is deceptive. The principal problem lies in the purported ethnic identification; as discussed above, archaeological cultures and ethnic groups are not synonymous and modern constructivist perspectives on ethnicity and nationality preclude the possibility of a perfect correlation between material remains and ethnicity. Peoples' sense of themselves – who they are and what they have done – continuously change and cannot be held constant over centuries, much less millennia. Ethnicities are not little perfectly formed homunculi or crystallized essences containing within them all the characteristics of their future development; rather, they are caught up in, even buffeted by, larger historical processes capable of altering and destroying them. The

identification of some archaeological culture as ancestral to a given ethnic group represents a hopeless will'-o'-the-wisp', a chimera incapable of satisfactory determination. Moreover, the quest for such identifications is not only misleading, but also dangerous, as our review of current interpretations of material remains in the Caucasus hopefully has made clear. Changes in the archaeological record cannot be exclusively explained by the activities of efficient causal agents, the gifted ethnic actors; numerous other factors, such as environmental and climatic changes, must also always be considered. If prehistory teaches us anything, it is that cultures borrow from one another, that technological developments are shared and diffuse rapidly, and that specific cultures and areas have not only advanced and developed, but also declined, often catastrophically. In short, for many reasons nationalist interpretations of the past are, at best, problematic and should be so recognized.

Archaeological evidence may be peculiarly susceptible to manipulation for nationalist purposes because it is physical and visible to a nation's citizens who interact with it, consciously or not, on a daily basis. Archaeological sites become national monuments which now increasingly are transformed into lucrative tourist attractions; their artifacts are stored and displayed in national museums and constitute an invaluable part of the national patrimony, a heritage which becomes more and more broadly defined. Both sites and artifacts frequently are incorporated into state regalia as symbols appearing on national flags, currency and stamps or immortalized in patriotic songs and national anthems. Maps are compiled showing the distribution of sites identified ethnically and considered to be part of the state's cultural patrimony; not infrequently, such sites are located beyond the state borders, their representation then constituting an implicit

ancestral claim on a neighboring state's territories. Even objects of mass consumption, such as postcards and cigarette brands, may depict or be named after ancient sites. All such uses demonstrate forcefully how national identity is continuously constructed through the commemoration of the remote, archaeologically ascertainable past.

Nationalism and archaeology are also inextricably related at the level of state support for research and employment. Archaeologists often work directly for state institutions, such as museums, research institutes, or antiquities services; even in the atypically decentralized context of the United States, most American archaeologists, whether employed by private or state institutions, must still solicit federally financed foundations for funds to support their research. Are archaeologists then peculiarly vulnerable to state pressures and manipulations for current political purposes, more so than, say, historians who theoretically interrogate their sources without direct state interference? Is it inevitable that the discipline of archaeology is necessarily in some critical respects at the service of the state? Quite often the connection between the state and archaeology may be mutually beneficial, a source of strength, not difficulty. A state needs an educated elite citizenry, and the instillment of national pride in past accomplishments may be appropriate and laudatory. But what happens when the state's agenda or the popular movements driving that agenda appear more questionable on moral grounds or when the archaeologist is asked to verify some implausible, nationalist-inspired reading of the past? What are the professional and ethical responsibilities of archaeologists who function in the shadow of such states?

Ethnic identifications of archaeological cultures that existed thousands of years earlier and made without supporting inscriptional or historical evidence are nearly always

problematic for the theoretical and methodological reasons already discussed. Ethnic groups rarely exhibit such continuity in their material remains, and extrapolations from the historically known to the ambiguities of prehistoric evidence are fraught with uncertainty. The professional responsibility of the archaeologist confronted with such interpretations is straightforward: emphasize that the identification is uncertain and tenuous and stress the real epistemological limits that circumscribe our ability to people the remote prehistoric past.

Archaeology benefits from the critically reflexive recognition that its data is inherently political: excavated and interpreted in a political context and capable of being used for a variety of political purposes, including legitimizing nationalist programs. Acceptance of the political dimension of archaeology also entails moral and ethical consequences, and it is useful to distinguish these from the professional responsibilities, though these considerations, of course, may overlap. That is, an archaeologist who questions a specific prehistoric ethnic identification may be behaving in a way that is both professionally and ethically responsible. Archaeologists should be capable of distinguishing between what they can responsibly say as professional archaeologists or as prehistorians attempting to reconstruct the past and their own political views and the ways in which their knowledge can be used for political purposes. Archaeologists then may be able to support a particular reconstruction of the past as plausible or as the most reasonable interpretation of the data and still condemn the political uses to which it may be put. For example, even if the foundation of a Hindu temple had been uncovered by archaeologists beneath the Babri Masjid in Ayodhya, India (which it had not, cf. Mandal 1993), responsible archaeologists still could and should have decried the destruction of the

mosque. Similarly, whether or not today's Slavic-speaking 'Macedonians' deserve an internationally recognized nation-state is a different question from whether or not they can trace their ancestry back to Alexander. The archaeological evidence can be decoupled from the political movement or state policy.

Ethical standards for accepting or rejecting nationalist uses of archaeology may vary in specific cases and to some extent, but they should ideally satisfy the following three criteria: 1) the construction of one group's national past should not be made at the expense of another's; 2) all cultural traditions should be recognized as worthy of study and respect; and 3) the construction of a national past should not be made at the expense of abandoning the universal anthropological perspective of our common humanity and shared past and future, recognition of which constitutes the enduring value of prehistory.

Archaeological data inevitably will continue to be manipulated for political purposes. Nevertheless, if these criteria are maintained, the nationalist abuse and distortion of the prehistoric past should be minimized.

To conclude, there is an illusory specificity about the archaeological record, particularly the prehistoric record. It is concrete and tangible, but it is also always mute, and attempts to identify national or ethnic groups solely on its basis are at best speculative and at worst misleading and dangerous. The prehistoric record is always deafeningly silent as to which ethnic or national groups produced the material remains that constitute it.

References Cited:

Abduragimov, G.A. (1995), *Kavkazkaya Albaniya – Lezgistan: istoriya i sovremennost'*. St. Petersburg: Izdatel'stvo Daghestanskogo ospeduniversiteta.

- Arkaim (1999), *Arkaim 1987-1997: Bibliograficheskii Ukazatel'*. Chelyabinsk: Chelyabinsk Gosdunarstvennyi Universitet.
- Chernykh, E.N. (1995), "Postscript: Russian Archaeology after the Collapse of the USSR – Infrastructural Crisis and the Resurgence of Old and New Nationalisms", in Kohl and Fawcett (*infra*), pp. 139-148.
- Hobsbawm, E.J. (1992), *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*, second edition, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kohl, P.L. (1996), "L'Arménie avant le christianisme: son émergence et son évolution jusqu'au début du 4^e siècle après J.-C", pp. 18-25 in *Arménie: Trésors de l'Arménie ancienne*, Somogy: Editions d'Art: Paris.
- Kohl, P.L. (1998), "National Identity and the Use of the Remote Past in the Caucasus", *Balkan-Pontic Studies* 5: 34-43.
- Kohl, P.L. and Chernykh, E.N. (1995), *Nationalism, Politics, and the Practice of Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kohl, P.L. and Tsetschladze, G.R. (1995), "Nationalism, Politics, and the Practice of Archaeology in the Caucasus", pp. 149-174, in *Nationalism, Politics, and the Practice of Archaeology*, ed. by P.L. Kohl and C. Fawcett, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mandal, D. (1993), *Ayodhya: Archaeology after Demolition - A Critique of the 'New' and 'Fresh' Discoveries*. New Delhi: Orient Longman.
- Markovin, V.I. (1990), "Spornye voprosy v etnogeneticheskom izuchenii drevnostei Severnogo Kavkaza (maikopskaia kul'tura)", pp. 106-102 in *Sovetskaia Arkheologiya*, n° 4; translated into English as "Disputed Points in the Ethnogenetic Study of Northern Caucasus Antiquities (The Maikop Culture)" in *Turmoil in the Northern Caucasus: The*

- Maikop Archaeology Debate*, ed. by M.M. Balzer, *Soviet Anthropology and Archeology*, winter 1991-92, vol. 30, n°3.
- Markovin, V.I. (1994), "Sovremennye problemy v izuchenii etnicheskoi istorii Severnogo Kavkaza", pp. 51-66 in *Rossiiskaia Arkheologiya*, n° 1.
- Said, K. (2000), *Ali and Nino*. New York: Anchor Books.
- Shnirelman, V.A. (1995), "From Internationalism to Nationalism: Forgotten Pages of Soviet Archaeology in the 1930s and 1940s", in Kohl and Fawcett (*op. cit.*), pp. 120-138.
- Shnirelman, V.A. (1998a), "Archaeology and Ethnic Politics: the Discovery of Arkaim", *Museum International*, n° 198: 33-39.
- Shnirelman, V.A. (1998b), "Vtoroe prishestvie Ariiskogo mifa", *Vostok*, n° 1: 89-107.
- Shnirelman, V.A. (1999), "Passions about Arkaim: Russian Nationalism, the Aryans, and the Politics of Archaeology", *Inner Asia*, n° 1: 267-282.
- Suny, R.G. (1993), *The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution and the Collapse of the Soviet Union*. Stanford: Stanford University Press.
- Zdanovich, D.G. (1999), "Arkaim: drevnost', modern, postmodern," in Arkaim (*op. cit.*), pp. 8-51.

Nationalism and the Representation of Society in Romanian Archaeology

GHEORGHE-ALEXANDRU NICULESCU

Nationalism as a representation of society is supported by three assumptions: (1) all “men have ‘nationality’ as they have a nose and two eyes, and this is a central part of their being”; (2) “they wish to live with those of the same nationality, and above all resent being ruled by those of another one”; and (3) “it is rightly so” (Gellner 1964: 150). These postulates have become commonsensical and it is difficult to confront them without the tools offered by a critical social science. Nationalists may see a dispute on these postulates as pointless, because they hold them to be objective and fundamental. At the same time, they may regard such an endeavour as irresponsible towards one’s own nation because if one does not believe in it strongly enough it will go away, while other nations will prosper.

The Nationalist Representation of the Past

Nationalism produces a territorialized genealogy proving common descent, a particular representation of the past, of “our” past, confronted with “theirs”. It presents society as the evolved concretization of what was already there from the beginning because what society is by nature should transcend time. Thus it appears a basic continuity with the cultural intimacy of the present, allowing an extension of the nationalist representation of society to the past, a projection of “familiar

social experience onto unknown and potentially threatening contexts" (Herzfeld 1997: 7) which tries to prevent the imagining of other ways of being us, making of the past an authoritarian illustration of the present.

The archaeological research is particularly useful for the construction of an exemplary past of a nation. It has the distinct advantage of mobilizing esoteric knowledge on facts as mysterious and ambiguous as the beginnings of the nation, which impose by their local materiality (Protase 2000: 105), by their authenticity (Zaharia 1995: 297),¹ to illustrate the true, scientific story of the origins, otherwise difficult or impossible to document. The Romanian case calls for some preliminary observations.

Archaeology in Romania: An Auxiliary Discipline

In Romania, archaeology is not only, as in most European countries, a historical discipline. It is an ancillary field, a collection of expert knowledge and techniques, which enable the historian to write his narrative using antiquities, especially needed when written sources are missing. The only teaching of archaeology is made in History departments where interdisciplinary research is present less as a dialogue between paradigms, and more as an indiscriminate appetite of the historian to whatever might seem useful or appealing to him.

In these circumstances, the existence of two conflicting directions among Romanian archaeologists should be no surprise. One tends to see the discipline as a field of inquiry with a limited scope, dealing with a rather inexpressive kind of data, which have to be integrated in a historical reconstruction

¹ "Les sources archéologiques se distinguent par leur caractère entièrement authentique et permanent. Ce sont les plus authentiques témoignages sur la vie de chaque homme et de chaque peuple, sans égard aux conditions de leur développement socio-économique".

to make sense, sometimes by formulating hypotheses as conclusions. The other tries to develop a particular archaeological understanding, which, at its best, looks like a positivistic project, with stable and austere methodologies.

Most Romanian archaeologists are inclined to see their discipline as being a seamless combination of fieldwork, archaeological analysis, and “historical thinking”: an “archaeological thinking” appears to them limited, and the possibilities to develop it beyond the methodological principles to be used in the analysis obscure. The interpretation of the archaeological record is supposed to benefit from their competence as historians, including the readiness to employ all the range of evidence available about the past and their capacity to detach themselves from the present. Thus, archaeologists who show complete indifference towards current material culture or anthropological understandings of society are ready to use results coming from historical linguistics or from physical anthropology.²

There is a high correlation between mixed argumentation (the indiscriminate use of results from other disciplines) and nationalist reconstructions of the past. Those archaeologists who refrain from building their arguments on results from other disciplines and still believe in a positivistic methodology, with safe and innocent descriptions and catalogues, chronologies and typologies, try to keep away from more or less elaborate ideologized reconstructions of society. Nevertheless, they are likely to perpetuate the nationalist representation of society embedded in the concepts coming from the local tradition of

² For instance, Alexandru Madgearu (1997: 129) thinks that “an anthropological study of the first 125 skeletons found in the cemetery of Izvoru”, showing that most of them have a “mediterranean of pontic nuance” character, supports his belief that these graves belonged to a Christian population, probably of Romanic origin.

the discipline. When such concepts are questioned for their nationalist content, the common answer is that they are harmless conventions, and that the effort to replace them is useless (Vulpe 1998: 10, on the use of 'Geto-Dacian').

In Romania, culture-history archaeology is the undisputed paradigm. Some techniques associated with processual assumptions have recently been adopted without changing the overall picture. A small curiosity is worth mentioning, the definition of culture used by the early processualists against the normative concept of culture-history archaeology: "culture is the extrasomatic means of adaptation for the human organism" (Binford 1962: 218), was chosen in influential archaeology textbooks written for the Bucharest Faculty of History in the '60s and '70s by Ion Nestor and Ligia Bârză (e.g. Bârză 1977: 6 – "culture is a social adaptation to the physical environment"), with no consequence for the archaeological interpretation.

The Nationalist Image of Society in Romanian Archaeology

The nationalist representation of society outlined here, which I believe to be still very influential in Romanian archaeology, is constructed exclusively from writings of professional archaeologists, most of them published after 1989. The authors I have chosen concentrate on very important matters to the nation and, accordingly, for Romanian historiography: the 'Geto-Dacians', their Romanization, the fate of the Romanic population after the abandonment of the Roman province during the rest of the first millennium AD. The research on these topics is supposed to reveal "the fundamental ethno-cultural elements of the history of the Romanian people, without which its subsequent evolution during the Middle Ages and up to the present time could not be understood" (Petrescu-Dîmbovița 1995: 13). Important differences exist between these

authors, in the arguments they use, in their professional standards, even in the ways they conceive archaeology.

The basic principles of this representation operate as self-evident truths. The particular reconstructions that illustrate them, especially the products of the '70s and the '80s, times of what one may term "creative nationalism"³ in Romanian archaeology, have been contested, many times with no other purpose than the finding of better ones. The competition for more adequate archaeological illustrations for the beginnings of the nation is still on and the political support for nationalist thinking is still strong.⁴

Ethnic identities and territories are the core of this representation: apparently if one knows the identity of a society, which appears to constantly reproduce social reality, the rest can be deduced because "spiritual structure" does not change. Not even strong political or military pressure can alter it beyond the surface (Bârzu 1973: 91). Ethnic identity is seen as the manifestation of a stable, pre-cultural substance, the physical support (Constantinescu 1999: 151) of a coherent cultural content. Accordingly, ethnic continuity is seen as biological and demographic (Madgearu 1997: 7) while 'ethnic mixture' is regarded as a "biological process", e.g. facilitating cultural

³ I do not think "creative nationalism" is what archaeology needs, as does Mihăilescu-Bârliba 1997: 164, associating it with "real patriotism" and deploring the effects of political pressure before 1989 on both. The difficulties of an open discussion about nationalism in Romanian archaeology today are evident in this article, where protochronistic constructions and extreme positions are incriminated, but where only one archaeologist, a marginal one, precisely because of her protochronistic interpretations, is cited. This creates the impression that the discipline had to suffer mostly from the threat of politically supported amateurs.

⁴ For the competition between groups offering different images of the nation in the '70s and the '80s, see Verdery 1994.

and linguistic Romanization (Bârză 1991: 34). Ethnic change in the population of a territory usually means that its inhabitants was either killed or left the place. An example of such thinking: the decreasing of the local population – as a consequence of the invasions of the Slavs and of the plague – together with the settling of Slavs are thought to make of the 6th century a period of great ethnic mutations in the region of the Lower Danube (Madgearu 1997: 167-168). To survive the loss of the 'autochthonous' collective identity on the Romanian national territory is not accepted for communities, only for individuals, and even that only in extraordinary circumstances.

Major questions about ancient societies are left unasked. Not a single remark on the gender differences, not even the necessary separation of the archaeological genders before a chronological seriation is attempted. The concern for social differentiation, when it goes beyond the trivial observation that those with more goods were better off than the others, is mostly an expression of the interest to detect political organization in the local population, presented in terms which are products of the brand of Marxism used in Romania in the '50s and the '60s and seen as a sign of progress, of the "capacity and continuous effort towards political organization of our people" (Olteanu 1997: 264), of the "superior stage" in the evolution of a people (Constantinescu 1999: 131), usually dated towards the end of the first millennium AD. Otherwise, the prevalent image of the local population is that of a rather undifferentiated (Protase 2000: 68) "folk" society of ethnic solidarity.⁵

⁵ The emphasis on identity and on the lack of social differentiation is present also in the concept of "folk *Romaniae*", ethnic societies of the autochthonous population, grouping village communities, imagined by the historian Nicolae Iorga (1984) and very popular among the archaeologists (Teodor 1995: 362; Teodor 1997: 32; Olteanu 1997: 304; Madgearu 1997: 161-165).

As usual in nationalist representations of society, the 'folk', the 'popular', is situated above what one can attribute to individual action and it is used as an explanatory framework, particularly useful when no heroes are available. Therefore, we have not only strong 'folk' local traditions, carried forward by an anonymous and cohesive mass of people. Even a major cultural transformation is seen as 'popular', i.e. consequence of spontaneous and natural reactions of civilized people who know how to recognize cultural superiority when they see it: e.g. Christianity is accepted by the Daco-Romans for "ses traits de morale et d'humanisme" (Teodor 1995: 358).⁶ The 'popular' character of local Christianity is constantly opposed, as "natural" and early, to the "official" and late one of the neighbouring peoples, "the Bulgarians, Russians, Hungarians, and so on" (D. Gh. Teodor in Petrescu-Dîmbovița 1995: 291).

The territory assigned to the ancestors of the nation is identical with the national Romanian territory or bigger: it is inhabited uniformly by the 'Geto-Dacians' until the Roman conquest, then by the Daco-Roman or the Romanic population. All these are pseudo-ethnic entities, endowed with the basic characteristics included in the representation of a nation: delimited territory, linguistic and cultural uniformity, quasi-national consciousness.

The 'autochthonous' population appears to be a *sui generis* social formation (Strobel 1998: 75), its social and political organisation being an outcome of local traditions (D. Gh. Teodor in Constantinescu 1999: 5). It is called affectionately "our society" (Olteanu 1997: 10), supposed to be an ethnic group (Constantinescu 1999: 10), an assumption supported only by the alleged cultural uniformity. There is no discussion about

⁶ For Romanization as a "popular phenomenon" outside the Roman province, see Protase 2000: 82.

the possibility of local identities, even if the emergence of local political authority before the end of the first millennium AD is generally accepted.

The 'autochthonous society' had a remarkable feature, thought to explain its continuity: it was made of virtually identical village communities ('obști sătești' in Romanian), with an ancient and "precise" internal organization, "superior to that of the kinship communities of the migratory peoples" (Teodor 1997: 33), "different from that of other peoples" (D. Gh. Teodor in Petrescu-Dîmbovița 1995, 347), evolved from "archaic village communities" (Protase 2000: 68, 105), imagined as autonomous social formations, with little or no economic differentiation, combining private and common property. Although no archaeological interpretation has been devised to support its existence, many archaeologists admit this form of organization, imposed by the authority of the treatise of Romanian history published in 1960 (Protase 2000: 33 and Daicoviciu et al. 1960: 799-803).

'Autochthonous' Society

"Our ancestors", the 'autochthonous' population, are constantly opposed to the 'migratory' or 'allochthonous' populations, or, simply, to the 'migrators'. We have here two kinds of people, one socially coherent, with all the attributes of human excellence, the other unstable, with no true essence and, therefore, no future. To this image the Romanian archaeological research has made an important contribution by setting as a paramount research goal the separation of the finds indicating the local population from those of the 'migrators' in order to distinguish our past from theirs, to reveal the distinctive stages of social and economic development (Teodor 1997: 9), assuming that ethnic identity precedes and informs social reality.

Autochthony is seen as a state of normality: the local people have the privilege of progress, they would be in a continuous process of evolution without the foreigners who, by their invasions, have slowed it, evidently, always for a short time (D. Gh. Teodor in Petrescu-Dîmbovița 1995: 294; Zaharia 1995: 300; Constantinescu 1999: 134; Protase 2000: 103). Thus the best times for the Daco-Roman population seem to have been those between 450 and 550, when the local society, freed from any foreign influence, after assimilating all the isolated foreigners, enjoyed unimpeded evolution and a general well-being (Constantinescu 1999: 41-42).

The most important characteristic of the local society, indeed of any civilized one, is cultural uniformity, this again being inherited, not achieved: “[l]a population autochtone se caractérise par la grande unité de sa civilisation, grâce aux sources unitaires dont elle s’est formée partout dans son espace de développement” (Zaharia 1995: 298). People cherish the same values, follow the same rules and, accordingly, produce a homogenous material culture that allows archaeologists to recognize them and the spread of their culture over a territory. The uniformity seen in the archaeological record is extended to the “spiritual life” (e.g. Petrescu-Dîmbovița 1995: 13), without any interpretative procedures, following an understanding of culture as homogenous product of identity. The concept commonly employed to express this uniformity is, significantly, “unity”. Its function is not to allow some cultural diversity, but to convey the social and political deliberate solidarity to be expected from a nation-like entity.

This uniformity takes the form of a genetic space for the Romanian people when the archaeological record of the Latène, Roman and Post-Roman periods is repeatedly described as “unitary” for the whole territory of present-day Romania, even for the period of the Roman province (D. Gh. Teodor in

Petrescu-Dîmbovița 1995: 272, 344), which extended only over a part of it.⁷ This exaggerated and usually undocumented uniformity is also supported by the concentration of archaeological research on the national territory, disregarding the finds beyond its borders, which suggests that they belong to different culture areas.

For the 5th-7th centuries, a chain of site names, combined “afin de marquer le fait qu’elle embrasse le territoire du pays en son intégrité” (Zaharia 1995: 328), gives an identity to the local culture: the “cultural complex” *Ipotești – Ciurel – Cândești – Bratei – Biharea – Costișa – Botoșana* (Constantinescu 1999: 40). It illustrates the cultural “unity” of the local population, to be explained by common origin and common language (Zugravu 1997: 72-73). These site names are commonly employed to identify the “archaeological cultures” from the three main provinces of present-day Romania, Walachia (*Ipotești-Ciurel-Cândești*), Transylvania (*Bratei-Biharea*) and Moldavia (*Costișa-Botoșana*), but what the authors who use them have in mind is a single society, a cultural unity (Teodor 1997: 15) with “regional aspects”. When engaging in the research of only a part of the national territory, the authors take care to indicate, e.g., that “this region has always been a part of the territory where... the process of Romanian ethnogenesis took place” (Constantinescu 1999: 10), or that the civilization from that region (Moldavia) is “identical to that from the rest of the territory of Romanian ethnogenesis” (Teodor 1997: 35), or that the evolution of the local society, in its basic traits, “followed the general framework of development known

⁷ Gh. Bichir (1984: 100) suggests that both the culture of the Dacians from the Roman province and that of the so-called ‘Free Dacians’, supposed to inhabit densely the rest of the future Romanian national territory, should be named “Dacian culture”.

by the whole history of our fatherland" (Constantinescu 1999: 151). Local differences, obviously a bad thing, are either "illusory" (Constantinescu 1999: 151) or to be explained by the "temporary domination of migrating peoples and populations" (Olteanu 1997: 10), which thus appear to have brought diversity to the local population as yet another attempt to hold it back from its progress.

No other explanation seems to be needed for this cultural uniformity, constantly detected for a span of time which exceeds 1000 years, and for many authors even more, than its being a property of the local population, a sign of its superiority, generated and maintained by the natural propensity for contacts with one's own kind. For the Daco-Romans, "[l]iés à l'Empire par leur être même" (Zaharia 1995: 334), this propensity explains not only internal cohesion but also their contacts, first with the Roman and then with the Byzantine Empire. Imports and imitations, seen as initiating the transformation of the local way of life towards Romanization, are the expression of a "specific trait": the opening of the "autochthonous spirit", since the Bronze Age, to southern influences (Bârză 1991: 97-98), that is to civilization. Then, as manifestations of deep feelings of belonging to the civilization the imports are coming from, of mutual affection (Constantinescu 1999: 82), and thus Byzantine artefacts and their imitations, believed to be associated only with the 'autochthonous' population, are understood as expressing its comprehensive links with the civilized Empire, "a fundamental necessity for its ethno-cultural being" (Constantinescu 1999: 24, 43; see also Protase 2000: 105), and even as evidence of the "exquisite taste...and spiritual-creative affinities of the Romanic populations north of the Danube with the Late Roman Empire" (Constantinescu 1999: 72).

Autochthony is also an economic state of mind: the local population is self-sufficient, industrious, skillful, creative, while the 'migrators' are generally represented as incapable of producing their own food: they live with what they take from the 'autochthonous' population, by plunder or as tribute (D. Gh. Teodor, in Petrescu-Dîmbovița 1995: 288-289, 342; Constantinescu 1999: 138). The ethnic attribution of archaeological features such as storage pits follows this reasoning: one author (Protase 2000, 28) believes they belong exclusively to the 'autochthonous' population because obviously the 'migrators' did not have any use for them. When the same author remarks that in the 6th century the storage pits are missing from what he thinks are 'autochthonous' settlements, this should be explained in his opinion by the fact that the local population has simply chosen other ways of storing food. (Protase 2000, 37).

'Migratory' Societies

The notion of 'migratory peoples', as well as that of 'migrators',⁸ suggests that migration is an essential part of their being. They are represented as crossing the present-day Romanian territory to disappear south of the Danube into the Empire, rushing towards the annihilation of their identity and leaving behind isolated individuals, ready to be assimilated by the local population. They cannot acquire 'autochthony' without the complete loss of their identity and the radical change of their way of life.

⁸ An American archaeologist, who has been in contact with Romanian colleagues for a long time, finds the concept 'migratory peoples' appropriate (Ellis 1998: 230), and uses a remarkable notion, "transitory populations" (Ellis 1998: 220, 221), which pushes their inconsistency to an extreme which meets the local nationalist representation of ancient societies.

The 'migrators' seem easier to be imagined as societies made of individuals, rather than of communities. Archaeologists who try to interpret the 'allochthonous' artifacts found in 'autochthonous' settlements think of "infiltrated" single individuals or families, who have chosen to live with their superiors, at the margins of their settlements (Madgearu 1997: 116-117, about the Slavs in the 6th century). Thus, individual choice appears associated with the lack of civilization and the conformity to ethnic tradition with cultural superiority.

The Interaction between the 'Autochthonous' and the 'Migratory Populations'

The relations between the local population and the 'migrators' are almost always asymmetric. All of them were mediated through the communities of the former: no single individuals or families were ever subjected to the 'migrators', stresses one author, only the village communities (Protase 2000, 102-103).

The usual consequences of interaction are the 'influences'. "Our people" assimilates them "organically", "creatively", "adapting not just adopting" (Constantinescu 1999: 23, 140), especially when they come from "great civilizations". When the influences come from the culturally inferior 'migrators', they do not touch anything fundamental to the local population (e.g. Madgearu 1997: 97 against Bârză 1980: 83 who argued for a change in the burial rite as a consequence of Slavic 'influences'). If some 'influences' of the 'migrators' are nevertheless accepted, they can be described as "contaminating" the local culture (Olteanu 1997: 206 about the supposedly 'autochthonous' cemeteries from the 4th-11th centuries). The 'influences' of the local population on the 'migrators' are frequently presented as the only access to

civilization they were likely to have, and, coming from a superior culture, believed to cause profound changes affecting their collective identity.

The assimilating receptivity of the local population has the interesting property of making the ‘migrators’ invisible for the archaeologists. As Radu Harhoiu (forthcoming) noticed, the ‘autochthonous’ population is thought to have the capacity of absorbing any material indicator of ethnic identity from the ‘migrators’. On the contrary, the artefacts supposed to indicate the ‘autochthonous’ population always signify its physical presence: one finds out with satisfaction that ‘Dacian mugs’ were discovered in Budapest and even as far as the Burgenland.

The final consequence of the interaction with the ‘migrators’ is assimilation. The local population easily assimilates them: for instance, the *Gepidae*, who have created a kingdom in Transylvania, have either left or just “lost themselves among the people of the land” (Protase 2000: 103). Another author offers a more vivid description of the process, with the local village communities as protagonists:

[e]ntraînés dans cette organisation, les Slaves ont du tenir compte du statut juridique de la communauté. Une fois entré, n’importe de quelle manière, dans celle-ci, le nouvel élément était tenu de respecter son organisation intérieure, sans quoi il était liquidé ou bien soumis au processus d’assimilation graduelle, par l’imposition du nom, de la langue et du développement social-économique (Zaharia 1995: 330).

This capacity to assimilate stems from cultural superiority (D. Gh. Teodor, in Petrescu-Dîmbovița 1995: 344), demographic superiority, or from both because they are believed to be closely related. It can be presented like this:

[I]a confrontation constante des deux facteurs [the romanized population and the Slavs] a, chaque fois, prouvé que le fonds biologique, les éléments de culture et de civilisation de la population locale ne cessent pas de l'emporter, d'avoir de (sic!) dessus, parallèlement au dépérissement graduel des intrus" (Zaharia 1995: 298). If one wonders why was the local population culturally superior, the answer can be that any sedentary people is superior to a 'migratory' one, because they belong to different evolutionary stages (Olteanu 1997: 216; Teodor 1997: 9), or that a Romanic population is naturally superior to any of the 'migratory peoples', because it was once a part of "l'État [capitalized in the original] le mieux organisé de l'antiquité (Zaharia 1995: 329).

The local population monopolizes the contacts with the civilized Empire. Thus, with the same result of making the 'migrators' invisible, Roman and Byzantine artefacts and, especially, local imitations thereof are attributed to the local population. In archaeological contexts that do not leave much choice, they can be associated with 'migrators', but then they are supposed to have taken them from their local 'superiors', not from their distant ones (Constantinescu 1999: 72).

The 'migrators' are usually credited with a "nominal domination" over the local population, exerted from a big distance, preferably from outside the Romanian national territory. When some actual settlement is accepted, it is thought to affect only very small areas (no central positions or regions identifiable as any kind of unity), in small numbers and for a limited time (Zaharia 1995: 298). 'Migrators' are supposed to live in their own, separate settlements, in "ethnic enclaves" (Protase 2000: 104), located exclusively in the rural areas, "adequate to their tribal life" (Protase 2000, 8; see also 16), but even those scattered among the numerous settlements inhabited by the 'autochthonous' majority (Protase 2000: 39, 63).

They are not to be found in the ruins of the former Roman cities or camps, inhabited exclusively by the local population. When in such places are found artefacts which can be linked to the presence of the 'migrators', as in *Apulum*, Micia, or Comolău (Protase 2000: 19, 21-22), they are explained as "cultural borrowings" (Protase 2000: 9). Even when it is discovered something as spectacular as a princely grave, unmistakably belonging to a 'migrator', as it happened in the Roman camp from *Potaissa*, it can be declared to have "no major ethno-cultural significance" (Protase 2000, 11; *contra* M. Bărbulescu in Bărbulescu et al. 1998: 119 who admits the presence of the barbarians in the former Roman cities and camps).

Some archaeologists believe that the superior 'autochthonous' population did not live with the 'migrators' in the same settlements or use the same cemeteries (Protase 2000: 35). For instance, the situation of Walachia in the 4th century, where the only finds, and those in great quantity, belong to the Ěernjachov culture, usually interpreted as a result of the Gothic migration, has made several archaeologists look for a distinct archaeological reality to be associated exclusively with the local population, and, trying hard enough, they have found it in the variability of the Ěernjachov settlements (Bârzu 1980: 57; Teodorescu et al. 1993). The most radical attempt to solve the problem declares 'autochthonous' the majority of the finds belonging to the Cernjachov culture, placing the Goths outside the present day Romanian territory and admitting as settlers only small groups of "*Taifali*, *Sciri* or even Visigoths, who, like the Sarmatians, have been accepted by the local population" (Constantinescu 1999: 64; cf. 136).

Ethnogenesis

The formation process of the Romanian people is usually conceptualized in current Romanian historiography and, accordingly, in the archaeological writings, as one of “melting together”, of knitting previous ethnic components (Madgearu 1997: 166-175, esp. 174) and of “unification” (Teodor, in Petrescu-Dîmbovița 1995, 352). It is imagined to be both biologic (by intermarriage) and cultural, as objective as the formation of languages and closely related to it. Once formed, the people is bound to evolve towards the fulfillment of its nature, to develop the full potentialities inscribed in its origins. The transformations of the definition of a people’s identity or of the ways it is expressed are not considered, although

[e]ven an ethnic group that exhibits considerable continuity and stability over long periods of historical time will nevertheless change in fundamental ways (Kohl 1998: 232).

The result is an ethnic synthesis where the components involved are emphasised according to the current understanding of the nature of the nation. The generally accepted version employs two components⁹, the ‘Geto-Dacian’ one, the “ethnic basis”, “with ancient and strong roots in the Dacian land” (D. Gh. Teodor, in Petrescu-Dîmbovița 1995, 357), an artificial notion which secures an antique and ‘autochthonous’ uniform basis for the Romanization process (Strobel 1998: 61), and the Romans, who have brought a high

⁹ A more comprehensive version, featured as “premises”, is very popular in high school textbooks. In one of them, the “premises of the ethnogenesis” are produced by “the Greek poleis, the warrior tribes of the Celts, of the Dacians, the Roman society, the migratory Slavs, all naturally incorporated in the great historical tradition of our people” (B. Teodorescu in Bozgan 1999: 13).

culture which does not end with the Empire: their civilization was preserved and developed by the Romanic peoples (H. Diaconescu in Petrescu-Dîmbovița 1995: 218). The competition between the two components in the tradition of representing the beginnings of the nation has a long history. The latter has enjoyed a better fortune, although nationalist thinkers have often favored the 'Geto-Dacian' component, frequently associated with protochronistic ideas, in order to emphasize our specificity. This trend, still strong as one can see from many of the papers presented at the recent Second International Congress of Dacology – Bucharest 2001¹⁰ is though very poorly represented among professional archaeologists.

The Slavic component, strongly put forward in the '50s and the early '60s (Curta 1994) in the context of Soviet political domination, has been relegated since to a minor role, or even excluded from the ethnogenetic process using either the nationalist representation of the isolation in which the local, Romanic population, lived (Madgearu 1997: 174), or chronological arguments: the Romanian people was already formed at the time when the Slavs came (Constantinescu 1999: 24).

The formation of the Romanian people is the only one referred to as ethnogenesis. The emergence of the Daco-Romans does not enjoy this status. Nothing of the sort is considered for 'migratory' peoples on the territory of present day Romania.

¹⁰ Abstracts of some of the papers can be found at <<http://www.dacia.org>>. The views of the enthusiastic organizer are extreme: "When will our historians wake up and accept the origin of our Carpatho-Danubian people as being the one which gave birth to the modern European people (sic!), when will the fairy tale of the Romanization of the Dacian population end, when will they too accept the truth: the Carpatho-Danubian space is the hearth of Old Europe, and our people is the oldest European people". (Săvescu 2001). On Romanian protochronism see Verdery 1994: 152-204.

This representation of society preexists the interpretation of the finds.¹¹ Its archaeological support relies on a holistic notion of culture understood as ethnic culture, which recognizes ethnic significance to all artifacts. Thus, it is believed that an assemblage made of artifacts of different ethnic origins could be correctly assigned to one of them by assessing their proportion (Bârză 1991: 211). Some artifacts (like the 'Dacian mug') or features have gained the status of 'ethnic indicators', of being more 'ethnic' than others, (Protase 2000: 32). The same status was claimed for some others which has led to a variety of conflicting ways to imagine what the archaeological record of the Romanic population should look like (an analysis of this matter in R. Harhoiu forthcoming) and to an increased awareness of how difficult it is to bring the archaeological record into the main narrative of the nation among the archaeologists who promote nationalist representations of the past (e.g. Protase 2000: 102 referring to the second half of the 5th and to the 6th century in Transylvania).

Widespread enough, unfortunately, is the imposition of meaning on artifacts and features. An extreme example is that of the sign "X", to be interpreted, according to one author, when found on whatever artefacts dating from the 2nd to the 5th centuries, as the cross of Saint Andrew (Constantinescu 1999: 106). More common is the interpretation of burials as Christian ones based solely on their orientation and the lack or scarcity of grave-goods (Teodor 1997: 15; *contra* Harhoiu forthcoming).

¹¹ The awkward task of finding new interpretations supporting established facts about the beginnings of the nation following a nationalist representation of society is pursued usually without using the Romanian literature which tries to conceptualize it as social science. The references are almost exclusively made to historical writings, where it appears as the incontrovertible product of comprehensive investigations.

I do not intend to answer an obvious question: why do archaeologists promote such a representation of the past? Nationalism is still the dominant representation of society in Romania and a reaction against it, as well as a reflexive attitude that could help eliminate some of the nationalistic load from the reconstructions of society, do not come naturally from cultivating the traditional culture-historical paradigm. Archaeologists, defending themselves from the obvious and the dominant with varying success, are not more influenced by nationalism than the rest of the society. It is taught in school, it is embraced, as “good nationalism”, by most of the politicians, unable or unwilling to imagine other reasons for solidarity, by the Orthodox church which claims to be recognized as the national church and supports extreme views on the antiquity of the Romanian people linked with its alleged early Christianization in the first century.¹²

The representation of society outlined here is more and more frequently contested in the last few years. Most of the critical reactions come from the positivistic tradition, which is still the major way in which Romanian archaeologists imagine their discipline as a science, and address what is seen as unprofessional interpretation and incompatibility with the archaeological record, rejecting the essential attributes of “our ancestors” as explanatory devices.¹³

¹² On the Romanian Orthodox Church and nationalism see Gillet 2001, esp. 133-189. The support of the Romanian Orthodox Church for the view that the Dacians were Christianized by Saint Andrew is not commonly shared by historians and archaeologists – for a recent critique of this view see Zugravu 1997: 143-174 – whereas the views on “popular Christianisation” are not supported by the church.

¹³ I do not include in these reactions the different attempts to update the nationalist representation of past by making it less aggressive, more flexible, and by abandoning some of the established interpretations. Thus Alexandru Madgearu distinguishes between “cultural”, “ethnic”

A few examples. The archaeological representation of the Romanic population in Transylvania during the 6th-7th centuries has been recently shown to be inconsistent and the reliance on technological continuity in order to prove ethnic continuity unjustified (Harhoiu forthcoming); the use of 'Geto-Dacian' to describe the Thracian population north of the Danube, generally defended by Romanian archaeologists after the conference given by Karl Strobel at the Bucharest Institute of Archaeology in 1997 (see Strobel 1998 and 1998a), has been under scrutiny, with the conclusion that we should not see behind it a culturally uniform population, having a common language or a common material culture (Vulpe 1998: 5). The uniformity of the Dacians living both inside and outside the Roman province, the idea that the 'Free Dacians', those outside the Roman province, were less "barbarian" and "closer to us", and that their presence should be understood as comforting for the inhabitants and authorities of the Roman province have been contested (Opreanu 1998: 58-59), as well as the assertions on the "sensibility" and "receptivity" of the *Carpi* towards Roman civilization (Opreanu 1998: 89). The representation of other peoples in the first millennium A.D. has been characterized as xenophobia projected over our entire past, to be linked with

and "inhabiting" continuity considering the indiscriminate discourse on "continuity" a propaganda cliché, (Madgearu 1997: 7); he also admits a partial cultural and ethnic discontinuity in the 7th-8th centuries on the future Romanian national territory, with micro-regions in which Romanic population was preserved, as core areas of Romanian expansion in the whole territory that was once Romanic (Madgearu 1997: 197). Likewise, Nelu Zugravu writes about the receptivity of the Germans to Roman culture (Zugravu 1997: 332) and estimates that the territory south and east of the Carpathians was ethnically, linguistically and culturally heterogenous in the fourth century (Zugravu 1997: 325).

the use of ethnic stereotypes for current political interests by nationalist propaganda (Babeş 1990: 21; 1996: 21).

Unfortunately, these reactions come only from few archaeologists and are seldom expressed, not yet conducing to a new archaeological image of the first millennium A.D., which could compete with the established one. This might explain, but only in part, why even some recent schoolbooks, written with good intentions, especially in the direction of limiting the impact of nationalist ideology, perpetuate the nationalist representations. In one of them (B. Teodorescu in Bozgan et al. 1999: 11), the pupils are invited to describe the artefacts, which define the Romanian space – of course, the author is thinking of antiquities, not of Heineken beer cans or other contemporary artefacts – and to look in the local museum or in historical syntheses for similar items. Then they are invited to write about how the ‘autochthonous’ and the ‘migrators’ lived. Both terms are used as valid concepts, with no comment, in all the schoolbooks I have seen. In the textbook on which most of the attacks from politicians and journalists of several nationalist persuasions concentrated in 1999, because of its bold attempt to eliminate nationalist representations from Romanian history, ‘migrator’ is used, together with the time-honored metaphor of the ‘melting’ of the ‘migrators’ in the mass of local people, and with that, significantly different, of the ‘melting together’ of the Dacians and the Romans (Mitu et al. 1999: 9-11).

The nationalist representation of society should not have much of a future if the past would be recognized as a “foreign country” (Lowenthal 1985). For archaeologists this is not likely to happen without a transformation of the discipline from a collection of special knowledges on antiquities, waiting to be informed by a master narrative, to an independent study of past and present material culture and of its relations with social

realities. Then, with all our limitations and biases, we could try to understand ancient societies for what they were being aware of what we have become.

References

- BABEȘ, M. 1990. "Daci sau romani? Etnogeneza românească între știință și plăsmuire", *Alternative '90* 1(7): 20-21.
- BABEȘ, M. 1996. "Devictis dacis. Consecințele cuceririi traiane în lumina arheologiei", (I), *Academica* 6(4): 21-22.
- BĂRBULESCU, M., D. DELETANT, K. HITCHINS, S. PAPACOSTEA, and P. TEODOR 1998. *Istoria României*. Bucharest: Editura Enciclopedică.
- BÂRZU, L. 1973. *Continuitatea populației autohtone în Transilvania în secolele IV-V (Cimitirul 1 de la Bratei)*. Bucharest: Editura Academiei.
- BÂRZU, L. 1977. *Istoria universală veche. I. Societatea primitivă*. Bucharest: Universitatea din București.
- BÂRZU, L. 1980. *Continuity of the Romanian People's Material and Spiritual Production in the Territory of Former Dacia*. Transl. by Cristina Krikorian. Bucharest: Editura Academiei.
- BÂRZU, L. 1991. "Surse arheologice". In Ligia Bârză and Stelian Brezeanu, *Originea și continuitatea românilor. Arheologie și tradiție istorică*, 83-230. Bucharest: Editura Enciclopedică.
- BICHIR, Gh. 1984. *Geto-dacii din Muntenia în epoca romană*. Bucharest: Editura Academiei.
- BINFORD, L. R. 1962. "Archaeology as Anthropology". *American Antiquity* 28: 217-225.
- BOZGAN, O., L. LAZĂR, M. STAMATESCU, and B. TEODORESCU 1999. *Istorie. Manual pentru clasa a 12-a*. Bucharest: All Educational.
- CONSTANTINESCU, E.-M. 1999. *Memoria pământului dintre Carpați și Dunăre*. Buzău and Bucharest: Editura "Fiat Lux".

- CURTA, Fl. 1994. "The Changing Image of the Early Slavs in the Romanian Historiography and Archaeological Literature: A Critical Survey". *Südost-Forschungen* 53: 225-310.
- DAICOVICIU, C., E. PETROVICI, and Gh. STEFAN 1960. "Formarea limbii și a poporului român". In C. Daicoviciu et al (eds), *Istoria României*, vol. 1, 775-808. Bucharest: Editura Academiei.
- ELLIS, L. 1998. "'Terra Deserta'": Population, Politics, and the [De]colonization of Dacia". *World Archaeology* 30(2): 220-237.
- GELLNER, E. 1964. *Thought and Change*. London: Weidenfeld and Nicholson.
- GILLET, O. 2001. *Religie și naționalism. Ideologia Bisericii Ortodoxe Române sub regimul comunist*. Transl. Mariana Petrișor. First published as *Religion et nationalisme. L'idéologie de l'Église orthodoxe roumaine sous le régime communiste*. Brussels: Éditions de l'Université de Bruxelles (1997).
- HARHOIU, R. forthcoming. "Quellenlage und Forschungsstand der Frühgeschichte Siebenbürgens im 6.-7. Jahrhundert". *Dacia* n.s. 43-44 (1999-2000) [2001].
- HERZFELD, M. 1997. *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*. London: Routledge.
- IORGA, N. 1984 [1924]. "'Romania' dunăreană și barbarii în secolul al VI-lea". In idem, *Studii asupra evului mediu românesc*, 29-38. Bucharest: Editura Științifică și Enciclopedică. First published in French in *Revue belge de philologie et d'histoire* 3, 1 (1924): 35-50.
- KOHL, Ph. L. 1998. "Nationalism and Archaeology: On the Construction of Nations and the Reconstructions of Remote Past." *Annual Review of Anthropology* 27: 223-246.

- LOWENTHAL, D. 1985. *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MADGEARU, AI. 1997. *Continuitate și discontinuitate culturală la Dunărea de Jos în secolele VII-VIII*. Bucharest: Editura Universității București.
- MIHAILESCU-BÂRLIBA, L. 1997. "Nationalism in Romanian Archaeology up to 1989". *Studia Antiqua et Archaeologica* 3-4 (1996-1997): 161-164.
- MITU, S. (co-ordinator), L. COPOERU, O. PECICAN, L. ȚÎRĂU, and V. ȚÎRĂU 1999. *Istoria Românilor. Manual pentru clasa a XII-a*. Bucharest: Editura Sigma.
- OLTEANU, St. 1997. *Societatea carpato-danubiano-pontică în secolele IV-XI. Structuri demo-economice și social-politice*. Bucharest: Editura Didactică și Pedagogică.
- OPREANU, C. H. 1998. *Dacia romană și Barbaricum*. Timișoara: Editura Mirton.
- PETRESCU-DÎMBOVIȚA, M. (ed.), H. DAICOVICIU, D. Gh. TEODOR, L. BÂRZU, and FI. PREDA 1995. *Istoria României de la începuturi până în secolul al VIII-lea*. Bucharest: Editura Didactică și Pedagogică.
- PROTASE, D. 2000. *Autohtonii în Dacia. Vol. 2: Dacia postromană până la slavi*. Cluj-Napoca: Editura Risoprint.
- SAVESCU, N. 2001. *Originea rasei umane: cei zece Adami și cele optsprezece Eve*. Available at <http://www.iatp.md/dava/Dava2/Savescu_org/savescu_org.html>.
- STROBEL, K. 1998. "Dacii. Despre complexitatea mărimilor etnice, politice și culturale ale istoriei spațiului Dunării de Jos" (I). *Studii și cercetări de istorie veche și arheologie* 49, 1: 61-95.
- STROBEL, K. 1998a. "Dacii. Despre complexitatea mărimilor etnice, politice și culturale ale istoriei spațiului Dunării de Jos" (II). *Studii și cercetări de istorie veche și arheologie* 49, 2: 207-227.

- TEODOR, D. Gh. 1995. "Quelques considérations sur la population daco-romaine et ancienne roumaine au nord du Bas-Danube aux IV^e-X^e siècles". *Dacia* n.s. 38-39: 357-363.
- TEODOR, D. Gh. 1997. *Descoperiri arheologice și numismatice la est de Carpați în secolele V-XI*. Bucurest: Muzeul Național de Istorie a României.
- TEODORESCU, V., D. LICHARDOPOL, M. PENEȘ, and V. SANDU 1993 [1983]. "Așezarea daco-romana din sec. IV-V de la Cireșanu, jud Prahova". *Materiale și cercetări arheologice. A XVII-a sesiune anuală de rapoarte Ploiești, 1983* (II): 389-416.
- VERDERY, K. 1994. *Compromis și rezistență. Cultura română sub Ceaușescu*. Transl. by Mona Antohi and Sorin Antohi. Bucharest: Humanitas 1994. First published as *National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*. Berkeley: University of California Press (1991).
- VULPE, Al. 1998. "Geto-dacii?" *CICSA* 1998 (1-2): 2-11.
- ZAHARIA, E. 1995. "La Station No. 2 de Bratei, dép. de Sibiu (VI^e-VIII^e siècles)". *Dacia* n.s. 38-39: 297-356.
- ZUGRAVU, N. 1997. *Geneza creștinismului primitiv al românilor*. Bucharest: Vavila Edinf SRL.

Portrait du poète national en jeune dieu

IOANA BOTH

Considérations préliminaires

« Poète national », « le plus grand poète de la littérature roumaine » (et le premier syntagme n'est pas nécessairement synonyme du deuxième), tour à tour « génie » et « Jésus Christ des roumains »... Force est de constater que, depuis plus d'un siècle, la figure d'Eminescu, dans nos discours (fussent-ils littéraires, médiatiques, politiques, rituels, etc.), se construit à partir de clichés, les uns plus tenaces que les autres. Indifféremment de l'orientation idéologique d'une pareille construction, les stratégies discursives restent, pour la plupart, inchangées. Reconnaître leurs cadences aliénantes (et l'œuvre littéraire proprement-dite d'Eminescu en est, malheureusement, la première à endurer cette aliénation) ou leurs enjeux réels (à peine masqués), ainsi que profiter de telles stratégies – tout ceci tient, pour les Roumains, plutôt d'un sens ou d'un savoir-faire commun. Mais le cliché, en soi, est aussi une figure de l'ambiguïté : syntagme ossifié par un usage excessif, il peut être lu non seulement comme « vide/é de sens », mais aussi comme une modalité **d'exprimer**, à la limite du possible, l'indicible : ce qui ne peut pas se dire, ce qui existe, mais reste dans le non-dit, ce qui excède les limites de la parole inaugurée. Une pareille perspective sur le cliché nous fournit déjà des raisons pour refuser de voir, dans l'avalanche tenace de ceux-ci, autant de signes d'un épuisement ou d'une fin du modèle d'Eminescu dans la culture roumaine, ainsi que d'un nécessaire changement

de canon. Car, parler d'Eminescu (surtout) à l'aide de clichés trahit la persistance d'un problème dans la relation que notre culture entretient avec son modèle dominant. Ce n'est pas une époque du « dépassement du modèle » qu'on vit à présent non plus, malgré toutes les injonctions de la presse culturelle (v. *Dilema*, n° 265/1998), mais une incapacité critique de s'en détacher. Les clichés de nos discours, signalant le fait que nous ne pouvons pas parler d'Eminescu autrement que... de cette manière-ci, disent en échange beaucoup (plus qu'on ne serait disposé à admettre) sur nous-mêmes, lecteurs et commentateurs de ce poète du XIX^e siècle roumain...

Avant même de choisir entre ceux qui perpétuent le mythe du poète national (stratégie ancienne, inaugurée dans la culture roumaine par Titu Maiorescu-le-Fondateur) et ceux qui plaident pour sa déconstruction et pour le renoncement au mythe (stratégie nouvelle, que l'hétérogénéité méthodologique et les tournures occidentales rendent alléchante à l'esprit roumain contemporain, si souvent fasciné qu'il l'est par des jeux dont il ne maîtrise pas entièrement les enjeux), avant de choisir une des « barricades » de la polémique (ravivée ces derniers temps par les médias), les deux positions se doivent d'être expliquées de façon plus claire. La position qui revient au professionnel n'est pas celle de l'implication, mais celle de l'extériorité, sous le signe d'une interrogation fondamentale, portant justement sur les enjeux du phénomène. Ce n'est qu'à la suite d'une pareille analyse (dont nous nous proposons d'ouvrir l'espace dialogal) qu'on comprendra mieux les lignes de forces qui sous-tendent et « la crise du modèle » et celle du discours dont il est l'objet. Ce qu'on observe à la première vue est le monologisme accentué de chacune des « parties combattantes » ; les adeptes et les adversaires de la mythisation d'Eminescu se répondent (si jamais ils le font) soit sous un régime vaguement allusif, soit

en niant de manière absolue les compétences... des autres. Mais - n'y voit-on pas, et surtout, un défaut essentiel de la vie littéraire roumaine, plus intéressée par sa propre mise en page/ en scène, que par la sobre géométrie d'un dialogue ou un d'un effort auto-reflexif? Ce qui reviendrait à reconnaître que, de nouveau, Eminescu n'est pas le vrai sujet du débat, qu'il ne fait que relever avec plus de prégnance autre chose. Entre la défense de « notre âme éminescienne » (C. Noica) et l'impérative « séparation d'Eminescu » (V. Nemoianu), **la discussion sur Eminescu concrétise une crise de la culture roumaine**, et c'est seulement en acceptant de l'entendre comme telle qu'on commencera à comprendre les significations de celle-ci, ses raisons, ses failles et son devenir. Nombre de ces aspects s'objectivent par rapport à Eminescu : il s'agit **d'une crise d'identité** (d'une culture pour laquelle Eminescu, écrivain romantique, plus que tout autre figure de l'histoire nationale, est le héros mythique, identitaire par excellence), **d'une crise des valeurs** (situé au sommet du canon esthétique roumain depuis plus d'un siècle, Eminescu devient objet de débats violents de nos jours, dans les convulsions d'un horizon culturel soumis à une restructuration dramatique), **d'une crise des domaines de la science littéraire** (à l'intérieur desquels les territoires ayant pour objet Eminescu – sa vie, son œuvre – ne sont que la partie la plus visible des restructurations théoriques profondes). Enfin, à une époque où l'attitude même envers la littérature et la lecture est en proie aux changements, la question « comment lit-on Eminescu, de nos jours ? » ne nous semble pas dépourvue d'importance ; la stratégie de la médiatisation de ses écrits à des occasions commémoratives, l'usage qu'on en fait dans de contextes canonisants (tels les manuels scolaires) sont autant de problèmes qui, tout en excédant les territoires du littéraire, n'en apportent pas moins de révélations.

Autant dire que notre étude se refuse de manière programmatique le choix d'une barricade ; que notre effort sera celui de découper le plus discrètement possible ce phénomène dépassant le littéraire (et le mettant à la fois en cause), de comprendre ses ressorts et d'en esquisser l'histoire, ainsi qu'une taxinomie possible de ses composantes. Analyse et compréhension, donc, avant toute chose. La conviction fondamentale qui nous a guidée est celle qui postule que comprendre la structure et la fonction de ce mythe aurait comme corollaire une meilleure compréhension de soi, en diachronie (dans le devenir de la culture roumaine qui a assuré la longévité au mythe en question), aussi bien qu'en synchronie (dans un temps présent, où la « canonisation » d'Eminescu revient à être mise en cause/en crise). La culture roumaine – pour accéder à une réelle maturité – est selon nous obligée non seulement de changer sa perspective sur Eminescu, mais aussi d'assumer la réalité du fait que le devenir de cette image mythique retrace son propre devenir, que **c'est d'elle-même qu'il s'agit**, de ses refoulés, de ses crises, de ses fantasmes, de ses idéaux – pour lesquels Eminescu (écrivain du XIX^e, aussi bien que mythe identitaire) sert de prétexte ou de révélateur.

Objet d'une mythisation tenace, pratiquement ininterrompue depuis l'année de sa mort, 1889, Eminescu dépasse depuis longtemps les limites d'un « culte de l'écrivain ». Si, au début de ce processus, comme partout en Europe, dans l'espace roumain aussi, il y a connexion « entre le culte, étatique et populaire, du grand écrivain national et l'émergence d'une histoire littéraire », force nous est de constater que, très vite après, le culte de l'écrivain national devient « plus qu'une forme particulière du culte des grands hommes ou du processus de constitution d'une mémoire nationale. En elle s'investissent des enjeux politiques, des conflits partisans, des compromis unanimistes... » (Goulemot, Walter, 1997, p. 380). En tant que

figure – ou, plutôt, **construction** – **identitaire** de toute une culture nationale, Eminescu se voit transformé en un phénomène dépassant largement l'aire des études littéraires proprement dites.

En retraçant le domaine du littéraire, notre démarche tentera aussi de se situer au carrefour de plusieurs axes de débats dans le domaine des lettres roumaines actuelles (tout en révélant en même temps leur coïncidence dans l'aire du « mythe d'Eminescu »). Le premier et le plus spectaculaire de ces axes concerne les mythes, les constructions identitaires et leur rôle dans la culture roumaine. En étant, par principe, entièrement d'accord avec les propos récents de L. Boia, sur la persistance de l'obsession identitaire chez les Roumains (« On pourrait affirmer que la première caractéristique du roumain – si on osait à notre tour en définir une – est l'obsession de sa propre identité... » ; Boia, 1997, p. 171), ainsi que sur les composantes fondamentales de leur imaginaire historique (« les Roumains se laissent facilement dominer par l'histoire, ou plutôt par les mythologies construites sur l'histoire. /.../ La note dominante de l'imaginaire historique roumain reste encore autochtoniste et autoritaire... », Boia, 1997, p. 292), nous considérons qu'Eminescu acquiert le statut spécial de construct identitaire justement parce qu'il incarne deux de ces composantes : l'autochtonisme (Boia, 1997, p. 50) et le messianisme : comme le remarque le même auteur, « Chez les roumains, le mythe du héros providentiel tend à s'identifier au mythe de l'unité nationale autour du personnage salvateur, caractère de la conscience historique et politique roumaine extrêmement révélatrice » pour toute une histoire des rapports entre la nation et le chef/dirigeant/sauveur (Boia, 1997, p. 257). Le second axe de débat concerne la viabilité du canon des lettres roumaines et sa valeur d'« image nationale » ; sommet inébranlable de celui-ci, Eminescu acquiert de cette position

une dimension supplémentaire. Car, si Eminescu est LE poète national des roumains, très vite, dans la perception du modèle, « national » l'emporte sur « poète », ce qui reviendrait à dire qu'il est censé incarner une image que les Roumains (en tant que nation) veulent se donner d'eux-mêmes – ou bien, qu'ils se donnent à leur insu. Est-on « roumain », en le prenant pour modèle ? Ou alors (et pour clore cette série de questions en préambule), « comment peut-on être roumain » ?

Dans ce processus de mythisation, Eminescu se voit réduit à un schéma bien simple : il est victime, génie, sauveur, fondateur (et tout ceci à la fois). Symbole national, ces qualités passent de sa figure à la nation entière (et la nation elle-même est une autre construction), renforçant l'image que celle-ci veut se donner d'elle-même. Eminescu à un pôle de l'équation et la nation à l'autre extrémité, **IL est ELLE**, si on réduit les termes médiateurs, entre les deux. Dans ce qui suit, nous allons concentrer l'analyse sur les termes médiateurs, en révélant leur devenir et leurs possibles taxinomies. Confisqué par cette équivalence, Eminescu, en tant qu'écrivain, se voit éclipsé au profit d'une image que la nation se donne (ou se voit donner) d'elle même. Il ne sera pas question de l'écrivain dans ce qui suit et, d'ailleurs, tout discours qui se rapporte à son mythe est étranger aux problèmes de la valeur esthétique de son œuvre. Eminescu, en tant qu'écrivain, est... ailleurs. C'est nous qui sommes ici, et la construction culturelle qu'on appelle de son nom nous donne contour et contenu.

Le portrait du poète... en jeune dieu

Le besoin de donner un visage « parfait » à Eminescu est, en soi, un des signes palpables, concrets, du statut de construct identitaire d'Eminescu dans la culture et, plus généralement, dans la mentalité roumaine. Une base théorique de cette

discussion pourrait être offerte par l'article de 1967 de Michel Foucault, *Qu'est-ce qu'un auteur?* (Foucault, 1986), et par son exercice de déconstruction de l'identité auctorielle : tout comme Eminescu dans notre cas (une dimension mythique en moins), l'identité de n'importe quel auteur est – affirmait Foucault – construite et elle n'est aperceptible que dans un contexte historique qui lui assure et les sèmes, et leur cohérence. Mais, présent sur les billets de banque de la Roumanie démocratique, occupant une position centrale dans les peintures et autres images officielles (à v. la fresque de Sabin Bălașa, dans le grand couloir du rectorat de l'Université de Iassy) et dans les structures architecturales de la capitale (sa statue se trouve, à Bucarest, en face de l'Athénée Roumain, au centre de la ville), situé à mi-chemin entre les héros de la patrie et les anges, Eminescu a, depuis longtemps, cessé d'être un simple auteur. Comme les autres représentations qu'on a de lui, les effigies qu'on lui donne sont autant de composantes fondamentales du processus de mythisation auquel Eminescu continue à être soumis. C'est la raison pour laquelle notre démarche traitera des effigies (textuelles) du poète national. Le syntagme du sous-titre (« le portrait du poète ») essaie de mettre ensemble et le sens du rappel ironique du texte de Joyce, et celui du genre discursif des portraits-des-grands-hommes, fortement canonisé dans la tradition culturelle européenne. L'étude de ces effigies peut nous offrir les morceaux d'un puzzle dont la réalisation cohérente revient, depuis un siècle, aux « *mythmakers* » de cette construction identitaire.

Comme une preuve supplémentaire de l'existence, dans la conscience du grand public, d'un mythe « Eminescu », on peut facilement invoquer la préférence de celui-ci pour la photographie de jeunesse du poète, au visage « astral /.../ légèrement aminci par les pensées et par une inquiétude sentimentale » (Călinescu, 1938, p. 430). Celle-ci fonctionne –

dans la grande partie de l'iconographie du sujet – comme « l'image d'Eminescu », comme son beau et vrai visage. Son usage excessif, au détriment des autres photographies existantes, témoigne du fonctionnement mythique de la figure qu'elle est censée représenter : il indique la coïncidence entre l'être et le texte (confusément interprétée comme une superposition entre l'homme et son œuvre) et la réponse à l'impératif de la beauté divine dont doit jouir un « jeune dieu » pareil. Le mythe privilégie, plutôt, le jeune dieu (voievode/démon/Hyperion), au détriment du poète-philosophe, fatigué par le poids du monde et de ses propres pensées. Un tel choix du visage du dieu convient, en premier lieu, à la relation de représentation instituée entre ceux qui s'identifient avec le mythe et le mythe lui-même.

A la suite de Foucault, on commencera par affirmer que l'image du poète n'est jamais innocente, dans aucun contexte. En tant qu'image, elle cite la présence de l'écrivain, la met sous accent et entre guillemets, elle l'encadre, ce qui fait que le portrait du poète nous offre toujours une lecture orientée de la figure auctoriale, un construct, une interprétation, faite selon l'option de l'interprétant (qui est, forcément, **un autre** que l'écrivain lui-même). Le portrait du poète sera donc toujours sous-tendu par **une idéologie** (au sens faible du terme). Il n'y a pas de degré zéro de ce genre de discours, ce qu'on y trouve, c'est toujours un texte adjectivé, protégeant l'interprétation, l'orientant – le plus souvent, vers des stratégies de la déification du poète national.

Il nous suffira d'un seul exemple pour retracer leur fonctionnement. Nous avons choisi un fragment appartenant à Dan Grigorescu (*Gândirea*, an VI, n° 3-4/1997), sur le sujet même de la représentation plastique d'Eminescu – en fait, des indications de construction/interprétation de sa figure :

« Un chapitre à part devrait être dédié, un jour, à la façon dont le visage d’Eminescu a été imaginé par les artistes roumains. On y parlerait alors du portrait d’une surprenante sérénité, signé par Camil Ressu. Ou de celui, pathétique, renfermant une charmante douleur, où les lignes de la figure du poète semblent s’unir, dans d’éternelles fiançailles, à celles de la nature, comme nous l’a montré Ligia Macovei. Ou de l’éternelle et audacieuse jeunesse du portrait signé par Emil Chendea. Ou du dessin précis, dans une sculpture en bois que lui avait dédié Löwendal. Ou de cette Masque du génie dans laquelle Ion Vlasiu a fondu, semble-t-il, les caractères de trois des grands martyres de ce peuple : Bălcescu, Eminescu, Luchian... Et, comme un dense témoignage, d’une haute spiritualité, le monument érigé par Gheorghe Anghel. Ineffable étoile du soir, visage d’archange qui porte aux cieux, souffrant, les douleurs de toute une humanité, l’Eminescu d’Anghel a quelque chose de la silhouette de flamme d’une icône byzantine, en liant ainsi le visage du poète à l’ancienneté de la culture roumaine, à laquelle il vient d’apporter un sens éclatant. Les illustrateurs d’Eminescu, les artistes qui ont fait son portrait, ont donné ainsi à sa personnalité et à son œuvre un contour sensible, capable **d’être mieux compris par ceux qui ressentent le poète comme étant une permanence de la spiritualité roumaine...** » (n.s., I.B.).

Le texte (passionnel) de Grigorescu s’achève (dans la toute dernière phrase) par un *quod erat demonstrandum* tenant de l’évidence. Avant cela, il dresse un inventaire consciencieux (et involontaire) des clichés qui orientent les portraits du poète national ; on notera, donc, l’adjectivation forte, la minimisation du verbe et la préférence pour l’énumération cumulative. L’aire sémantique construite par les adjectifs renvoie aux sèmes tels l’éternité, la jeunesse, la souffrance (le martyr, même), la divinité (chrétienne, car il s’agit bien d’un archange). Le texte

oriente la perception de la figure du poète vers l'archaïque et le national, qu'elle est censée représenter par les traits mêmes de son visage... Une autre stratégie destinée à orienter le sens est celle d'encourager l'identification tacite entre l'homme et son œuvre – finalement, pour reprendre un des plus brillants clichés de cette catégorie, entre Eminescu et Hyperion, le héros de son poème-credo, *Luceafarul*/L'étoile du soir.

Si nous convenons, pour l'instant, de mettre de côté le problème de l'iconographie d'Eminescu (que le fragment de Grigorescu « textualisait », facilitant ainsi notre analyse), nous pourrions classer, et par la suite mieux analyser, les « portraits du poète » en fonction de leurs auteurs.

1. En premier lieu (comme importance et aussi comme chronologie), il y aura **les témoignages de ceux qui l'ont connu ; mais ces textes sont déjà, au moment de leur rédaction ou de leur publication, de véritables hagiographies**. Il s'agit de textes parus immédiatement après la mort du poète (quelques-uns ont même été écrits comme nécrologues), rédigés soit par des personnalités consacrées (des directeurs des consciences ou des écrivains célèbres), soit par des anonymes (que le statut de « témoins d'Eminescu » consacre, du moins le temps d'un témoignage). Tous les textes sont construits sur le procédé de la visualisation; leur leitmotif à tous est celui de la vue évocatrice : « j'ai l'impression de le voir encore », « c'est comme si je l'avais devant mes yeux » (Mite Kremnitz, in Craciun, 1989; pour faciliter les renvois, on précise, dès maintenant, que toutes les références sont à cette anthologie de témoignages, sauf indication différente). Tous les portraits sont orientés par une abondance adjectivale qui facilite le découpage de l'aire de sens désirée. A part le texte de Matei Eminescu, le frère du poète, qui ne comprenait visiblement pas grand-chose au succès de Mihai (et qui donne d'ailleurs un témoignage rarement inclus, par la suite, dans les anthologies omagiales),

toutes les évocations sont marquées par la subjectivité de leurs auteurs.

D'ailleurs, elles racontent une rencontre (magique) avec un personnage qui jouissait d'une exceptionnelle célébrité. Le texte de Caragiale est un des plus édifiants pour cette situation, ainsi que pour l'esprit régnant dans de pareilles évocations. Comme nous le savons, Caragiale n'était jamais excessif dans ses louanges. Et pourtant... Dans un premier temps, il avoue s'être fait une image sur Eminescu qui précédait leur rencontre :

« J'étais très curieux de le connaître. Je ne sais pas pourquoi, je m'imaginai que le jeune aventurier devait être quelqu'un d'extraordinaire, un héros, un futur grand homme. Dans mon imagination, le voyant révolté contre la pratique de la vie commune, je trouvais que son mépris envers la discipline sociale était une preuve que cet homme devait être exceptionnel... »

Ensuite, la rencontre proprement-dite a l'effet d'une révélation confirmant les attentes de Caragiale :

« Le jeune homme arriva. Il était d'une beauté... Une figure classique, encadrée par de cheveux longs, noirs, un front haut et serein ; des yeux grands – et à ces fenêtres de l'âme on s'apercevait bien qu'il y avait quelqu'un dedans ; un sourire tendre et profondément mélancolique. Il avait l'air d'un jeune saint descendu d'une icône ancienne, un enfant prédestiné à la douleur, sur le visage duquel on voyait la marque de souffrances futures. »

On y retrouve, à première vue déjà, les sèmes de toute la tradition de mythisation qui s'ensuivra : la beauté surhumaine, la jeunesse, la profondeur d'âme, la mélancolie, la sainteté, la référence aux traditions chrétiennes orthodoxes (implicitement

nationales), les signes d'une destinée exceptionnelle, mais malheureuse.

Toutes ces évocations servent à le béatifier, en relevant, en dehors des apparences physiques exceptionnelles (à v. la scène de la rencontre avec I. Negruzzi, évoquée par ce dernier, véritable révélation/reconnaissance du jeune génie, in Craciun, p. 222), le statut de modèle moral d'Eminescu (Slavici : « Eminescu... était vrai fils de son père, qui... avait un jardin à la place du cœur. /.../ Il était complètement dépourvu de ce que, dans la vie de tous les jours, on appelle égoïsme. /.../ Il n'était touché que par les besoins, les souffrances et les bonheurs, toujours rares, des autres. /.../ Il était incapable de mentir, d'ignorer la mauvaise volonté des autres, de se taire quand il aurait fallu parler... »), ainsi que le choc que son apparition produisait aux autres. Toutes ces rencontres sont, en fait, des révélations d'un sens supérieur, transcendant, que Eminescu incarnait aux yeux des autres, et c'est pourquoi il nous semble juste de les placer dans la catégorie des hagiographies.

D'ailleurs, les portraits des contemporains (fussent-ils écrivains célèbres ou anciens camarades d'école du poète) s'appuient sur la stratégie de la béatification. En dehors de la beauté physique et du charisme du personnage (à v. Mite Kremnitz, Al. Vlahuta, I. Negruzzi, mais aussi T. V. Stefanelli, P. Uilacanu et les autres), l'on y accentue le mystère de la prédestination qui l'entourait – un sens bien rétroactif, si l'on songe à la date où ces textes ont été écrits. En deuxième lieu, on focalise sur sa représentativité nationale; même Mite Kremnitz, « l'étrangère » (conquise par Eminescu, selon son propre témoignage), note que c'était « un Roumain passionné », ce qui est moins une perception de la réalité des choses que la confirmation de la coïncidence entre une image qu'on se faisait des Roumains à l'époque et certains caractères du poète. La

généralisation sert aux besoins d'exemplarité de la construction identitaire. Enfin, le poète se voit décrit à l'aide des *topoi* de sa propre littérature ou de l'idéologie romantique. Veronica Micle et Al. Vlahuță font son portrait à l'aide de citations tirées de ses poésies ; la contemplation de son cadavre, exposé lors des funérailles, provoque chez quelques-uns des révélations sur le sens de l'œuvre (pour T. Secula, Eminescu – dans le cercueil – avait les traits de Hyperion ; N. Petrascu est encore plus explicite : « en regardant le visage d'Eminescu /mort, n. I.B./, l'essence de sa triste poésie me devint accessible »), etc.

Comme tout dieu, il est là pour confirmer, pour rappeler un sens – celui du caractère national des Roumains, celui de l'unicité du génie romantique – qui le précède et qu'il vient renforcer. Qu'est-ce qu'un auteur? Ils nous semble évident que la postérité immédiate d'Eminescu mettait « dans » cet auteur les sens dont elle avait besoin et s'appuyait sur ces mêmes sens pour faire, de manière tautologique, d'Eminescu la figure identitaire nécessaire. Comme pour tout dieu, on n'aura jamais de « reportages » sur Eminescu, seulement les témoignages des fidèles, que leur fidélité même oriente dans la construction d'un sens.

2. Les portraits proposés par les commentateurs de son œuvre, reconstitutions des historiens de la littérature et des spécialistes de ses textes, assument implicitement le fait d'être des constructions de sens ; mais leur prétention est, toujours, de percer la vérité objective de la personnalité de l'écrivain, qui se trouverait cachée par les poésies ou bien – enfouie dans les documents de l'époque. Nous avons eu l'occasion de constater « l'objectivité » de ces documents. L'image de l'auteur dans son œuvre est encore plus oblique. Alors – quelle vérité ? Quelle image réelle ? Il nous semble évident qu'il s'agira, là aussi, uniquement d'une vérité du commentateur, de celui qui propose un (autre, nouveau, « vrai ») portrait du poète national.

Ce genre d'effigie n'est pas du tout une figure obligée de l'exégèse; le recours à ses stratégies signale, à notre avis, plutôt la volonté des auteurs de s'instituer, eux, comme possesseurs de la vérité ultime sur une figure dont les significations dépassent (aux yeux de tous) le statut du « simple » écrivain. Dans le corps de l'étude, ces portraits ont des positions privilégiées, signalées concrètement par des figures d'insistance. Ils se trouvent d'habitude à la fin de l'étude (v. Călinescu ou Maiorescu), en guise de conclusion, renforçant ainsi l'impact de l'image proposée. Les autres marqueurs peuvent être des démonstratifs (comme dans le dernier paragraphe du texte de Maiorescu, *Eminescu și poeziile lui/Eminescu et ses poésies*, in Maiorescu, 1984, p. 531), ou des termes renvoyant de manière explicite au processus de visualisation désiré (Noica, 1992, p. 67 : tout le portrait est construit sur le leitmotive de « imaginez-vous que... »). Parfois, le portrait s'ouvre sur l'assertion *ex abrupto* d'une définition d'Eminescu, énoncée à l'aide de la structure de la prédication logique, '**S est P**' : « Eminescu est... **P** ». Le contenu de **P** varie par la suite, selon le sens désiré par l'auteur. Les éléments qui viennent remplir cette construction prédicative appartiennent à l'inventaire du *puzzle* que bricolent les « *mythmakers* » (catégorie dont les exégètes constituent une partie importante).

Aux fins de la démonstration, nous avons choisi le cas du portrait ayant le plus grand impact dans la conscience du public roumain du XX^e siècle : celui proposé par G. Călinescu, dans son livre biographique *Viața lui Eminescu/La vie d'Eminescu*. Contrairement à la perception générale, ce n'est pas une biographie du poète dont la première qualité serait l'objectivité scientifique. Elle répond, dans un contexte particulier, qui est celui de la consécration de la valeur identitaire du poète national, au besoin du public du XX^e d'avoir une image de ce mythe. Une image différente de celle qu'avait proposé

Maiorescu en 1889, car le public aussi était un autre. Une image qui aurait répondu, de la sorte, à l'impératif de la « vérité ». Entendons-nous bien, si on prétend offrir aux lecteurs, à l'aide de ces effigies, le « véritable portrait » du poète, cette vérité se rapporte en effet plutôt aux sens qu'on désire y mettre qu'aux données objectives d'une histoire littéraire. Autant dire que le portrait du poète cachera, toujours, un autre portrait, de celui qui le rédige et du public auquel il s'adresse (Călinescu illustre brillamment le cas). C'est entre les deux partenaires de l'acte de la communication littéraire que se négocie le sens de l'effigie, et Eminescu – en tant que figure réelle – en a très peu (sinon rien) à y dire.

Le statut mythique d'Eminescu a fait que l'idée de posséder la « vérité » sur lui est devenue une vraie obsession de la culture roumaine. Dans la logique du mythe, elle correspond au besoin d'un texte cohérent, d'une « grande narration » sur le dieu-héros-poète national. Le volume de Calinescu subvient si bien à ce besoin que, pour les cinquante années à suivre (depuis 1938, au moins), l'Eminescu-vu-par-Călinescu deviendra LE portrait unanimement accepté et dont le pouvoir communiste même encouragera par la suite la dominance. Une analyse plus attentive serait pourtant capable de dépister dans *La vie d'Eminescu* les signes discrets d'une subtile adéquation du mode du récit unique à son horizon d'attente, à ses besoins ainsi qu'à ses mécanismes de pensée. Il est évident que G. Călinescu ramasse et ordonne les éléments d'une biographie, clarifiant et argumentant une chronologie de la vie d'Eminescu. Mais il n'est pas moins vrai que son interprétation des faits engage une visée subjective, celle de Călinescu lui-même.

De manière explicite, dès la première page du livre, Călinescu dissimule l'intention de construire une histoire mythique, en ironisant les tentatives antérieures de rédaction d'une biographie du poète (rejet qui porte en soi les signes

subversifs d'une admission...). *La vie d'Eminescu* s'ouvre sur une polémique explicite avec ses prédécesseurs :

« La conscience roumaine a voulu donner à son plus grand poète une origine fabuleuse. Mais comme le mysticisme généalogique d'aujourd'hui est plus prudent, personne ne pensait pouvoir faire /.../ d'Eminescu le descendant du sang du dragon légendaire /.../ ou pour le moins de Bouddha. De même, les histoires écrites sur la nuit scythe nous faisant défaut, cela alla en quelque sorte de soi que notre poète ne pouvait descendre ni de Brig-Belu, ni de Boerebist le fou, ni de Zamolxis, ni de la Baba Dochia /héros de la mythologie roumaine romantique, présents dans l'œuvre d'Eminescu, aussi; n. l.B./. Son sang délicat demandait pourtant une origine noble, ancienne et éloignée, étant fort improbable que le triste contemplateur de l'étoile du soir aurait pu n'être que le fils d'un *caminar* moldave et d'une fille de *stolnic* » (Călinescu, 1938, p. 5).

Les vers mêmes du poète (la 1^{ère} *Satire*) sont invoqués par Călinescu afin de renforcer l'ironie. S'il rejette les tentatives de donner au poète la noblesse d'une origine étrangère, Călinescu revient à la charge, immédiatement, avec des arguments du même ordre, quand il affirme :

« Aucun écrivain roumain ne peut soutenir avec plus de force qu'Eminescu la pureté de son sang roumain et ne peut compter comme lui, sur deux siècles, des ancêtres moldaves » (Călinescu, 1938, p. 11).

Non moins mythique comme cela, Eminescu est déclaré représenter la pureté d'une race nationale (l'aire lexicale du discours de Călinescu, en 1938, étant proche de celle de l'idéologie roumaine de droite ; le syntagme du « sang pur » disparaîtra, d'ailleurs, des éditions communistes du livre).

Le biographe construit, après une telle ouverture, une autre histoire exemplaire, où un œil attentif découvrira les éléments de l'archétype, en commençant par la reconstitution de l'enfance heureuse au milieu de la nature, qui allait marquer la vision poétique d'Eminescu. A l'enfance heureuse suit l'âge des initiations (les premiers amours, les premiers voyages, les années d'études), les actions cosmogoniques (la Création, enfin – l'œuvre), le grand amour, la folie et la mort. Malgré l'ironie du début, le ton du biographe devient pathétique, solennel, aux accents liturgiques, conduisant à l'apothéose de l'effigie finale. La manière dont celle-ci se construit, à son tour, nous semble témoigner de l'intention consciente de Călinescu de « manipuler » la perception du poète national et d'y introduire, en douce, un discours idéologique particulier. A commencer par le refus du spectaculaire dans le premier paragraphe du livre, en continuant par les titres des chapitres (tels *Les ancêtres*, *La naissance et l'enfance de Mihai Eminescu*, *Eminescu et l'amour*, etc.), par l'usage de citations de l'œuvre pour remplacer le manque de données documentaires, et jusqu'au syntagmes qui décrivent la mort du poète comme une sorte de passage de celui-ci dans l'ordre du cosmos, cette biographie est construite en respectant largement le canon des hagiographies (ou, dans leur version laïque, celui de la vie des grands hommes).

L'effigie finale (du chapitre intitulé *Le masque d'Eminescu*) vient couronner cet effort. Le premier élément à remarquer serait la structure particulière du texte, la disposition de ses idées centrales dans les paragraphes (renvoyant à la combinatoire du *puzzle*) ; son schéma serait le suivant :

1. 1^{er} paragraphe : contemplation des photos du poète (descriptions adjectivées, donc – sens orienté) qui focalise l'attention et permet l'évocation de la personne vivante : « Les regardant /c'est la dernière phrase du paragraphe, n. I.B./

l'homme vrai semble respirer devant nous... » (Călinescu, 1938, p. 430).

2. II^e paragraphe : affirmation du postulat, dans la forme de la définition logique : « Eminescu était un roumain vert de type carpatin... », etc. (Călinescu, 1938, p. 430). **P** est ici composé de sèmes nationaux, dont l'orientation idéologique sera trahie, ensuite, par le renoncement à l'adjectif « vert », dans les éditions d'après la seconde guerre mondiale. « Un roumain **vert** » était, dans le discours de l'idéologie nationaliste roumaine, l'épitomé de la pureté de la race nationale. Ce paragraphe affirme la représentativité nationale de l'homme, non pas de l'œuvre ; on pourrait dire même que, dans ce cas, l'œuvre n'y est pour rien, qu'elle ne compte pas dans la construction de la figure, ce qui vient confirmer l'avis de R. Girardet selon lequel plus le mythe s'amplifie dans la mémoire collective, plus les détails biographiques gagnent de l'importance (Girardet, 1997, p. 63).

3. III^e paragraphe : la vie affective du poète, comparable à celle de son peuple, dont il est supérieur seulement par la qualité de l'expression (Călinescu, 1938, p. 431).

4. IV^e paragraphe : la vie intellectuelle, caractérisée par la force de rêver (Călinescu, 1938, p. 432).

5. V^e paragraphe : sa relation (mauvaise) avec la société contemporaine – l'inadéquation, comme signe de la supériorité d'un dieu au-dessus des mesquineries de tout contexte. (Călinescu, 1938, p. 432).

6. VI^e paragraphe : la dimension éthique de son caractère – Călinescu perpétue la tradition du modèle moral représenté par Eminescu (Călinescu, 1938, p. 432).

7. VII^e paragraphe : description métaphorique de l'âme d'Eminescu (aire sémantique du primitif, de l'énorme et du terrible, actualisation du cliché de la *furor deis*, en fait).

8. VIII^e et IX^e paragraphes (et conclusion) : on reprend l'idée de la représentativité du poète, y mélangeant messianisme et nationalisme ; Eminescu montre le sens de l'avenir de la nation, car il est « le seul capable d'exprimer les sentiments modernes et roumains, et de sa flûte poétique – à conduire nos aspirations partout / dans le monde /... » (Călinescu, 1938, p. 433). L'accent se voit déplacé de la composante éternelle sur celle nationaliste, ancrée dans un présent immédiat : « Mais, aujourd'hui, quand l'âme roumaine... », etc., etc.

Du point de vue stylistique et rhétorique, le chapitre se caractérise par des stratégies telles que : l'usage fréquent de l'assertion, de l'affirmation absolue, suggérant l'unanimité ou la vérité de ce que s'y trouve exprimé, ainsi que l'adjectivation particulière du texte (l'aire sémantique instituée étant celle de l'ancienneté, de l'élémentaire, de la primitivité, de la grandeur – une quintessence de la vision d'ensemble de tout le livre).

Rien que les changements opérés dans le texte de ce dernier chapitre, entre la version de 1938 et celle d'après l'instauration du communisme, suffisent à prouver l'existence – dans les deux cas – d'une idéologie sous-jacente, présente dans les clichés destinés à « remplir » le terme **P**, dans la définition du poète. Comme l'espace typographique ne nous permet pas une citation parallèle complète des deux variantes de *La masque d'Eminescu*, nous nous limiterons à indiquer, dans ce qui suit, les syntagmes « interchangeables » :

1. **II^e paragraphe** : « roumain vert » devient « roumain » tout court, pour des raisons exposées déjà; la « Bukovine » (entre temps occupée par les Soviétiques) devient « la Moldavie supérieure », et les « attaques des étrangers » deviennent « la lourde couronne des Habsbourgs » (ce qui mettait les Russes hors de cause dans l'histoire des vicissitudes historiques de la Moldavie). S'y voit ajoutée une allusion à la vision progressiste (quoique intermittente...) du poète (auquel « ne manquait pas,

quand même, la vision d'un avenir plus juste »). De même, la « nation » devient « peuple », tout comme le « nationalisme » devient « patriotisme » (détail significatif pour l'attitude ambiguë du jeune pouvoir communiste roumain envers le nationalisme). Le changement le plus ample dans cette partie du texte vise l'affirmation (à structure de définition logique, donc – marquée dans la construction de l'effigie textuelle) « Eminescu a été un mystique nationaliste... », qui est substituée par « Eminescu a été un patriote enflammé et un dénonciateur de la misère de l'ouvrier rural, industriel et intellectuel... » (le changement de la référence idéologique est, ici, l'on ne peut plus radical). Enfin, la métaphore archaïsante faisant allusion à une « danse fidèle des traditions » est remplacée par la « danse sublime des principes », métaphore encore plus confuse dans le contexte (des principes moraux ? de la nouvelle morale prolétaire ?).

2. **IV^e paragraphe** : ce qui dérange la nouvelle idéologie était surtout le penchant du poète national envers le rêve, auquel Călinescu ne renonce pas, mais qu'il adoucit, en parlant d'un rêve « qui reflète le présent », d'un « aspect qui, vers la fin de sa vie, s'est vu altéré par le rêve et l'utopie, en restant non moins un proteste métaphorique contre les maux contemporains », détails qui ne se trouvaient pas dans les éditions d'avant la guerre et qui sont éloquentes pour l'effort de mettre d'accord le passéisme romantique d'Eminescu (incontournable, pourtant) et l'idéologie socialiste, du progrès et de la révolution.

3. **V^e paragraphe** : le mépris d'Eminescu envers « la vie parmi les gens » prendra un accent engagé plus net, l'objet du mépris se voyant remplacé par « l'esthétisme des classes hautes », tout comme l'adjectif « prolétaire », destiné à nommer la misère de la vie du poète, disparaîtra du texte.

4. **VIII^e paragraphe** : le passé idyllique n'est, dans la version corrigée d'après 1945, qu'une « manière de présenter l'avenir ».

5. **IX^e paragraphe** : les corrections visent toutes un engagement plus net du texte et par conséquent l'investissement de la construction identitaire avec les sens de la révolution prolétaire en cours : « le long voyage à travers la civilisation étrangère » de « l'âme roumaine » (allusion à l'autochtonisme de la droite nationaliste roumaine) est traduit après 1945 par « un long esclavage » du « peuple roumain ». La prise de conscience du peuple n'est pas une action future (comme en 1938), mais accomplie, tandis que les « aspirations » générales deviennent, pour clore le texte, « nos aspirations sociales », desquelles le poète se fait porteur et symbole.

Observons que le biographe ne se fait aucun souci, quant à la conformité des interprétations qu'il propose (avant ou après 1945) avec les sens de l'œuvre. Le cliché idéologiquement marqué se déploie dans l'indifférence de l'œuvre sur laquelle il est censé s'appuyer.

3. Les portraits d'Eminescu comme personnage littéraire ont constitué déjà l'objet de quelques analyses (Gafița, 1965 ; Simuț, 1995), pertinentes dans les détails, mais moins disposées à voir dans ces « fictions déclarées » des gestes appartenant au processus de mythisation.

Dans les textes épiques (biographies romancées, romans biographiques, tous des livres à succès auprès du grand public), le cliché central semble être celui de l'identification entre le moi biographique et le moi littéraire d'Eminescu. Son portrait ressemble à ses propres personnages démoniaques, tels Toma Nour ou Dionis. Ce qui différencie tous ces textes, c'est moins l'intention mythifiante que la façon de poser les accents sur la biographie (toujours exemplaire dans ses structures profondes) du poète national. Il y a ceux qui préfèrent insister sur la vie amoureuse d'Eminescu (Eug. Lovinescu, *Mite*, *Balauca*, Octav Minar, *Simfonie venețiană*/Symphonie vénitienne), tout comme il y a ceux qui préfèrent l'enfance miraculeuse, dans la tradition

inaugurée par Călinescu (Gh. Tomozei, *Dacă treci râul Selenei/ Si tu traverses la rivière de Séléné*). Dans tous ces textes, Eminescu incarne un type rudimentaire du génie romantique, amoureux, malheureux, mélancolique et triste, vivant dans une misère matérielle pittoresque, ami de Creangă et de Caragiale et vivant une relation ambiguë avec Maiorescu. Le résultat, c'est un personnage bidimensionnel et *kitsch*, construit sur le principe de l'inadéquation au réel, source de tous les malheurs de l'être.

Dans les poésies dédiées à Eminescu tout au long d'un siècle (et dont nous avons discuté les textes de la littérature actuelle, in Bot, 1990), on peut également délimiter les mêmes clichés – comme des briques servant à la construction de la figure identitaire. Il s'agit de l'exemplarité (beauté, génie, moralité), de la représentativité (toujours nationale), ainsi que des clichés de la déification et de l'appropriation. La rhétorique des poèmes est celle des hymnes ou des liturgies, on y utilise fréquemment des citations très connues de l'œuvre du poète (ce qui renforce le caractère de *puzzle* de la construction, mais aussi son effet, tautologique, d'autorité). Si on y imagine des scénarios dont Eminescu est la figure centrale, il est toujours question d'archétypes : les origines nationales, la naissance du jeune dieu/sauveur, la consécration du cosmos par la présence du poète national. Destinées aux commémorations, les poésies se voient retourner dans l'aire stratégique des rituels. A part Nichita Stănescu et Mircea Cărtărescu, on ne peut pas trouver un autre poète roumain du XX^e siècle pour lequel la persistance du modèle poétique d'Eminescu puisse représenter un problème au niveaux profonds de sa propre poétique (v. Bot, 1990).

Comme toujours quand il s'agit, pour un mythe, de construire ses figures centrales, le mythe d'Eminescu préfère

travailler « à l'aide d'images pauvres, incomplètes, où le sens est déjà bien dégraissé, tout prêt pour une signification » (Barthes, 1957, p. 235). Ce n'est pas la pauvreté et la simplicité de ses schémas qui doit nous intéresser (pour proposer dessus quelque jugement de valeur), sinon les mécanismes, les contenus idéologiques et les fantasmes dont ces « portraits » témoignent. Tel un miroir, le « portrait du poète en jeune dieu national » nous renvoie l'image de nos inquiétudes identitaires profondes, tout comme il dévoile à nos yeux notre propre vulnérabilité, face aux idéologies qui ne savent que trop bien en tirer parti.

BIBLIOGRAPHIE

A. Textes discutés

A.1. Revues, journaux (numéros spéciaux dédiés à Eminescu)

Dilema, an VI, no. 265/1998.

Gândirea, serie nouă, an VI, n° 3-4/1997

A.2. Livres, articles etc.

CĂLINESCU, George, *Viața lui Mihai Eminescu*, ed. a III-a, revăzută, București, Fundația pentru Literatură și Artă « Regele Carol II », 1938.

CĂLINESCU, George, *Viața lui Mihai Eminescu*, ed. a IV-a, revăzută, București, EPL, 1964.

***, *Eminescu – poetul național*, vol. I, antologie, introducere, note și comentarii, tabel cronologic de Gh. CIOMPEC, București, Eminescu, 1983.

CRĂCIUN, Cristina, CRĂCIUN, Victor (éds.), *Ei l-au văzut pe Eminescu*, Cluj-Napoca, Dacia, 1989.

CREȚIA, Petru, *Interviu* (realizat de St. Agopian), in « România literară », an XXII, n° 2/1989.

- ELIADE, Mircea, « Eminescu », in *Uniunea Română*, nov.-déc. 1949. Repris in Id., *Împotriva_deznădejzii*, București, Humanitas, 1992, p 56-58.
- MAIORESCU, Titu, *Critice*, Filimon, D. (éd.), București, Minerva, 1984.
- NOICA, Constantin, *Introducere la miracolul eminescian*, M. Diaconu et G. Liiceanu (éds.), București, Humanitas, 1992.
- NEMOIANU, Virgil, « Despărțirea de eminescianism », in *Contrapunct*, n° 40/1990.
- POPESCU, Ion (éd.), *Amintiri despre Eminescu*, Iași, Junimea, 1971.

B. Etudes théoriques et critiques

- ALASUUTARI, Pertti, *Researching Culture. Qualitative Method and Cultural Studies*, London, New Delhi, Sage Publications, 1995.
- ALBERT, Jean-Pierre, « Pour une anthropologie des genres littéraires », in *Ethnologie française*, tome 23, n° 1/1993, p. 20-26.
- AMOSSY, Ruth, *Les idées reçues. Sémiologie du stéréotype*, Paris, Nathan, 1991.
- BALANDIER, Georges, *Le dédale. Pour en finir avec le XXe siècle*, Paris, Fayard, 1994.
- BARTHES, Roland, *Mythologies*, Paris, Seuil, 1957.
- BELMONT, Nicole, « Textures mythiques », in *Ethnologie française*, tome 23, n° 1/1993, p. 5-8.
- BEN-AMOS, Avner, « Les funérailles de gauche sous la IIIe République : deuil et contestation », in A. Corbin, N. Gérôme, D. Tartakowsky (éds.), *Les usages politiques des fêtes au XIXe-XXe siècle*, Paris, Sorbonne, 1994, p. 199-210.
- BEN-AMOS, Avner, « Les funérailles de Victor Hugo. Apothéose de l'évènement-spectacle », in P. Nora (éd.), *Lieux de*

- mémoire, vol. I (*La République. Commémorations*), Paris, Gallimard, 1997, p. 425-464.
- BENICHO, Paul, *Le sacré de l'écrivain. 1750-1830. Essai sur l'avènement d'un pouvoir spirituel laïque dans la France moderne*, Paris, Librairie José Corti, 1973.
- BOIA, Lucian, *Istorie și mit în conștiința românească*, București, Humanitas, 1997.
- BOT, Ioana, *Eminescu și lirica românească de azi*, Cluj-Napoca, Dacia, 1990.
- BOT, Ioana, *Trădarea cuvintelor*, București, EDP, 1997.
- BOURDIEU, Pierre, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 1982.
- BREEN, Myles, & CORCORAN, Farrel, « Myth in the Television Discourse », in *Communication Monographs*, 1982, vol. 49, n° 2, p. 285-290.
- BROSSAT, Alain, « Le culte de Lénine : le mausolée et les statues », in A. Brossat, S. Combe, J-Y. Potel, J-Ch. Szurek (éds.), *A l'Est, la mémoire retrouvée*, Paris La Découverte, 1990, p. 165-197.
- BROSSAT, Alain, COMBE, Sonia, POTEL, Jean-Yves, SZUREK, Jean-Charles, « Introduction » à A. Brossat, S. Combe, J-Y. Potel, J-Ch. Szurek (éds.), *A l'Est, la mémoire retrouvée*, Paris La Découverte, 1990, p. 11-35.
- CAMPBELL, Christopher P., *Race, Myth and the News*, London, New Delhi, Sage, 1995.
- CARROLL, Noel, *A Philosophy of Mass Art*, Oxford, Clarendon Press, 1998.
- CARPENTER, Edmund, *The New Language*, Boston, D.C. Heath, 1965.
- CASSIRER, Ernst, *The Philosophy of Symbolic Forms*, vol. II (*The Mythical Thought*), transl. by R. Manheim, New Haven & London, Yale U.P., 1971.

- CASSIRER, Ernst, *Symbol, Myth and Culture, Essays and Lectures, 1935-1945*, ed. by D. Ph. Verene, New Haven & London, Yale U.P., 1979.
- CĂRTĂRESCU, Mircea, « Fapte », in *Dilema*, an VI, n° 265/1998, p. 9.
- CLIFFORD, James, *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*, Harvard U.P., 1988.
- COMAN, Mihai, « Naissance d'un contre-mythe. Les mythologies du discours médiatique. La Roumanie, décembre 1989, dans la presse écrite française », in *Réseaux*, no 59 CNET - 1993, p. 107-118.
- COMAN, Mihai, « La Victime et le Vainqueur. La construction mythologique de la visite du roi Mihai en Roumanie dans le discours de la presse nationale », in *Réseaux*, n° 66 CNET - 1994, p. 179-181.
- CONNERTON, Paul, *How Societies Remember*, Cambridge U.P., 1989.
- COUPE, Laurence, *Myth*, London & New York, Routledge, 1997.
- CRANE, Diana, *The Production of Culture. Media and the Urban Arts*, London, New Delhi, Sage, 1992.
- CUISENIER, Jean, *Ethnologie de l'Europe*, Paris, PUF, 1990.
- DELETANT, Dennis, « Rewriting the Past: Trends in Contemporary Romanian Historiography », in *Ethnic and Racial Studies*, vol. 14, n° 1/Jan. 1991, p. 64-85.
- DOTY, William G., *Mythography. The Study of Myths and Rituals*, University of Alabama Press, 1986.
- DUFAYS, Jean-Louis, *Stéréotype et lecture*, Bruxelles, Mardaga, 1994.
- ELIADE, Mircea, *Aspecte ale mitului*, trad. par P. Dinopol, București, Univers, 1978.

- ELIADE, Mircea, « Mituri, vise și mistere », in Id., *Eseuri*, trad. par M. et C. Ivanescu, București, Ed. Științifică, 1991, p. 119-308.
- ENRIQUEZ, Eugène, « Le mythe ou la communauté inchangée », in *L'Écrit du temps*, n° 11/1986, Paris, Minuit, p. 66-79.
- FOUCAULT, Michel, "What Is an Author?", in *Critical Theory Since 1965*, ed. by H. Adams & L. Searle, Florida U.P.; Tallahassee, 1986, p. 138-149.
- FITZGERALD, Thomas K., « Media, Ethnicity and Identity », in P. Scannell, Ph. Schlesinger, C. Sparks (eds.), *Culture and Power*, London & New Delhi, Sage, 1992, p. 112-133.
- GAFIȚA, « Mihai Eminescu – erou literar », in ***, *Studii eminesciene*, București, EPL, 1965, p. 595-616.
- GEERTZ, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973.
- GELLNER, Ernest, *Culture, Identity and Politics*, Cambridge U.P., 1987.
- GEROME, Noëlle, « La Tradition politique des fêtes : interprétation et appropriation », in A. Corbin, N. Gérôme, D. Tartakowsky (éds.), *Les usages politiques des fêtes au XIXe-XXe siècle*, Paris, Sorbonne, 1994, p. 15-24.
- GILLIS, John R., « Memory and Identity: the History of a Relationship », in J.R. Gillis (ed.), *Commemorations. The Politics of National Identity*, Princeton U.P., 1994, p. 3-26.
- GIRARDET, Raoul, *Mituri și mitologii politice*, trad. de D. Dimitriu, pref. de G. Adameșteanu, Iași, Institutul European, 1997.
- GOULEMOT, Jean-Marie, WALTER, Eric, « Les centennaires de Voltaire et Rousseau », in P. Nora (éd.), *Lieux de mémoire*, vol. I (*La République. Commémorations*), Paris, Gallimard, 1997, p. 351-382.

- HALL, Catherine, « Missionary Stories: Gender and Ethnicity in England in the 1830s and 1840s », in L. Grossberg, C. Nelson, P. Treichler (eds.), *Cultural Studies*, New York & London, Routledge, 1992, p. 240-270.
- HANDLER, Richard, « Is "Identity" a Useful Cross-Cultural Concept? », in J.R. Gillis (ed.), *Commemorations. The Politics of National Identity*, Princeton U.P., 1994, p. 27-40.
- HEBDIGE, Dick, « From Culture to Hegemony », in S. During (ed.), *The Cultural Studies Reader*, New York & London, Routledge, 1993, p. 357-367.
- HITCHINS, Keith, *Mit și realitate în istoriografia românească*, trad. de S. Georgescu-Gorjan, București, Ed. Enciclopedică, 1997.
- HOBBSBAWM, Eric, « Inventing Traditions », in E. Hobsbawm (ed.), *The Invention of Tradition*, Cambridge U.P., 1983, p. 1-15.
- HONKO, Lauri, *Religion, Myth and Folktale in the World's Epics. The Kalevala and Its Predecessors*, Berlin & New York, Mouton De Gruyter, 1990.
- LANGER, Susanne K., « On Cassirer's Theory of Language and Myth », in P.A. Schlipp (ed.), *The Philosophy of Ernst Cassirer*, « The Library of Living Philosophers », Illinois, La Salle, 1973, p. 379-401.
- LEFTER, Ion Bogdan, « "Poetul național" între comunism și democrație », in *Dilema*, an VI, n° 265/1998, p. 6-7.
- LINCOLN, Bruce, *Discourse and the Construction of Society. Comparative Studies of Myth, Ritual and Classification*, Oxford U.P., 1989.
- LOWENTHAL, David, « Identity, Heritage and History », in J.R. Gillis (ed.), *Commemorations. The Politics of National Identity*, Princeton U.P., 1994, p. 41-57.

- MANOLESCU, Nicolae, « E o întrebare », in *Dilema*, an VI, n° 265/1998, p. 6.
- MERCER, Kobena, « 1968: Periodizing Politics and Identity », in L. Grossberg, C. Nelson, P. Treichler (eds.), *Cultural Studies*, New York & London, Routledge, 1992, p. 424-449.
- MILO, Daniel, « Les classiques scolaires », in P. Nora (éd.), *Lieux de mémoire*, vol. II (*La Nation. Les Mots*), Paris, Gallimard, 1997, p. 2085-2130.
- NELSON, Cary, TREICHLER, Paula, GROSSBERG, Lawrence, « Cultural Studies: An Introduction », in L. Grossberg, C. Nelson, P. Treichler (eds.), *Cultural Studies*, New York & London, Routledge, 1992, p. 1-16.
- NORA, Olivier, « La visite au grand écrivain », in P. Nora (éd.), *Lieux de mémoire*, vol. II (*La Nation. Les Mots*), Paris, Gallimard, 1997, p. 2131-2155.
- NORA, Pierre, « Présentation », in P. Nora (éd.), *Lieux de mémoire*, vol. I (*La République. Commémorations*), Paris, Gallimard, 1997, p. 5-30.
- NORA, Pierre, « Avant-propos » à « La Nation.3. L'Idéal. Les Mots », in P. Nora (éd.), *Lieux de mémoire*, vol. II (*La Nation. Les Mots*), Paris, Gallimard, 1997, p. 1921.
- NORA, Pierre, « La Nation-Mémoire », in P. Nora (éd.), *Lieux de mémoire*, vol. II (*La Nation. Les Mots*), Paris, Gallimard, 1997, p. 2207-2216.
- ORNEA, Zigu, « Poetul național », in *Dilema*, an VI, n° 265/1998, p. 10.
- PATAPIEVICI, Horia Roman, *Politice*, București, Humanitas, 1996.
- RAB, Sylvie, « La Commémoration du centenaire de la mort de Rouget de L'Isle à Choisy-le-Roi, en juin 1936 », in A. Corbin, N. Gêrôme, D. Tartakowsky (éds.), *Les usages*

- politiques des fêtes au_XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Sorbonne, 1994, p. 291-304.
- REAL, Michael M., *Exploring Media Culture, A Guide*, London & New Delhi, Sage, 1996.
- REZLER, André, « Esthétiques idéologiques, esthétiques et politiques. Contribution à l'étude de la_politisation de la culture », in M. Cranston, L.Campos Boralevi (éds.), *Culture et politique*, Berlin & New York, Walter De Gruyter, 1988, p. 110-119.
- RIVIERE, Claude, *Les liturgies politiques*, Paris, PUF, 1988.
- RUSHDIE, Salman, « Notes on Writing and the Nation », in *Index*, vol. 26, n° 3/1997, p. 34-38.
- SILLS, David L., (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 9, 13, London, Collier-MacMillan, 1972.
- SILVERSTONE, Roger, « Television, Myth and Culture », in J. Carey (ed.), *Media, Myth and Narrative*, London & New Delhi, Sage, 1996, p. 20-47.
- SIMUȚ, Ion, « Mitul biografic eminescian. Un mod de a fi în lume », in Id., *Revizuire*, București, Ed. Fundației Culturale Române, 1995, p. 15-25.
- SIRONNEAU, Jean-Pierre, *Sécularisation et religions politiques*, La Haye-Paris-New York, Mouton, 1982.
- SZEMERE, Anna, « Bandits, Heroes, the Honest and the Misled: Exploring the Politics of_Representation in the Hungarian Uprising of 1956 », in L. Grossberg, C. Nelson, P. Treichler (eds.), *Cultural Studies*, New York & London, Routledge, 1992, p. 623-639.
- TARTAKOWSKI, Danielle, « Les fêtes partisans », in A. Corbin, N. G  r  me, D. Tartakowsky (  ds.), *Les usages politiques des fêtes au XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Sorbonne, 1994, p. 39-50.
- THOM, Françoise, *Limba de lemn*, trad. de M. Antohi, București, Humanitas, 1993.

- VERDERY, Katherine, *National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*, University of California Press, 1991.
- VON MOOS, Peter, « Introduction à une histoire de l'*endoxon* », in Chr. PLANTIN (éd.), *Lieux communs*, « *topoi* », *stéréotypes, clichés*, Paris, Kimé, 1993, p. 13-16.
- WAGNER, Roy, *The Invention of Culture*, Chicago U.P., 1981.
- WENDER, Dorothea, *The Myth of Washington*, in Alan Dundes (ed.), *Sacred Narrative. Readings in the Theory of Myth*, California U.P., 1984, p. 336-342.
- WEST, Cornel, « The New Cultural Politics of Difference », in S. During (ed.), *The Cultural Studies Reader*, New York & London, Routledge, 1993, p. 203-220.
- ZAMFIR, Mihai, « Constituirea mitului eminescian: glose despre un mit modern », in D. Pacurariu (éd.), *Eminescu după Eminescu*, Iași, Junimea, 1978, p. 96-116.
- ZAMFIR, Mihai, « Instaurarea prin limbaj. Despre anti-nominalismul discursului comunist », in Id., *Discursul anilor '90*, București, Ed. Fundației Culturale Române, 1997, p. 9-20.

“Fatherland” and “Nation” for Schoolchildren Textbooks and the Concept of Nationhood in Romanian Schools

MIRELA-LUMIŢA MURGESCU

Since the 19th century, “nation” is the main pattern of identification for the people living in Europe, and education received in schools has strengthened this identification. Of course, we know that nationhood is not the only way people identify themselves, or the groups they belong to, and we also know that the concepts on nationhood have varied a lot during these last two centuries. When asserting a certain national identity, people usually do not refer only to the human group forming a nation, but also to a certain territory. In fact, each community, including national communities, legitimates itself through the relationship with a geographical space, which is considered to be its primordial matrix, generator of its identity. Therefore, the construction of identities implies necessarily the activation of concepts and affects towards this territory, which is usually defined as home of the ancestors, as Fatherland or Motherland. This territory can overlap with the state where the respective community lives, but may also include regions belonging to other states, or be completely outside the respective state.

In the following, we will sketch the evolution of these two concepts in the Romanian culture, with special reference to the way they were presented in schoolbooks. The reasons for

our choice are obvious. Schoolbooks certainly do not include the most elaborate versions of these concepts, but the fact that they were written for schoolchildren forced the authors to be as clear and straightforward as possible. Besides, schoolbooks had a larger impact on the minds of most of the population than any of the high standard academic debates on nationhood and/or Fatherland.

For many reasons, especially determined by the nature of our analysis, we have deliberately chosen to emphasize mainly the limits of the period envisaged (the 19th century and the 1990s). In this respect we will only highlight some of the basic elements for the interwar period and for the Communist period, opening the floor for further analyzes. Thus, the main point of our discussion will be the comment of the textbooks published in the last ten years.

Our analysis will pay attention not only to history textbooks, but also to schoolbooks used for teaching literature, civics, and geography. And for a further analysis, we suggest an overview through music textbooks, and drawing, and gymnastic classes.

We do not intend to remain at the level of definitions. Textbooks provide various definitions and explanations for the concepts of nation, nationality, and citizenship. Some of these definitions may represent only mandatory social and political requirements, better or worse assimilated by the schoolbook authors. Even in democratic societies, definitions can be the expression of the textbook authors' opinion about the problem according to their level of knowledge/understanding, or can express what the authors think that the society and the authorities expect them to write on this topic. Therefore, although comparing definitions may be fascinating, e.g., to see what an author has understood from Anderson, Smith or Geertz, or to find the way they have puzzled the information, we intend

to go beyond definitions, and to investigate how theory is translated into concrete educative messages. School education is not only a question of learning theories, definitions, and/or points of view. It is a question of socializing and integrating children in a community. Shaping the minds of pupils is usually due not to theoretical approaches, but to a complex of images, signs, and symbols dressing the definitions (or existing beside the definitions). Textbooks dispatch in a very simple and accessible way concrete statements and assertions about the Fatherland and the Nation, and these statements and assertions are more persuasive in generating the feeling of nationhood than the boring message of definitions. Whether we like it or not, textbooks (and usually the most successful) provide a sort of fast-food information easier to be consumed. In this respect, our investigation will try to outline the way the concepts of nation and fatherland became tools for national education and parts of the collective memory shaped in school.

First definitions appear in the geography textbooks. According to Florian Aaron, a famous 19th century teacher at Sf. Sava College in Bucharest and prolific textbooks author, "the nation is a great society composed of a number of families who talk the same language and share the same customs and habits".¹ The same scheme is used also by other geography schoolbook authors, as for example Iosif Genilie, teacher at the same College: "The nation is a huge society, composed by all people of the same descent, language and ancestors."² This German definition of the nation prevails throughout the 19th century.

¹ Aaron Florian, *Manual de geografia cea mică*, București, 1839, p. 6.

² Iosif Genilie, *Printipuri de geografie sau începuturi de geografie statistică, politică, fizică și astronomică. Pentru tinerime școlilor publice*, București, 1841, p.45.

The concept of *fatherland* is considered older than that of *nation*, and therefore did not need definitions or qualifications. For Florian Aaron, “the Motherland is the common mother of all people living in this place”.³ Up to the 1860s, the affiliation to the fatherland was obtained either through birth or through living in the respective fatherland. In the 1860s, the affiliation to the nation “to which belongs the soil of the fatherland where it lives”⁴ becomes the main criterion. For a history schoolbook author,

fatherland is called that country, where the people living it is its own master and has the power to regulate as it pleases its own interests; the country in which the inhabitants have the same language, the same habits, the same connections of blood, kinship, and mutual love.⁵

In the second half of the 19th century, some schoolbook authors feel the need to distinguish between *people* (*popor*) and *nation*. For Zaharia Antinescu, the people are all inhabitants of a country, while “all the people who live together in a country and talk the same language form together a nation”. Yet, sensitive to the fact that the Romanians lived in several states, the same author adds that the Romanian nation “is formed by all the Romanians living on earth”.⁶ The tendency is to add

³ Aaron Florian, *Catihismul omului creștin, moral și soțial*, București, 1834, p. 97.

⁴ Idem, *Micul catehism sau datoriile omului creștin, moral și soțial pentru școlile primare urbane și rurale de ambe-sexe*, București, 1869, pp. 46-47.

⁵ Grigorie Cristescu, *Manual de istoria Românilor pentru școlile primare urbane și rurale de ambe-sexe*, Iași, 1877, p. 10.

⁶ Zacharia Antinescu, *Geografia României și a țărilor învecinate pentru usul claselor primare urbane și rurale de ambe-sexe*, Ploiești, 1876, p. 16.

new features to the definition of nationhood, as stated in a reader from 1871: “of the same nation are the people who have their country, have the same origin, speak the same language, have the same religion and the same customs”.⁷ In fact, the readers contain the sharpest definitions:

Romanian is all human born from Romanian parents and who keeps with the Romanians, i.e. keeps with the Romanian law, with the Romanian language, with the Romanian religion, and with the other Romanian customs. I unite myself and keep with all what have the Romanians, and I will fight together with them when the aliens will try to make us lose one of these saint things, left by our ancestors. I am Romanian and I love all Romanians as my brethren... And those who are not united with the Romanians by these links, are and are called foreigners.⁸

This exclusiveness is the rule after the 1860s. Although the authors acknowledge that Romania is inhabited not only by Romanians, but also by people of different nationalities, they insist that the Romanians have more rights in and on the fatherland.

In our country live about 5 million Romanians... But besides Romanians, in free Romania live also several aliens, such as Jews, Hungarians, Greeks, Russians, Bulgarians, Germans. Yet Romania belongs only to the Romanians, and only they have the right to own it; because our ancestors have shed their blood to defend it for more than 1700 years against many terrible enemies who tried to take it from them.⁹

⁷ C. Grigorescu, I. Creangă, V. Răceanu, *Învățătorul copiilor. Carte de cetit în clasele primare*, Iași, 1871, pp.56-57.

⁸ *Ibidem*, p. 56.

⁹ *Ibidem*, 1875, p. 107.

In the General Council of Public Education there were expressed opinions that pupils of other religions than the Orthodox, i.e. Jews, Catholics, Lutherans, etc., were not Romanian, but foreigners; although such extreme opinions did not penetrate into schoolbooks, the tendency towards exclusiveness is clear in the late 19th century, and prevailed up to World War I.

At the end of World War I, the provinces inhabited by Romanians, which had been under Russian and Austrian-Hungarian rule, joined the Romanian nation-state into what was called Greater Romania. The national unification, and the new vigor of nationalism due to the World War determined new accents in the definition of nationhood and fatherland. As for example, for Ioan Lupaș, one of the leading historians coming from Transylvania, national life is the result of following factors:

1. **the geographical factor**, i.e. **the country or the territory** of the people whose history we want to know; 2. **the ethnographic factor**, i.e. **the race or the breed of the humans** who form the people; 3. **the religious factor**, i.e. **the faith or confession** to which belongs the people; 4. **the rational factor**, i.e. **the language of the people**; 5. **the traditional factor**, i.e. **the customs, habits and historical memories** of the people; 6. **the juridical factor**, i.e. the laws and social **institutions** under whose protection the people has developed; 7. **the moral factor**, i.e. **the national conscience**, without which all other factors are weak and insecure. This national conscience is the idea the people shapes about its value and historical calling. It gives life to all other constitutive factors.¹⁰

¹⁰ Ioan Lupaș, *Manual de istorie pentru școlile secundare*, 1921, p. 5.

Although Greater Romania contained a variety of national and confessional minorities, and although the new Constitution from 1923 specifically awarded full citizenship also to the members of non-Christian communities, the schoolbook authors avoided discussing this diversity, and insisted only on the exclusive features of being Romanian. In the case of Lupaş, when discussing the factors he had enumerated, he speaks about the race and qualities of the Romanians, but does not mention the other nationalities; he also insists on the fact that the Romanians have stubbornly defended their Orthodoxy against Calvinism during the 16th-17th centuries without even mentioning the Union with Rome and the resulting Greek-Catholic confession.¹¹ The case of Lupaş is typical for the way the schoolbook authors of the interwar period avoided to discuss frankly the diversity of Greater Romania, and preferred to praise an ideal Romanian nationhood.

During the communist period, the Stalinist definition of the nation prevailed. This definition diminished the importance of language and race in favor of territory, economic cohesion, and class character. The nation was no longer eternal, but a historical entity, specific for the modern and contemporary history. There was made a clear distinction between the more traditionally defined people, and the strict concept of nation. There was also made an effort to include the members of the various national minorities as full members of the socialist nation. During the first decades of the socialist rule, the trend was to focus more on the affiliation towards the socialist fatherland, and to put less stress on the nation; this tendency was consistent with the insistence on proletarian internationalism. Beginning with the 1960s, the Romanian nation returned in force, while internationalism was

¹¹ *Ibidem*, pp. 7-10.

downplayed. Yet, the textbook authors generally avoided the outspoken exclusiveness of the interwar period. The Romanian-ness became one of the main educational elements, the main purpose of the teaching of Romanian history being "the patriotic education of young pupils" in order to "educate strong feelings" towards the "fatherland" and "people". According to a didactical guide of the 1980s, history "should not be taught only to be known, but to be... /emotionally/ lived by children".¹² For example, in the textbook for 8th grade used in the 1980s the Romanian nation was considered the result of a long-time process: "The forming of the Romanian people and of the Romanian language is the fundamental element of the process of constitution of the Romanian nation". According to the textbook authors, other factors were the creation of the Romanian medieval states ("giving to the new state the name *Țara Românească* its makers have underlined the Romanian character of the state and its unifying quintessence"), the struggle against the assault of the big neighboring feudal states and Michael the Brave's Union.¹³

After the demise of the communist rule, the schoolbook authors were faced with two opposite trends. First, the blame put on the communist period meant also a certain return to the interwar references, whose nationalist pattern fueled the rise of post-communist nationalism. On the opposite, the Western models and the need to adjust the education according to European patterns lead towards a more cautious and balanced approach of the concepts of nation and fatherland.

¹² *Metodica predării istoriei patriei*. Manual pentru clasa a XI-a, licee pedagogice, București, 1988, p. 18.

¹³ Hadrian Daicoviciu, Pompiliu Teodor, Ioan Cîmpeanu, *Istoria antică și medie a României*. Manual pentru clasa a VIII-a, București, 1988, p. 230.

Yet, more balanced and cautious concepts are also more difficult to teach. For school children, concepts like nation or people might seem abstract, and it is not easy to integrate them functionally into an educational framework. Another problem is to make a clear difference between these two notions, when sometimes even the schoolbook authors are not quite clear about them.

The textbooks for 4th grade for civic education contain, according to the curriculum, lessons devoted to the concepts of people, nation, and international community. It is obvious that for most of the authors the relationship between nationality and citizenship is not very clear. The homogenous nation-state seems to be the normal form of social organization. So we can find definitions explaining the notion of people as “all the inhabitants of a country; all the citizens of a country”,¹⁴ and, adding under the title “to keep in mind”, that

in the space between the Carpathians, the Danube and the Black Sea lives the Romanian people /.../ Our people has a Latin origin, being related with the Italian, French, Spanish and Portuguese peoples. The Romanian people are proud of his valiant ancestors: the Dacians and the Romans. We, the Romanians, are a peaceful people, loving the country, welcoming, hard working, and we want to live in good neighborhood and peace with all other peoples.¹⁵

Taking into account that the Romanians form the majority of the population, the authors treating subjects as *nation*, *people*, and *national community* put the accent especially or even entirely on the problems of the ethnic Romanians. So, the next

¹⁴ Marcela Peneș, Vasile Molan, *Educație civică*. Manual pentru clasa a IV-a, București, 1997, p. 48.

¹⁵ *Ibidem*, p. 49.

lesson is devoted to the “heroes of the Romanian folk” (*neam*), the children being invited to conduct a conversation on the theme: “Heroes never die”. Among the examples suggested by the textbook we find one technical scientist (Aurel Vlaicu), one painter (Ștefan Luchian) and political/military heroes: Decebal, Stephan the Great, Michael the Great, Pinteș, Nicolae Bălcescu and the “child-hero” Măriuca Zaharia.¹⁶

When defining the nation, the civics textbooks used in elementary schools provide us information as:

The nation is a group of persons, bigger than the local community: it is a community whose members have a territory, a language, a common history and a common culture, are linked by the same life customs and by the same way of thinking (!); they feel to be part of a community which is different from others.¹⁷

Or, in a more simple way, another textbook points out that

we are a nation because we speak the same language, we are offspring of the same ancient earth, we work for the prosperity of our people, we cherish the same customs and traditions, we know our ancestors, brothers and folk (*neam*).

Briefly,

the nation is a community of people who feel united through the same customs or through a certain way of thinking and who have the sentiment that they form a group different to others¹⁸.

¹⁶ *Ibidem*, p. 50-51.

¹⁷ *Ibidem*, p. 52.

¹⁸ Eugenia Lascu, Iuliana Lascu, Maria Henciu, *Educație civică*. Manual pentru clasa a IV-a, Zalău: Gil, 1998, p. 46.

We may see that at least part of the Stalinist definition of the nation is left aside. Yet, the assimilation of new definitions is only partial, because the authors use also the notion of people (*popor*), and consider in a very Stalinist way that the people is older than the nation, and the nation is the organic prolongation of the people.

A civics textbook for the 8th grade introduced also the concept of “ethnies” (*etnii*). These are formed by “people who have lived together, have developed the same language, traditions, culture, becoming different from the others”.¹⁹ Although the authors try to insist also on the importance of the ethnic self-conscience, and on the fact that without such a conscience an ethnic risks to disappear from history, it is obvious that the organic vision on ethnicity and nationhood prevails. The fatherland is the result of the way an ethny has conceived its relationship with a territory, so that “fatherland means at the same time: a space (a certain geography), time (a certain history) and a common culture (the national specificity)”.²⁰

The inconsequence in treating the concepts of people, nation and state generates confusing statements like: “People belong to a specific nation. The Earth is divided between 191 countries. Every country, every nation has its flag, its traditional customs and a maternal language specific to each people.”²¹ Also, the territory is organically linked to the idea of people: “Every people lives a specific territory, a country.”²²

¹⁹ Maria-Liana Lăcătuș, Mihaela Penu-Pușcaș, *Cultură civică. Manual pentru clasa a VIII-a*, București, 2000, p. 96.

²⁰ *Ibidem*, p. 97.

²¹ Eugenia Lascu, Iuliana Lascu, Maria Henciu, *Educație civică. Manual pentru clasa a IV-a*, p. 48.

²² *Ibidem*, p. 44.

In this respect, the issue of minorities becomes just one among the other general problems of civics. It gives even the impression of being an external and neutral subject, treated in a schematic and boring manner. In the lesson about *Local and national communities* the only information about minorities takes the form of a terse and vague definition.

Nationalities, national minorities are the groups of people from the territory of a state, who live together with those forming the majority of the population. These minorities are characterized by language community, a specific culture and self-conscience.²³

Other definitions are even more vague and confusing:

The people with common features, different from the dominant group, form a minority group.²⁴

And when it comes to explain what national minorities really are about, the same author states that:

Many members of the national minority groups continue to use their maternal language and prefer to remain loyal to their own culture. They want to stay as they are.²⁵

²³ Elena Nedelcu, Ecaterina Morar, *Cultură civică*. Manual pentru clasa a VII, București, 1999, p. 25.

²⁴ Maria-Liana Lăcătuș, *Educație civică*. Manual pentru clasa a VII-a, București, 1999, p. 36.

²⁵ *Ibidem*. Such statements are not neutral: without providing any discussion or explanation, the passage continues with the blunt question: “How do you think it is better: the national minorities should be assimilated, or should the national differences be preserved? Argue”.

No question of history or other specific information about the citizens belonging to the national minorities. We have only short fragments stating that

on the territory of our country together with the Romanians are living *other* nationalities: Hungarians, Germans, Serbs, etc.,

strengthened by a quotation from the Romanian Constitution about the fact that the state recognizes and guarantees all the rights of the national minorities.²⁶ After formal enumerations of the “ethnic minorities living in Romania”, some authors state that:

the harmonious living together between the ethnic minorities and the majority population is an important principle of democracy, practiced in many European countries.²⁷

In the framework of such a world-vision, what could a child from a national minority group answer when asked bluntly “what duties have people towards the nation they belong to?”²⁸

It is obvious that the concept of nation became only a pretext to educate the children in the values of the Romanian-ness. The Romanian nation is an undisputed and unconflictual center.

The information is enriched in time by the knowledge supplied by the Romanian history textbooks. Here not the definitions are essential, but the whole narrative of the textbooks becomes an instrument for transmitting and educating mainly the idea of nationhood.

²⁶ M. Peneș, V. Molan, *Educație civică*, p. 53.

²⁷ Dakmara Georgescu, Olga-Doina Ștefănescu, *Cultură civică*. Manual pentru clasa a VII-a, București: Humanitas, 1999, p. 24.

²⁸ *Ibidem*.

Three aspects are crucial for the concept of nationhood in history textbooks:

- The problem of the title of the discipline: history of Romanians or history of Romania;
- The relation between the Romanians and the geographical environment;
- The presence/absence of minorities.

It is obvious to what extent these elements are embodying the spiritual boundaries of the nationhood. And they are destined to design a mental map of the Fatherland.

In this respect, the title of the discipline receives a heavy ideological implication. The question was whether its title should have been “The History of Romania” (*Istoria României*), a title used during the communist rule, or “The History of the Romanians” (*Istoria românilor*), how it had been before World War II and how it had been used also by the major Romanian historians of the 19th century and of the first half of the 20th century. Most of the teachers preferred “The History of the Romanians” and a large and politically varied political lobby determined an official choice in this respect, a choice that was also included in the education law of 1995. In a schoolbook published in 1992, one of its authors being at the same time the responsible inspector for history in the Ministry of Education, we can find the following argument:

The needed transition to a new schoolbook of national history determines us to ask ourselves how it should be entitled: “The History of Romania” or “The History of the Romanians”? For the first choice, argue several examples from other European countries or from the broader world. The authors of this schoolbook prefer the second alternative, taking thus into consideration that the Romanians live in two distinct

states, Romania and the Republic of Moldavia, and also outside the borders of these two states.²⁹

But they feel it necessary to acknowledge that

the evolution of the Romanian people is narrated in close connection with the lives of the inhabitants of Hungarian, German, Serb, Bulgarian, Turkish and Tartarian, Ukrainian, Jewish, Armenian and other nationalities, with the due respect for all of them.³⁰

Therefore, the option for “the history of the Romanians” didn’t mean a major change in structuring the national history taught in schools. Yet, it was a way to stress that Romanian national history belonged more to the ethnic Romanians than to the other nationalities. The schoolbook was thus considered the preserver of the collective memory of the Romanians as a national identity group.

We can easily see that the relationship with the geographical background is still considered to be essential. The alternative schoolbooks for the 4th grade include special lessons about “man and environment throughout history” and “the forest in the life of the Romanian people”. In one of these schoolbooks there is included even a lesson entitled “A rich country with hardworking people” (*O țară bogată cu oameni harnici*). The pupils are taught that the land of the fatherland is “picturesque and rich”,³¹ and “it must be protected, respected and defended.

²⁹ Mihai Manea, Adrian Pascu, Bogdan Teodorescu, *Istoria românilor din cele mai vechi timpuri până la revoluția din 1821*. Manual pentru clasa a XI-a, București, 1992, p. 8.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Maria Ochescu, Sorin Oane, *Istoria românilor*. Manual pentru clasa a IV-a, București, 1998, p. 7.

It is the most valuable heritage left by the ancestors.”³²

In 1999, the new curriculum for the 8th grade demanded as an introduction to the history of the Romanians a Braudel-inspired chapter about the relationship between people, geographical environment, and time. The authors of the curriculum didn’t supply any explanation about their way of understanding this topic, in order to avoid restraining the liberty of the authors. The intention was noble, but turned bad, because most of the schoolbook authors hadn’t assimilated Braudel, and delivered an organicist vision of the past, based mainly on interwar Romanian historians and geographers. So, about the geographical environment and historical time, a very young researcher, now textbook author, states that:

The geographical unity of the Carpathian-Danubian area is based on three important elements: the Danube, the Carpathians and the Black Sea. The harmonious proportionality of the geographical elements, the temperate climate, the richness of vegetation and fauna supplied optimal living conditions to the inhabitants of this geographical area. So is to be explained the living continuity from the oldest times till today, despite the many migrations which affected the territory of our country up to the Middle Ages and which determined demographical fluctuations. The plains and the river valleys allowed practicing agriculture, in the hills there were raised animals, and from the mountains there were extracted the riches of the underground. Romania’s hydrographical system, coming from the Carpathians, is another unity element, the rivers being important communication routes between the different provinces. The Danube has always been a contact way with Central Europe, favoring the circulation of people, ideas, and cultural and

³² Simona Grigore, Adina Berciu-Drăghicescu, Nicolae Cristea, *Istoria Românilor*. Manual pentru clasa a IV-a, București, p. 9.

material goods. People always felt connected with the environment, with which they often identified themselves.³³

The way the minorities are mirrored in the history textbooks could be seen as an indicator for the “temperature” of the Romanian-ness. While Romanian nationhood and Orthodox faith are the basic historical values encountered in many of the textbooks, the national minorities do not exist independently. The older generation of schoolbooks mentioned them almost only in connection with the Romanians. There could be found almost nothing about their customs, traditions, and ways of life and/or specific cultures.

The curricula for the 12th grade specifically requested some lessons about the minorities, for example a lesson about the Jewish problem in the 19th-20th centuries, or a chapter on unity and diversity in Greater Romania (interwar period), with a case study on the ethnical parties in the Romanian Parliament. But stating only in a general way the necessity of coping with the problems of minorities, and explicitly mentioning only the Hungarians, Saxons and Jews, the intention of the curricula authors to instil some multi-perspectivity into the teaching of history proved to be uncomfortable for the schoolbook authors, who either tried to avoid such themes, or supplied biased and/or irrelevant lessons to these topics. The lessons or paragraphs devoted to the minorities generate the impression that the history of minorities is a social requirement, or a necessary appendix used for the completion of the history of Romanians. Most of the authors are simply not interested in such issues, write about them only because it is requested explicitly by the curriculum, and the focus on the history of Romanians makes

³³ Alexandru Vulpe, Radu G. Păun, Radu Băjenaru, Ioan Grosu, *Istoria românilor*. Manual pentru clasa a VIII-a, București, 2000, p. 8.

the passages about the minorities look rather artificial. And there is again almost nothing about the customs, traditions, and specificities of the minorities sharing for years and years not only the same space, but in fact the same flow of history. The lack of interest is shown by the brief and desolate way of presenting the information about minorities. Feeling that they have to cope with a delicate subject, some of the textbook authors prefer the concise style of a report. And often they mention the minorities just for making a point with respect to the majority. For example, when treating the ethnic structures in medieval Transylvania, the authors of a textbook stress in a more than neutral and aseptic manner, that in the moment when the present minorities settled in Transylvania the ethnic structure was represented by Romanians, “the majority of population and the ancient inhabitants of Transylvania”; the Magyars “established in Transylvania in the 11th-13th centuries”, the Szeklers (“colonized in the 11th century in Bihor, then in the Târnave area, and then on the line of the oriental Carpathians”) and the Saxons, “colonized during the 12th-13th centuries in Orăștie, Sibiu, Târnave, Țara Bârsei”.³⁴ And the conclusion is even more antagonistic: Transylvania “had a complex ethnical structure (Hungarians, Saxons, Szeklers); the Romanians were excluded from the political and religious life of the Principality”.³⁵ It is clear, the aim of this wishy-washy enumeration is not to discuss the problems of minorities, but to reinforce by comparison the idea that the Romanians are more ancient in living on this territory than all others.

It is obvious that the textbook authors feel uncomfortable with the compulsory request of the curriculum to discuss a

³⁴ Ion Scurtu, Marian Curculescu, Constantin Dincă, Aurel Constantin Soare, *Istoria Românilor*. Manual pentru clasa a XII-a, 2nd edition, București, , 2000, p. 28.

³⁵ *Ibidem*, p. 28.

topic as “unity and diversity in Greater Romania”. Some of the authors prefer to avoid a real discussion and remain at the level of general statements, presenting only selected quotations from laws and regulations of the interwar period.

A good example is the schoolbook coordinated by Ioan Scurtu, who gives plenty quotations from laws and political declarations, but avoids commenting and/or analyzing them. The authors try thus to create the impression that, in spite of some minor disagreements, all was almost perfect in the relationship between the minorities and the Romanian nation-state. A perfect illustration of the perverse way of trying to direct the understanding of the pupils by using dubious historical evidence is the table on page 104: the table contains a statistics of the ownership of economic enterprises in interwar Romania, without explaining whether it relates to the capital or to the number of enterprises, or how were found out the figures for the joint stock companies; then, after providing the pupils with data which suggest that the Romanians owned only about 20% of the total, while the Jews owned 27.8%, the Germans 13%, and so on, the authors just ask without any other comment: “What conclusions do you draw?”³⁶

Another example is even worse, because it is provided by a researcher of the younger generation. The author describes in a biased and stereotypical manner the situation of the main minorities, insisting only on the relations between the minorities and the Romanian state, without discussing any other aspects of minority life. The contrast between the Germans and the Hungarians is again present. While “altogether, till the end of the 1930s, the German minority wasn’t a threat for the unity of the Romanian state”, the Hungarians “accepted only with difficulty the new realities”, and on the whole were ungrateful

³⁶ I. Scurtu, *op. cit.*, 1999, p. 104.

in spite of the generous policy of the Romanian state.³⁷ Finally, the author concludes:

During the interwar period Romania was a democratic state, where there were secured the basic rights of its citizen, including the minorities. These [the minorities] provided new contents to the Romanian civilization. The acculturation processes didn't function efficiently, leading representatives of the minorities often under-evaluating the Romanian civilization. The sentiment of national solidarity of the minority with the majority [!] was reduced; there didn't exist a common national project, which would have brought together the Romanians and the minorities. [...] Loyalty did not mean identifying the own (minority) effort with the general, national, one. In other words, Greater Romania was not loved by all its sons.³⁸

This conclusion is followed by “memorable” requests:

Compare the attitude of the minorities towards the Romanian state. If you had been member of a minority in interwar Romania, would you have felt oppressed? Do you think that there exists a Romanian national specific? If yes, how would you define it?³⁹

Besides the wooden language and the sinuous logic, it is obvious the unilateral accent. We face the same old story about “us” against “them”, we, the “good guys”, and they, the unfaithful and ungrateful.⁴⁰

³⁷ Florin Müller, in Mihai Retegan and Carol Căpiță (coords), *Istoria României*. Manual pentru clasa a XII-a, pp. 147-149.

³⁸ *Ibidem*, p. 151.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ See Mirela-Luminița Murgescu, *The History of the Minorities in the Romanian School System. Curricula and Textbooks in the Late 1990s*, in “Internationale Schulbuchforschung”, 23, 2001, nr. 2 (in print).

A conformist and well-stated conception asked that the history textbooks present the historical evolution of the Romanian nation pointing out the “reality” of the main historical moments or heroes. Generally, the textbooks emphasize the idea that the nation it is a concept linked to the modern world, but the main features of the Romanian nation go in time to the ancient world. The authors of a textbook for 12th grade claim proudly and underline with bold characters that “by their ancestors, the Geto-Dacians, the Romanians are one of the most ancient peoples in Europe”, “the Romanians ‘are born Christians’”, and they have defended “Christianity against the invasion of the Islamised ‘pagans’”.⁴¹

When some authors have tried in 1999 to introduce the idea that the nation is an invented community, the public reaction, shared by journalists, politicians and a large number of history teachers, was more than angry and virulent. The social pressure for keeping an old-styled, outdated and exclusivist narrative was obvious, and the efforts of several professional historians to persuade the public that a rethinking of history would not harm any national interests were in vane. For most of the public, as well as for some old-style historians who try to eliminate the more modern historical approaches not only from textbooks, but also from the academic sphere, the nation should be presented as an unquestionable reality based on the so called four pillars of the Romanian identity: ancienty, continuity, unity and independence. The tragic aspect is that the irrelevance of these so-called pillars for wide periods of Romanian history is not taken into consideration, and that the rhetoric of such national-communist historians is perceived by large segments of the public as the standard of scientific national history. Yet,

⁴¹ Ioan Scurtu. *op. cit.*, 2nd edition, p. 5.

the public mood is just one part of the sad story of the last months. What is even more threatening is the fact that the political influence of such nationalist historians as Ioan Scurtu, nowadays advisor of the President of Romania, and their lack of scruples in using political influence for obtaining academic positions and for discrediting their opponents (for example by comparing their innovative efforts with the anti-national history patronized by Roller in the 1950s) will discourage for a longer span of time the reconsideration of Romanian history and nationhood. And also, we have to be aware that the eternal return to the so-called “pillars” of the national identity is in fact the incapacity and unwillingness to accept and sometimes even to understand the democratic values and the democratic game. And more, it is a fear that the young generation could be educated in other values.

Finally, the discussion about nationhood in education leads us to the same and eternal Cartagina: the goal and the finalities of history teaching; the most comfortable way is to link the national identity to history teaching, but we can ask if in the long-run this ethnocentric vision is beneficial not only for the society, but also for the perception of history.

Qu'est-ce que c'est que l'architecture « au spécifique national » et comment se révèle-t-elle ?

AUGUSTIN IOAN

Il n'existe pas de véritable « architecture au spécifique national¹ ». Celle-ci n'est pas un élément chimique existant à l'état pur dans un tableau des identités collectives édifiées. Dans ce qui suit, nous allons faire une *vivisection* de ce syntagme et de la réalité qu'il sous-tend. *Vivisection*, puisque, malgré l'éclipse où sont entrés dernièrement tant le concept de nation que son pendant architectural, on parle encore d'identité dans l'architecture, surtout chez les petites nations, dans les territoires postcoloniaux et/ou sous-développés du point de vue économique, et/ou à peine sorties du spectre du totalitarisme. Les travaux de quelques célèbres architectes contemporains, tels Renzo Piano, Mario Botta ou, à Bucarest, Meihard von Gerkhan, essaient soit de formuler d'une manière intelligible, soit, seulement, de donner une forme édifiée aux aspirations d'émancipation des communautés respectives. Toute une direction dans l'architecture des trois dernières décennies – le régionalisme critique – s'est sérieusement posé le problème des identités – locale et régionale – aussi bien que celui de leur formule architecturale, de sorte que le discours résultant

¹ J'utilise, avec une circonspection critique massive, indiquée par les guillemets qui l'accompagnent, le syntagme usuel dans la Roumanie des années '70 et '80.

s'oppose à la progression de la (sous)culture occidentale, massificatrice et mondialisante à un niveau sous-médiocre.

Puisque les nations modernes sont construites – du point de vue territorial, politique, économique et social – sur des concepts antérieurs, tels la localité (commune), la région ou le royaume, il va de soi que l'expression artistique aussi, surtout celle architecturale, possède ce conditionnement de l'*artificialité*. Il conviendrait, peut-être, d'exposer les hypostases de cette artificialité immanente de l'architecture « au spécifique national ».

1. La réplique, donnée de nos jours à un prestigieux monument d'autrefois. C'est la plus bénigne forme décelébration d'une identité. Geste artificiel, de réitération d'un original extrait ainsi de sa « neutralité » originale pour servir à des fins qui n'appartiennent pas au temps de son édification; un simple exemple nous est offert par le château de Hunedoara (appelé aussi Vajda-Huniady) bâti par Iancu de Hunedoara (connu en Hongrie sous le nom de Huniady János). Celui-ci a été cité comme tel au moins deux fois, pour témoigner de l'identité hongroise : en 1896, lors de l'exposition du millénaire de Budapest, comme une partie de l'édifice qui est aujourd'hui le Musée de l'Agriculture et illustrant la période du Moyen Âge gothique des Hongrois et, également, à l'Exposition Universelle de Paris en 1900, lorsque la réplique du château respectif servait de « pavillon national » austro-hongrois.

2. La réécriture de l'original ou des archives qui le comprennent, lorsque, pour diverses raisons, elles ne sont plus convenables. C'est le cas des interventions faites par Lecomte de Nouy (que Grigore Ionescu nommait le « restaurateur »²) à

² Grigore Ionescu, *L'Architecture sur le territoire de la Roumanie le long des siècles (Arhitectura pe teritoriul României de-a lungul veacurilor)*, Bucarest: Editura Academiei RSR, 1982, p. 255.

Curtea de Argeș, quand on a démolì et refait l'église (épiscopale) de l'ancien monastère (1512-1518) dans un style plus accentué que « l'original » (qu'on peut encore observer dans la photographie de Al. Petit) ainsi qu'à l'ancienne église métropolitaine de Târgoviște, entièrement remplacée par une nouvelle église, après le relèvement de celle existante. L'école de Viollet-le-Duc, de « correction » des monuments ayant acquis le long des siècles des adjonctions « parasitaires » ou des réécritures « contaminant » la « pureté » du style originaire, a été particulièrement utile en Roumanie, et ceci non seulement au XIX^e siècle. C'est également ce qui s'est passé avec les restaurations des monastères du nord de la Moldavie dans les années '60. Tout ce que n'y convenait plus a été « nettoyé » (par exemple, les tours baroques, *i.e.* « autrichiennes » de Neamț), les monuments étant ensuite refaits et recouverts dans une manière que les restaurateurs, assurément de bonne foi, considéraient comme correspondante à l'époque de leur première construction. Cela allait de soi qu'il s'agissait d'une célébration de l'époque « d'or » de la Moldavie médiévale (Étienne le Grand – Petru Rareș). Aujourd'hui, après tant de décennies depuis cette restauration qui a été considérée un grand succès, nous pouvons regarder le Neamț d'avant et d'après la contrefaçon et juger les interventions comme grossières et, d'une manière à peine voilée, nationalistes.

A la limite, le déterrement des « archives » (les couches des ruines se trouvant sur place) peut devenir délibéré et, par ses effets, agresser la mémoire. Le déterrement ou la couverture incomplète. Bref : la visibilité partielle, d'iceberg, a été une procédure assez fréquente dans la reconstruction d'après-guerre des villes massivement détruites par les bombardements. La reconstruction de la cité de Buda, par exemple, contient de tels « débris » – des fragments de ruines – laissés comme tels, sur les lieux et dans des positions qui les rendent visibles en

tant qu'allogènes (en fait, ce qui est nouveau diffère de la ruine qui, elle, est « originale »). Les fragments des archives font ainsi surface et, par l'effet de contraste avec le contexte de leur emplacement, entraînent au moins la question suivante : « qu'est-ce que c'est que cette ruine sur le passage ? » ; et rien que cette question mineure peut conduire au dépliement de l'histoire des archives qui, de cette manière, deviennent en quelque sorte actives, mises à jour.

Un autre procédé utilisé est celui d'incorporer dans la nouvelle maison ce qui est ancien sur la place respective, comme « témoignage » de la « continuité ». Ce qu'on ajoute dans la restauration de l'ancien est marqué comme nouveau par rapport à ce qui est « original ». Dans ces formes « bénignes », le maintien d'une « détente » qui puisse déclencher les archives (ou au moins invoquer sa présence/ son absence physique) est bénéfique autant pour le souvenir que pour l'enregistrement du nouveau dans le temps historique, d'ennoblissement de la nouvelle maison, qui ex-pose l'ancien fragment. Le nouveau n'est plus absolu, inaugural. Nous appellerons ces formes de symbiose nouvelle/ancien « les archives actives ». La fouille des archives enterrées, invisibles, peut témoigner d'une insatisfaction provoquée par les archives de surface, présentes. On peut dire que, dans ces cas extrêmes, les archives sont plutôt agressées qu'actives. G.M. Cantacuzino critiquait³ la manière dont les architectes italiens ont fait participer les ruines romaines à la propagande politique. L'effort de découvrir de tels vestiges et de les reconstruire impliquait parfois des destructions délibérées dans la ville existante, donc dans les archives de surface, « mineures » par rapport aux buts de la propagande. Le présent ou le passé récent – les deux,

³ G.M. Cantacuzino, *Sur une esthétique de la reconstruction (Despre o estetică a reconstrucției)*, Bucarest: Cartea Românească, 1947, p. 37.

indignes d'un avenir héroïque – devaient faire place à l'excavation d'un passé sur mesure. Il s'agit de « la mise en relief des ruines et des monuments ayant trouvé au cours des siècles un cadre qui s'était intégré dans la plastique de la Renaissance », à la manière des vétérans qui exposent les bouts de leurs membres amputés comme preuve de leur héroïsme.

3. La Naissance (*Natio*) et, par conséquent, **les origines**. Le mot même de nation nous en parle, étymologiquement et aussi mythiquement. Une grande partie du « spécifique national » architectural, surtout de celui des années '30 et '40 européennes, est par ailleurs **un discours sur les origines** – réelles, présumées, mythiques – des nations qui cherchent à les mettre en œuvre. Dans le cas de l'Italie, *stile littorio* parle de la nostalgie du caractère romain impérial que le régime fasciste voulait redécouvrir.

3. a. Exhibition violente des origines. G.M. Cantacuzino, dans le même fragment que nous venons de citer, parle d'un « réveil de la léthargie » des ruines (on dirait, donc, de la neutralité de leur emplacement comme couche de la ville vivante). Ce convoi de déterrés doit marcher à côté des vivants :

« On a sorti les ruines de leur décor végétal et pittoresque, on a lavé et poli les colonnes, on a rebâti des murs entiers, on a réédifié le tombeau de Caesar Augustus pour en faire des documents politiques (...) Tout a été mis sens dessous et présenté sous un faux jour⁴. »

Des déterrements et des restaurations excessivement propagandistiques ont eu lieu en Roumanie, aussi. Un exemple : Tropaeum Traiani de Adamklissi aurait dû être reconstruit

⁴ Ibidem.

comme Mausolée des Héros dans le Parc Carol de Bucarest⁵ ; pourtant il a été « restauré » *in situ* (i.e.: reconstruit dans la même manière discutable décrite auparavant à propos des plus récents monuments nord-moldaves) au cours des années du régime Ceaușescu.

3. b. Un autre discours sur les origines est la **ré-utilisation de la toponymie « originaire »**, comme il est arrivé en Roumanie aux noms latins rajoutés dans le but de re-substantialiser le sens de la toponymie courante ; Napoca pour Cluj, Drobeta pour Turnu Severin ; enfin, « *municipium* » pour le chef-lieu de district et « for » ou « centre civique » pour les nouvelles places obtenues par le démolissement et la réécriture des centres des « *municipia* » communistes respectifs, à partir de 1968 et culminant avec « le nouveau centre civique » bucarestois.

3. c. Mais le procédé le plus fréquent est bien la **réécriture en clé contemporaine du langage architectural des temps « originaires »** pour la nation respective. *Stile Littorio* et *Le Style Roi Carol II* en sont des exemples de styles officiels de l'entre-deux-guerres. L'édifice ainsi projeté est nouveau et ancien en même temps, il est à la fois « maintenant/ici » et « alors/là » (le second couple étant valable lorsque la localisation des origines diffère de celle présente), sa contemporanéité laissant voir les origines anhistoriques, situées dans cet « *illo tempore* » mythique dont parlait Eliade. Mais un exemple moins discuté est la façade refaite par Cezar Lăzărescu pour le Théâtre National de Bucarest, avec des renvois explicites à la grandeur d'un aqueduc romain et pourtant dépourvue de l'importance pratique de ce dernier.

⁵ Préconisé en 1943 par un concours indécis et critiqué par Spiridon Cegăneanu dans la revue *Arhitectura* 1943-44 (numéro unique), p. 52-53.

4. Enfin, il s'agit des cas où, du point de vue territorial, la nation est un ensemble de territoires (régions) ayant leur propre identité. Dans ce cas, la construction d'une identité nationale suppose quelques décisions plus ou moins aléatoires : **le choix de la capitale, de la langue officielle, des ingrédients d'un style officiel dans les arts et l'architecture, par le collage des identités régionales et/ou locales préexistantes.** « Roumain » signifiait premièrement *originaire de Valachie, et de Moldavie, et de Dobroudja, et d'Olténie* ; après 1918, on a ajouté à l'équation un nombre impressionnant de variables qui, en plus, comprenaient des inconnues ethniques massives : *et de Transylvanie, et de Bessarabie, et du Banat.*

Les procédés compositionnels et la syntaxe par lesquels s'articulent les hypostases ci-dessus dans une « architecture au spécifique national » sont eux-aussi dignes d'une analyse. Si les hypostases sont capables de lier une « poétique », les procédés compositionnels employés peuvent nous fournir assurément une « poétique » :

a. **Le collage d'éléments locaux et/ou régionaux** devient un procédé favori pour exprimer la diversité – souvent irréconciliable – dont nous avons parlé déjà, sous (4). La nouvelle église du Monastère de Sinaia est un exemple de pareil assemblage d'éléments régionaux. Pour des raisons éducatives, l'ancien édifice de l'École d'Architecture de Bucarest (arch. Gr. Cerchez) est un collage de « style » brâncovan et d'éléments régionaux et locaux de Roumanie.

Mais, d'une manière peut-être paradoxale, le collage a également servi à l'expression des « origines ». Le projet gagnant de Constantin Joja au concours pour une Cathédrale orthodoxe à Odessa (1942), quoique « speerien » et « romain » dans sa coupure extérieure, joint un plan typiquement moldave aux tours – surélevées – de l'église métropolitaine de Bucarest.

Maintes fois, ce collage est tellement bigarré, que les sources régionales s'effacent dans l'ensemble, comme dans le cas de certaines décorations « populaires » de N. Porumbescu.

b. **Pars pro toto** est un procédé favorisant un élément type, figure ou détail de construction/ornemental. Celui-ci est ensuite surdimensionné par rapport à l'échelle initiale, ou transformé en thème, incorporé dans des structures sérielles. L'*arc* (élément « romain » par excellence) se transforme soit en thème pour une colonnade, comme au Palais Victoria ou au Théâtre National de Bucarest (refait), soit, comme chez le même Duiliu Marcu, il est utilisé dans un ample élément unique, (peut-être un arc de triomphe) comme à l'Opéra de Timișoara. La *véranda paysanne*, répétée en plan horizontal et, par superposition, sur la verticale, a été considérée par Constantin Joja un élément conférant instantanément un spécifique national à la nouvelle architecture des immeubles. Une seule observation – le bois a dû être remplacé par un métal eloxé ressemblant au bois, et le toit couvrant chaque véranda autochtone a dû être considéré sans importance et, par conséquent, éliminé⁶. Et on ne doit pas oublier le destin ingrat des quelques détails de la sculpture de Brancusi – surtout de la *Colonne sans Fin* et de la *Porte du Baiser*, qui sont devenus des ornements usuels dans l'architecture roumaine d'après-guerre : détail à la porte de l'hôtel Europe d'Eforie Nord, la signalétique des limites des districts (à l'aide de la colonne) ; détail de panneaux préfabriqués pour des immeubles ou même élément de décoration pour un caveau du Cimetière Ghencea civil de

⁶ L'architecture ne réside pas dans le toit mais sous le toit. Même pas dans le gothique la façade principale n'est pas marquée par le toit, mais par le pignon. Pour faciliter l'analyse, à v. notre article où nous nous avons présenté l'architecture sans toit, dans *L'architecture roumaine en contexte européen (Arhitectura românească în context european)*, Bucarest: Editura Tehnică, 1989, p. 23.

Bucarest (le cercle/la sphère coupée en deux de la *Porte du Baiser*).

c. **L'anamorphose** consiste à assimiler un élément existant et à altérer sa forme ou ses dimensions originaires : les parties par rapport au tout et/ou les parties entre elles. Un exemple est l'assimilation dans le projet gagnant pour la Cathédrale d'Odessa (Constantin Joja) des tours de la cathédrale métropolitaine de Bucarest et leur prolongement excessif. *Le découpage en bois* dans l'architecture vernaculaire, ou le dessin de la quenouille, agrandis à l'échelle et passés au béton armé comme éléments strictement décoratifs, sont devenus des thèmes dans beaucoup de travaux de N. Porumbescu (maisons de culture à Botoșani, Baia Mare, Satu Mare, etc.). Une forme à part d'anamorphose est appliquée aux « toits » des maisons de culture et des mairies, tels ceux de l'édifice, d'ailleurs « brutaliste », de la Mairie/l'organisation districtuelle du Parti Communiste, de Baia Mare.

Le toit, ayant si peu d'importance pour Constantin Joja, devient un élément essentiel de « ruralité » dans l'architecture au spécifique national des années '70 et '80 (par exemple le Théâtre de Târgu Mureș et les immeubles adjacents, 1974 : arch. Constantin Săvescu, ou l'Hôtel La Couronne d'Or, Bistrița, 1972 : arch. M. Alifanti, A. Panaitescu). Même lorsque les toits respectifs sont faux (des attiques camouflant des terrasses « modernistes »), comme dans le cas de la plupart des immeubles en préfabriqués des années '80, le toit apparaît comme un élément conférant de l'identité. Une note à part dans ce contexte vaut les étranges toits du Cirque d'État (1960 : arch. N. Porumbescu et Constantin Rulea) et du Théâtre National de Bucarest (la variante originale, qui a été ensuite englobée dans la nouvelle façade). Le premier exemple essaie d'approprier l'architecture des toiles autoportantes à une architecture qui se voulait « nationale » dès cette période-là et

qui, par conséquent, outre le toit tellement difficile à entretenir, usait de détails « vernaculaires ». Soulignons l'ironie qui fait qu'un architecte qui ne croyait pas à l'architecturalité des toits ait projeté tant d'édifices importants dans sa carrière, ayant des toits si prononcés ou particuliers (le dit Cirque), de sorte qu'ils allaient devenir le thème des bâtiments respectifs.

Même Ion Mincu a pratiqué de telles « altérations », en détachant le porche du « Buffet » de la Chaussée Kisellef de la console et en changeant ses proportions. Le destin des porches est avant tout anamorphique, comme on peut également observer sur l'immeuble de la Mairie de la Capitale (arch. Petre Antonescu), où piliers et torsades gagnent des proportions gigantesques par rapport aux originaux.

d. « **L'optimisation** » des éléments empruntés à l'architecture vernaculaire. Le même Ion Mincu a transformé le porche de la Maison Lahovary (1884) en perron pour les carrosses. Continuant l'anamorphose comme procédé et changeant leur position relative par rapport aux autres parties de la construction, les « porches » et les « vérandas paysannes » sont devenues des « loggia » ou de simples balcons de dernier niveau dans le cas des *blockhaus* de l'entre-deux-guerres. Une forme à part « d'optimisation » est représentée par « **la réduction à l'essence** » – associée régulièrement à l'adaptation en clé moderniste des éléments typologiques ou ornementaux empruntés à l'architecture vernaculaire. Puisque quelques-uns des architectes qui pratiquaient l'architecture « au spécifique national » appréciaient dans le vernaculaire autochtone justement la retenue, la simplicité, la sévérité de celui-ci, il allait de soi que, lorsqu'on voulait retenir une telle qualité, elle devrait être portée à ses dernières conséquences.

La réduction à l'essence consiste donc dans la simplification, la décomposition dans des formes géométriques

primaires ou le maintien des plus significatives d'entre elles, d'un élément emprunté à l'architecture vernaculaire. Nous avons déjà cité un exemple extrême, celui des études théoriques de l'après-guerre, signées par Constantin Joja : celui-ci considérait que « l'essence » de la maison roumaine est donnée par la négociation de sa relation avec la lumière et avec l'espace intérieur/extérieur. Par conséquent, cette essence est exprimée dans une forme architecturale duale: la véranda rurale et la véranda citadine. Au contraire, le toit n'est pas « essentiel », afin de comprendre une maison, il y nuit même et, par conséquent, doit être éliminé de toute analyse. Le thème de la « véranda paysanne-comme-espace intermédiaire » est revenu dans l'architecture roumaine des années '60 et '70, surtout après la « découverte » des analogies entre l'architecture vernaculaire japonaise et celle roumaine. L'enthousiasme pour l'*engawa* japonais – un élément relativement analogue à la véranda paysanne – a encore grandi après la visite en 1985 de Kisho Kurokawa à Bucarest, lorsque le célèbre promoteur de l'architecture métaboliste a parlé de la récupération contemporaine des essences de l'architecture vernaculaire. Maintes maisons de culture des syndicats ouvriers, construites dans la période respective, « actualisent » une « idée de véranda paysanne », comme dans le cas de celles du même Porumbescu (à Suceava et à Satu Mare se trouvent seulement la première et la dernière de celles-ci). Dans certains projets contemporains, la véranda paysanne réapparaît comme élément constitutif de l'architecture des maisons privées, dans des formes qui citent ou interprètent cet élément définitoire de l'architecture vernaculaire du territoire roumain.

On ne peut pas omettre l'utilisation des procédés mentionnés auparavant dans la seule architecture qui rend compte explicitement, après 1989, de la question de l'identité : celle orthodoxe. Pour les jeunes architectes surtout, la réduction

à l'essence est considérée comme le procédé le plus efficace de « modernisation » de la tradition byzantine. Dans ce contexte, la réduction à l'essence suit quelques pas : i.) l'épuration de la décoration ; ii.) la réduction de la planimétrie au minimum nécessaire pour le « fonctionnement » proprement dit des « saintes demeures » et iii.) l'identification des figures qui, réduites à une géométrie élémentaire, ont l'air de donner la différence spécifique (voûte, clocher, tours, absides) de cette architecture, par rapport à celle non-byzantine.

La simplicité de l'architecture vernaculaire de Roumanie n'a jamais été considérée comme une carence de la maîtrise, une inhabileté de décorer. L'utilisation de matériaux périssables n'a jamais été considérée autrement qu'une qualité, jamais comme une inhabileté d'édifier durablement, avec des matériaux résistants, capables d'affronter le temps. La précarité, le provisoire, la pauvreté des solutions architecturales et ornementales ont été regardés exclusivement comme des qualités et élevés au rang d'attributs métaphysiques du « peuple » même, au stade d'ethno-ontologie collective. Or, la simplicité est un attribut à regarder de près, lorsqu'elle est assumée délibérément, comme dans le cas du minimalisme.

Mais quand on discute d'une architecture le plus souvent strictement utilitaire, réalisée par des moyens, des matériaux et des techniques si modestes, la célébration de sa simplicité, une caractéristique constitutive, ni positive ni négative, comme étant délibérée, est risible. En plus, la simplicité devient évidente quand on l'oppose à une sorte d'opulence et, de ce rapport, elle ressort en vertu éthique dans le domaine de l'esthétique. On peut difficilement parler de cette opulence dans la période médiévale et, par conséquent, de la simplicité de l'architecture vernaculaire en général, mais surtout de celle autochtone ; c'est tautologique et, surtout, inopérant sur le plan théorique. L'une des figures de résistance de la simplicité moldo-valaque est le

caractère mignon de l'architecture orthodoxe de culte. Sérieusement, une série de spécialistes plus ou moins notables de l'architecture⁷, beaucoup d'entre eux sous la pression métaphysique venue des œuvres Lucian Blaga ou de Noica, ont décidé que la *petitesse* et l'*obscurité* des murs autochtones sont, combinées, des vertus métaphysiques, des conséquences nécessaires du sentiment moldo-valaque de l'être ou au moins le signe d'un sentiment presque érémitique du sacré. Ayant la liberté du choix (comme prince de la Renaissance et maître de la Pocutzia), Étienne le Grand a décidé de faire bâtir plusieurs petites églises, à la place de quelques cathédrales *king-size*, à Suceava, Rădăuți ou au Dniestr, aux frontières de la chrétienté avec les païens. Puisque la présence des encadrements gothiques (en pleine Renaissance occidentale), provenant probablement du royaume polonais, prouve que, stylistiquement parlant, le seigneur n'était pas un autarcique en matière de goût architectural⁸, il en résulte, du point de vue technique, qu'il n'y avait pas de raisons pour les dimensions modestes, ni pour le primitivisme constructif, en dehors de leur assimilation délibérée au nom d'une cause supérieure.

Quelles seraient ces raisons ? Les voici, dans une sommaire énumération : i) assumer la différence ethnique sur le territoire d'une même confession/religion: « Si les Polonais construisaient

⁷ Cela est valable surtout dans le cas des causeurs/essayistes à la recherche de causes pour leurs propres improvisations : ne s'y connaissant en rien de précis, ces messieurs émettent des propositions définitives sur n'importe quoi.

⁸ Le retardement substantiel par rapport au style de l'époque nous rappelle le succès des murs-rideaux, dépassés du point de vue technologique et expressif, dans des vagues de plus en plus éloignées dans le temps et l'espace du « foyer » : en Roumanie et dans les zones spéciales de développement de la Chine populaire ils sont arrivés à plus de 50 ans après leur succès occidental.

des cathédrales amples, il ne me reste qu'à bâtir le contraire, l'arme dans une main et la truelle dans l'autre, à l'exemple des hommes de Néhémie sur les ruines de Jérusalem. » ii) Le tempérament moldo-valaque et la douce sinusoïde du paysage. « Mon rôle est de rendre visible la callophilie dans des formes courbes et, à leur abri, la pénombre ; ceux-ci marquent la manière dont je pose dans l'espace les données de mon être. » Le sentiment différent de « l'espace existentiel », comme l'appelait Christian Norberg Schulz, signifie que les formes prennent naissance *nolens-volens* dans les dimensions et les proportions réciproquement données. D'où ? – « de **ma** dite matrice stylistique, de l'espace sophianique ». Cette « incontinence » est irrépressible, inconsciente et indépendante de toutes autres intentions auctorielles... « que moi ou mes maîtres maçons aurions éprouvées (maîtres que je réprimerai, pour la violation de la règle, comme on fit avec Manole du monastère d'Argeş) ».

Sustainable development est probablement le syntagme recommandé pour expliquer le phénomène du « nanisme » dans l'architecture religieuse médiévale. Les dimensions des églises moldo-valaques ne sont pas réduites, mais adéquates, optimales. Bien que le concept soit ultérieur au Moyen Âge, il est probable qu'on ne peut parler que dans ces termes de la distribution des ressources limitées aux nombreux lieux de bataille et de bourgs qui, tous, désiraient une « sainte demeure ». Par la suite, on a utilisé les matériaux du lieu ou de la proximité, la force de travail des alentours du site (sous la direction d'un certain nombre de maîtres, probablement, quand on n'était pas en guerre avec leurs seigneurs mêmes, cas où on devait compter sur l'expertise locale, telle qu'on la trouvait) ; on limite le gabarit et l'athlétisme technologique au minimum, afin d'optimiser les coûts de l'opération. A ne pas oublier la longue durée de la construction des cathédrales médiévales, que les

princes roumains (qui ne disposaient que de l'intervalle d'entre deux batailles) pouvaient rarement se permettre, ainsi que le nombre impressionnant d'édifices de l'époque d'Étienne le Grand et de Petru Rareș, par exemple. Nous devons l'obscurité de l'architecture orthodoxe locale pré- et post-byzantine à la faible complexité technologique, et non à quelque métaphysique de la pénombre médiatrice dans le sens chrétien, qui joindrait l'altitude de la véranda paysanne au naos, mais qui oublie la vessie de porc des fenêtres de la hutte en bousillage, couverte de gerbiers de maïs, et pour laquelle les églises autochtones appartiennent, par comparaison, à un autre monde. Dès que la moindre prospérité – réelle ou imaginaire – l'a rendu possible, l'architecture religieuse et celle civile ont prospéré à leur tour, les espaces intérieurs se sont éclairés, et l'or de la peinture a multiplié de toute façon la lumière intérieure, des candélabres et des cierges. Pour ceux qui croient au nanisme immanent de l'architecture de source byzantine, la Sainte Sophie est un exemple tout aussi « originaire », qu'édifiant. Et pour les adorateurs de la pénombre, le même espace, baigné par la lumière qui semble « décapiter » et soutenir dans la gloire la coupole (ainsi que le décrivait, transporté, Procope de Césarée) prouve qu'il n'y a pas d'alternative à la métaphysique de la lumière céleste, et l'orthodoxie autochtone n'allait pas faire, à elle seule, exception.

« Le spécifique national » synthétise dans des formes artistiques ce que le discours sur la nation dit à un moment donné, en fonction de ceux qui possèdent, écrivent ou manipulent ce discours national. Ceux-ci ne se réduisent pas toujours strictement aux organes du pouvoir de l'État national et/ou à ses organismes de propagande, mais peuvent être des institutions avec un agenda relativement séparé (l'église vis-à-vis de l'État, par exemple), ou même des individus ayant une

autorité suffisante ou de l'argent pour imposer un programme ou un thème à part (les commissaires du pavillon national aux expositions mondiales, tel Alexandru Odobescu). A la limite, les artistes mêmes, par le prestige et le talent exprimés dans un idiome propre, peuvent l'imposer dans la conscience de la nation respective, par des œuvres significatives, comme l'expression caractéristique de ce « style national » (Ion Mincu pour la première génération du style néo-roumain, Duiliu Marcu pour « le style » Carol II, Nicolae « Gipsy » Porumbescu pour l'architecture roumaine « au spécifique national »). C'était la même chose lorsque l'auteur individuel s'estompait devant l'équipe de maîtres.

En définitive, qu'est-ce que le « style » brâncovan ? Un groupe de « saintes demeures » faites plus ou moins par les mêmes équipes de maîtres/ou dans la manière des premières équipes, qui ont écrit la page fondatrice du « style », d'après les indications ou les options du prince régnant éponyme, sur un territoire limité et dans une période relativement courte de temps. Le prestige de ce mélange dans le temps (quelques-uns uns utiliseront le terme de « synthèse », ce qui le rend positif, lui confère un air de sérieux foncier, issu de la préméditation savante, alchimique, des composantes mises en commun et de la recette de l'agencement) de Renaissance italienne, matériaux locaux et technique combinatoire des maîtres, est dû en grande mesure à sa redécouverte comme « style

⁹ « Depuis quelque temps, on a posé chez nous le problème du style de l'époque : et, comme les temps portent l'empreinte des grandes personnalités, on a parlé et écrit, à juste titre, du **style Roi Carol II**. (...) Le style de l'œuvre est le style de l'Auteur. Voilà pourquoi, sans le chercher, sans le préciser avant, dans tous ses détails, le **Style Roi Carol II**, (sic) sera une réalité et comprendra l'une des plus importantes époques de l'histoire du peuple roumain. » Cf. Arh. I. D. Enescu « Le **Style Roi Carol II** » dans la revue *Arhitectura* 2/1939, p. 4-5.

national ». Or, aucun des termes du syntagme ne peut être mis en pratique – et, parmi eux, le moins celui de « national ». Pour des raisons clarifiées depuis longtemps par la théorie de l'art, on pourrait parler tout au plus de l'idiome ou de la manière d'édification propres à une équipe de maîtres travaillant pour et sur l'ordre de Brâncoveanu dans la zone de Vâlcea et de l'Olténie. Quant à la nation, elle aura encore à attendre deux siècles pour être conceptualisée, d'autant plus à avoir des influences si drastiques sur les arts et les artistes d'une certaine nation.

Conclusion provisoire

Voici comment, du peu de phrases formulées jusqu'à présent, on peut déjà détacher quelques conclusions d'étape :

L'architecture « au spécifique national » est un moment qui peut être daté dans l'histoire de l'architecture comme appartenant au XIX^e et XX^e siècles. Elle ne connaît pas de précédents historiques et elle n'est pas uniquement la réécriture d'un (seul) style ou époque de l'histoire.

Au propre et au figuré, le spécifique national est construit sur des ingrédients préexistants ou inventés à leur tour. Ceux-ci peuvent – et doivent – ait appartenu aux époques historiques les plus favorables de l'histoire du peuple qui édifie son identité nationale – d'habitude, sa naissance collective et mythique – soit représenter une collection de localités : des typologies, des matériaux, des systèmes décoratifs propres aux provinces engrenées du point de vue territorial dans la nouvelle nation.

Par conséquent, nous espérons avoir pu démontrer au moins l'évidence selon laquelle l'identité architecturale des individus (clients ou architectes), des communautés locales et/ou nationales n'est pas du tout épuisée. Chez nous, elle est épuisée outre mesure, à cause des excès qu'elle a dû subir

dans les décennies du totalitarisme communiste. Mais son histoire est encore plus complexe, les solutions données le long de cette histoire sont plus nombreuses et plus raffinées pour les limiter seulement à ce qui s'est passé dans trois décennies de mauvaise rhétorique nationaliste.

Le dilemme formulé par Paul Ricoeur dans *Histoire et vérité* s'impose à nous dans cette clôture: les civilisations « mineures » (*i.e.* exprimé en termes politiques : les petites nations, développées, sous-développées ou en cours de développement) n'ont pas en fait une option réelle ; elles peuvent soit renoncer à leur propre identité pour rejoindre la technologie occidentale (qui arrive, elle, accompagnée de la soi-disant sous-culture et « californise » tout le paysage colonisé), soit cultiver en autiste leur identité, au risque de se découpler de l'histoire et, par conséquent, de s'en effacer¹⁰ dans peu de temps. Par conséquent, la solution fortunée pour résister de manière créative devant une nouvelle « terraformation » de notre espace existentiel serait de connaître, sans les exalter, autant les modalités d'adéquation au site physique, que celles d'inscrire un nouvel édifice dans le contexte historique et culturel auquel il s'ajoute.

¹⁰ « There is the paradox: how to become modern and to return to sources; how to revive an old, dormant civilization and take part in universal civilization. » Le fragment cité ici clôt un fragment de Paul Ricoeur mis comme moto par Kenneth Frampton pour son texte « Towards a Critical Regionalism: Six Points for An Architecture of Resistance », in Hal Foster (ed.) *The Anti-Aesthetic*, Seattle: Bay Press, 1982.

IV: Nation, State, and Civil Society

Political Modernization and the Nationalisation of Society¹

ANDREAS WIMMER

In contemporary Eastern Europe, the study of nationalism and national identity seems to be dominated by intellectual history and by the history of ideas. There is an inherent risk of approaching the topic from this point of view, which consists in portraying nationalism as a fiction, an imaginary world populated by constructed and invented beings such as Rumanians, Czechs or Pan-Africans, while tending to overlook the force and power of nationalism in structuring the political realities in which we live since empires have been replaced by nationalised states.

In what follows, I should like to introduce a complementary perspective from a social science point of view. The formation of nation-states and the rise of nationalism appear as products of a fundamental re-organising of the main modes of inclusion and exclusion, a re-ordering of the basic principles of membership and identity along national and ethnic lines. Thus, as soon as the nationalist outlook establishes itself as the guide for the juridical, political, economic and cultural praxis of the modern state, it becomes more than an ideology, more than a discursive construction of reality, as post-modern terminology has it, or an 'imagined community' (Anderson 1991).

1 The following text is taken from Wimmer, 2001 (forthcoming), *Nationalism, Ethnic Conflicts and the Modern State*. Cambridge: Cambridge University Press.

It is my contention that the national idea has become the central structuring principle according to which modern society organises processes of social inclusion and exclusion, not only in the sphere of culture and identity, but also at the legal, political, military, and social levels. In this manner they reinforce each other, making the nationalist representation of the world more and more plausible, as if this were the natural way to think and speak about society, politics, law, and so forth. Nationalist principles of thinking about the world have also permeated the social sciences and humanities and led to what one scholar has called 'methodological nationalism' (Herminio Martins 1974: 276f.; Wimmer and Glick Schiller 2001). It shows its effects for example in the archaeology of contemporary Romania (cf. Niculescu, this volume).

In sociology, 'methodological nationalism' has produced a systematic blindness towards the paradox that political modernisation has led to the creation of community amidst society. In political science, it has allowed a mainstream theory to emerge, which sees the state as a neutral playing ground for different interest groups – thus excluding from the picture that the modern state itself has been 'captured' by the nationalist political project. In philosophy, theories of the social contract implicitly portray the original societies as nationally homogenous. Are we unable to analyse the fundamental principles of our own society because the lenses through which we see the world are coloured by these very principles – in the same way as looking through for example yellow glasses, you cannot distinguish yellow?

In what follows I should like to briefly outline my hypothesis in more detail by reviewing each dimension of the process of closure and by contrasting it with non-nationalist principles of social organization, more specifically with those characteristic of imperial polities. I will start with the legal aspects and then

pass over to political, military and social dimensions of closure along national lines.

Parallel to the emergence of the nationalist outlook, a process of legal closure along national lines evolved, mainly through the institution of citizenship, as Brubaker (1992) has shown in a groundbreaking study. While the legal system of empires was designed to define the unequal rights and duties of social estates, thus consolidating and reinforcing horizontal lines of distinction, modern states have replaced this hierarchical idea with that of equality before the law. Regardless of their social background, all members of society, poor or rich, noble or commoner, peasant or townsman, member of the central committee or not, should have the same legal rights and duties. The economic prerogatives of the nobility or the state and party elites were abolished; commerce, property (especially landed property) and the freedom to choose a profession, among others, became accessible to all citizens. The rights of political participation were extended and finally comprise man and women, people with property and without, town dwellers and countrymen.

However, this new mode of legal inclusion based on the concept of equality before the law evolved in parallel to a new, vertically structured form of exclusion, for the exercise of these economic and political rights became linked to citizenship. The legal distinction between estates was replaced by the distinction between citizens and aliens. At the same time, the concept of citizenship became gradually nationalised, with the result that citizenship and nation became one. It is worth recalling in this regard that in the early nineteenth century in Western Europe, all inhabitants of a territory, no matter what their language or ethnic origin, were considered to be members of the state. Citizenship became extinguished in case of permanent emigration. Only in the 1850s this strictly territorial

concept of citizenship was replaced by a linguistic and ethnic one, and citizenship and nationality became synonymous, both in France (Withol de Wenden 1992) and in Prussia (Franz 1992).

The full exercise of civil, economic and political rights was made dependent upon the acquisition of citizenship, while the latter was more and more defined in ethnic terms and more and more oriented towards the model of the *ius sanguinis* – with the universalism of human rights of the enlightenment period rapidly being converted into the particularism of nationally defined citizenship. Equal treatment before the law became a privilege reserved for nationals; the legal discrimination between members of social estates was replaced by institutionalised and legally enforced discrimination between citizens and aliens.

This legal closure went hand in hand with a political one. The rulers of colonial empires saw themselves as standing on top of a ladder that distinguished between lesser and more civilised peoples. This compelled them to help backward peoples in climbing the steps of evolution by implementing a benevolent policy of colonial incorporation. Christian kings, Muslim caliphs and sultans were by their noble birth predestined to execute God's will on earth and to ensure that commoners could live a decent and peaceful life. Communist cadres ruled over vast empires by virtue of their vanguard role in the revolutionary transformation of the world. Here too, a hierarchical order between avant-garde and the rest, between members of the party and the population at large, between the Central Committee and the masses of party members, was established. This order had, according to the political programme and the imperial practice of the Soviet world, no boundaries. It was potentially world embracing, similar to the reign of Caliphs and Kaisers, extending to all the countries and places where the revolutionary faith had spread. Where it had,

the peoples became colonized and integrated into the machinery of imperial rule.

Unlike these 'multi-cultural' empires, the modern state apparatus is organised on the basis of the national principle.² In modern nation-states, access to state power is reserved for those who represent the collective will of the *national* community (Modelski 1972: 9-108). The rule of French-speaking lords over German-speaking peasants is now regarded as scandalous (Kappeler 1992). Ibo peasants should no longer be governed by British administrators. A ruling class of 'ethnic others' like Mamelukes or Janissaries lost all legitimacy. Russian party elites are to be replaced by a government of Lithuanian extraction. Like should rule over like. After Wilson launched the idea of national self-determination (Moynihan 1993, ch. 2), it spread around the globe and provided the basis for every succeeding wave of nation state building, after the First World War in Eastern Europe and the Balkans, after the second especially in the Near East and in South Asia, in the sixties in Africa, and finally after the fall of the Berlin Wall.

The claim to national self-determination became closely intertwined with the ideal of democracy in the political thought of early nationalist movements (Calhoun 1997, chap. 4; Hermet 1996). More precisely, the nation defined the group within which democracy was supposed to flourish. The enlightened philosophers never addressed the problem of how the boundaries between one democratic regime and another should be delineated or if there should be one single world-covering democratic state. Most of them assumed that existing state borders would remain, without, however, giving much thought

2 In western Europe, this process was anticipated structurally by the horizontal inclusion based on religion that characterised pre-modern absolutist states since the peace of Westphalia (Schilling 1992; Calhoun 1997, chap. 4; compare also Hastings 1997).

to the problem. Others saw nations as 'natural' bedfellows for democracy. John Stuart Mill for example took it for granted that "free institutions are next to impossible in a country made up of different nationalities", because "the boundaries of governments should coincide in the main with the those of nationalities" (Mill 1958: 230 ff.).

Why should this be so self-evident? The egalitarianism of nationalist thought, replacing earlier hierarchical conceptions of society, bore a family resemblance with democratic ideals of equal participation in politics. In many historical constellations around the globe, political practice mixed claiming freedom from 'foreign' rule with fighting for popular sovereignty, because both contradicted the principles of imperial rule. Overthrowing the rule of kings and lords more often than not meant opposing peoples with other ethnic backgrounds, speaking other languages, 'belonging' to other cultures. Thanks to this double logic of opposition, democracy and nationalism became the twin principles of modern nation-states.

This has, however, been largely suppressed from historical memory because distinguishing bad, authoritarian, backward nationalism from good, liberal, progressive democracy has become common sense among Western scholars since the Second World War. It has impeded the discovery of the historic and systematic logic tying democracy to nationalism. Most theories and histories of democracy neglect this link because they look at the inner dynamics of evolving political structures and lose sight of what defined the boundaries of these structures (cf. Nodia 1992).

This leads me to the fourth movement towards the modern nation-state, namely the reorganisation of the mechanisms of solidarity at the level of the state and nation. In the course of industrialisation, the nationalist ideal of the solidary community

was contradicted by the growing discrepancies among social classes. The *laissez faire* principle that now governed the economy led to the impoverishment of the emerging working class. The political mobilisation of the proletariat was based on the ideal of a world revolution opposed to the model of the nation-state.

The integration of the labour movement into the national order of things was eventually achieved through the welfare state (Shalev 1983) that collectivised the risks of poverty, illness and old age by transferring them onto nation-state institutions (de Swan 1993). The welfare state was inspired by the idea of a national community of solidarity and could not have evolved independently of the ideological and institutional framework of the nation-state (Offe 1987).

This process of social closure along national boundaries was accompanied by what I call the nationalisation of the regime of mobility. After the introduction of freedom of movement for citizens within the national territory, and the implementation of the right of free choice of domicile, juridical and administrative mechanisms were put in place to allow state control over transnational migratory movements. While nationals obtained the right to leave the country and return there at any time without risking the loss of their civil rights, aliens were gradually deprived of that same right of free entry and exit. The extension of control over migration is closely connected with the establishment of welfare institutions, precisely because there is a gap between the citizenry and those who have the right to make claims under the welfare system (compare Bommers and Halfmann 1994), so that control over possible access to the national 'space of solidarity' becomes indispensable.

Thus, the process of domestic social integration and closure reaches its conclusion with the emergence of welfare institutions

and of state control over migration. Each step towards integration reinforces the political importance of ethnic or national membership. It brings forth new categories of people to be declared aliens and excluded from the realm of national solidarity. The emergence of national identities is closely associated with that of 'ethnic minorities' (Williams 1989). The establishment of consistent models of citizenship runs parallel with the exclusion of vagrants and aliens. The democratisation and nationalisation of government leads to the delegitimation of 'foreign rule', and often to the expulsion of state elites belonging to ethnic groups other than the 'national majority'. With the nationalisation of the regime of mobility, the category of 'foreign worker' is created, and the legal status of immigrants is being eroded (Noiriel 1991).

Let me briefly situate this model in the field of current theories of nationalism (cf. Smith 1998). For Gellner and others, nations and ethnic groups are genuinely modern phenomena, the functional by-product of the rise of the territorial state and of industrial development. Others such as Anthony Smith regard them as being grounded in much older, pre-modern ethnic identities that limit the range of possible inventions and imaginations in modern times. For still others, they represent the perennial fundamentals of human history. I tried to go one step beyond this debate on whether or not ethnicity and nationalism are modern phenomena in showing that modernity itself rests on a fundament of ethnic and nationalist principles.

Modern societies unfolded within the confines of the nation state and strengthened them with every step of development. While the principles of democracy, citizenship, and popular sovereignty allowed for the inclusion of large sections of the population previously confined to the status of subjects and subordinates, new forms of exclusion based on ethnic or national criteria developed. Since being a part of the sovereign

body, a member of society, and a citizen became synonymous with belonging to a particular ethnic community, the definition of this community became of primary political importance. Who belongs to the people that enjoys equal rights before the law and in whose name should the state be ruled, now that kings, caliphs and communist cadres have to be replaced by a government 'representing' the nation?

The answer was easier to find where absolutist states preceded national ones and created large spheres of cultural and ethnic homogeneity. Where the ethnic landscape has been more complex – usually the heritage of large empires based on some sort of indirect rule and communal self-government – the politicisation of ethnicity resulted in a series of nationalist wars aiming at a realisation of the ideal nation state where citizenry and nation coincide.

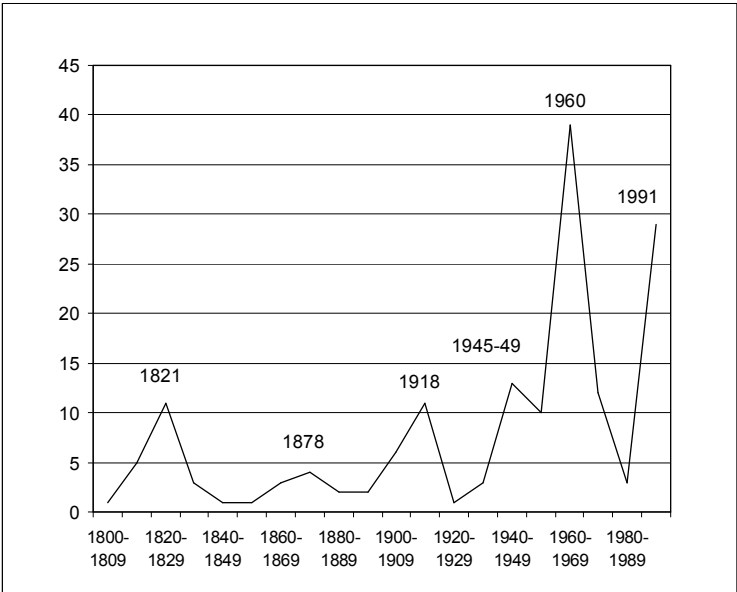
Forced assimilation or the physical expulsion of those who have suddenly become 'ethnic minorities' and are thus perceived as politically unreliable; the conquest of territories inhabited by 'one's own people'; encouraging the return migration of dispersed co-nationals living outside the national home – these are some of the techniques employed in all the waves of nation state formation that the modern world has seen so far. What we nowadays call ethnic cleansing or ethnocide, and observe with disgust in the ever 'troublesome Balkans' or in 'tribalistic Africa', have in fact been constants of the European history of nation building and state formation, from the expulsion of Gypsies under Henry VIII or of Muslims and Jews under Fernando and Isabella to Ptolemy's night in France or the 'people's exchange', as it was called euphemistically, after the treaty of Lausanne between Turkey and Greece.

Eventually, this conflict-ridden, warlike process leads to the fully developed nation state, as we know it from Western societies

after the second war. It is, indeed, a more inclusive, more accountable, more equitable and universalistic form of politics than humanity has known before – except for those who remain outside the doors of the newly constructed national home and for those who are not recognised as its legitimate owners despite occupying one of its rooms. Political modernity – democracy, constitutionalism, and citizenship – had its price, as has every form of social organisation based on strong membership rights. Inclusion into the national community of solidarity, justice, and democracy went along with exclusion of those not considered to be true members of the sovereign/citizenry/nation: those that became classified as foreigners, as ethnic or religious minorities, as guest-workers or stateless persons.

We can distinguish between six waves of nation state formation during the past 200 years. Most of the new states were not transformed absolutist states, but emerged out of the mosaic stones of imperial polities: religiously defined millets in the case of the Ottoman empire, language based regions and provinces in the case of Habsburg, administrative provinces in the case of the Spanish and British empire, etc. The first starts with the demise of the Spanish empire, the second goes from 1848 to 1880, with a number of foundations on non-imperial backgrounds (Germany, Italy, Japan) and some break aways from the Ottoman empire, a much larger third wave after the First War with the break up of the Ottoman and Habsburg empires, another wave after the Second War in decolonising the Middle East as well as South and Southeast Asia, a fifth during the sixties, when the colonial empires broke apart in Africa and Asia, and the sixth wave rolling over the realms of the Soviet and other communist empires during the nineties. On the following figure the six waves are clearly discernible.

Figure 1
Waves of nation state formations, 1800 to 2000*



* The island states in the Caribbean and the Pacific are not taken into account. Only states that have survived at least 30 years are considered. New state foundations and subsequent splits into smaller entities are counted separately (the foundation of Czechoslovakia is counted separately from the independence of the Czech Republic and Slovakia, similarly with Pakistan and Bangladesh, Sweden and Norway, etc.). For Germany and Italy the dates of unification are taken as the foundation of the modern nation state. For Switzerland, the new constitution of 1848, for Japan the Meiji restoration, for Canada and Ireland the achievement of dominion status, for the republics of Middle America the year of breaking away from Spain (thus disregarding the episode of the Central American Federation), for Spain, Bhutan, China, Afghanistan, Iran, Thailand, Cambodia, Nepal, etc. the abolition of absolutist monarchy are considered the moments of transition.

Let me end my argument with some remarks, inevitably perhaps, on globalisation and the end of the nation state. In all disciplines and all countries around the world the song of the decline of the nation state and of nationalism is heard. My analysis has not referred to such actual trends so far. This is because I am indeed convinced that the current wave of nation state formation in Eastern Europe and other parts of the world mirrors earlier waves and follows a comparable logic of nationalising state and society.

In my view, the resurgence of ethno-nationalist politics in much of Eastern Europe is not tied to current trends of globalisation, contrary to most journalistic writing on the subject and contrary to what best-seller producing sociologists such as Ulrich Beck maintain (1997). They postulate a universal desire for cultural rootedness, accentuated under current conditions of rapid social change and 'globalisation' that uproot and disorient people especially in the hitherto protected domains of the former Eastern block. Thus, the drive for national self-assertion is seen as a reaction to globalisation and as a compensation for the loss of old securities.

Rather, I would like to attribute the new salience of ethnic and nationalist politics to the old story of switching the modes of inclusion and exclusion from hierarchical and universalistic to egalitarian and particularistic principles. The current politicisation of ethnicity and nationhood is the result of yet another wave of new nation state formation.

However, it is certainly true that the global context is a different one today. Nation state formation takes place in an global environment where the power of sovereign states is shared with international bodies such as GATT or the UN, where post-national models of political solidarity such as the Seattle-Movement have developed, and where everyday forms of lived solidarity that cross national boundaries, such as among

migrant families, have perhaps become more important than before.

For Eastern Europe, certainly, the delegitimation of nationalist politics in the global centres of power and wealth and the new importance given to minority rights has tempered the conflicts between “national majority” and “ethnic minorities” in states such as Poland, Hungary, the Czech Republic, Slovakia, and so on. More importantly, the prospect of joining the European Union provided an enormous incentive to overcome exclusivist politics and follow the rules of minority protection such as outlined by the Council of Europe and other international bodies (cf. Ram 2000). Imagine what could have happened to Eastern Europe during the last decade without such a powerful mechanism of moderation. I am afraid that the drama of Yugoslavia would have been repeated time and again. Portraying ethno-nationalist politics in Eastern Europe and beyond as a repetition of a story already known does not imply to take the consequences less serious. Quite to the contrary, a look at the principles of the past may well help us to sharpen our ideas about some of the difficulties of the present.

Bibliography

- Anderson, B. (1991). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, Verso.
- Beck, U. (1997). *Was ist Globalisierung?* Frankfurt, Suhrkamp.
- Bommes, M. and Halfmann, J. (1994). “Migration und Inklusion. Spannungen zwischen Nationalstaat und Wohlfahrtsstaat.” *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 46(3): 406-424.
- Brubaker, R. (1992). *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Harvard, Harvard University Press.

- Calhoun, C. (1997). *Nationalism*. Buckingham, Open University Press.
- de Swan, A. (1993). *Der sorgende Staat. Wohlfahrt, Gesundheit und Bildung in Europa und den USA der Neuzeit*. Frankfurt, Campus.
- Franz, F. (1992). "Das Prinzip der Abstammung im deutschen Staatsangehörigkeitsrecht." *Rassismus und Migration in Europa*. I. f. M. u. Rassismusforschung. Hamburg, Argument-Verlag.
- Hastings, A. (1997). *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion and Nationalism*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Hermet, G. (1996). *Histoire des nations et du nationalisme en Europe*. Paris, Éditions du Seuil.
- Martin, H. (1974). Methodological nationalism. *Approaches to sociology; an introduction to major trends in British sociology*. J. Rex. London, Routledge & Kegan Paul.
- Kappeler, A., Ed. (1992). *The Formation of National Elites. Comparative Studies on Governments and Non-Dominant Ethnic Groups in Europe, 1850-1940*. Dartmouth, New York University Press.
- Mill, J. S. (1958 (1861)). *Considerations on Representative Government*. New York, Liberal Arts Press.
- Modelski, G. (1972). *Principles of World Politics*. New York, Free Press.
- Moynihán, D. P. (1993). *Pandaemonium: Ethnicity and International Politics*. Oxford, Oxford University Press.
- Nodia, G. (1992). "Nationalism and democracy". *Journal of Democracy* 3(4): 3-22.
- Noiriel, G. (1991). *La tyrannie du national. Le droit d'asile en Europe (1793-1993)*. Paris, Calmann-Lévy.

- Offe, K. (1987). "Democracy against the welfare-state? Structural foundations of neo-conservative political opportunities". *Political Theory* **15**(4): 501-537.
- Ram, Melanie. (2000). "Transformation through European integration: The domestic effects of European Union law in Romania". *The Transformations of 1989-1999: Triumph or Tragedy?* J. S. Micgiel. New York, East Central European Center.
- Schilling, H. (1992). *Religion, Political Culture, and the Emergence of Early Modern Society: Essays in German and Dutch History*. Leiden, Brill.
- Shalev, M. (1983). "The social democratic model and beyond: Two 'generations' of comparative research on the welfare state". *The Welfare State, 1883-1983*. R. F. Tomasson. Greenwich, JAI Press.
- Williams, B. F. (1989). "A class act: Anthropology and the race to nation across ethnic terrain". *Annual Review of Anthropology* **18**: 401-444.
- Wimmer, Andreas and Nina Glick Schiller. 2001. Methodological Nationalism and Beyond. Nation-State Building, Migration and the Social Sciences. Paper given at a workshop on "Transnational Migration: Comparative Perspectives", Princeton, July 2001.
- Withol de Wenden, C. (1992). Fragen der 'citoyenneté'. *Rassismus und Migration in Europa*. I. f. M.-u. Rassismusforschung. Hamburg, Argument-Verlag.
- Smith, A. D. (1998). *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*. London, Routledge & Kegan Paul.

Language and Nation: Is Switzerland a Model for Europe?

URS ALTERMATT

The formation of a state and the building of a nation represent two different processes, which, in Europe, can often overlap.¹ Whereas in Western Europe the formation of the state generally preceded the building of the nation, in most regions

¹ This paper extends the argument I began to develop after a research visit to the Collegium Budapest (1994 and 95) and which found expression in my book *Das Fanal von Sarajevo. Ethnonationalismus in Europa* (Zurich: Verlag Neue Zürcher Zeitung and Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh 1996). This book has now been translated into a number of languages: Bosnian (1997), Serbian (1997), Bulgarian (1998), Polish (1998), Romanian (2000), Hungarian (2000), and Russian (2000). See also my lecture "Ethnonationalism and Multiculturalism" which was given as part of the international conference "Nation and National Identity. Collective identities and national consciousness at the end of the 20th century", organised by the Swiss National Research Foundation, 31st October 1998 in Zurich, and published in: Hanspeter Kriesi et al. (Eds.), *Nation and National Identity. The European Experience in Perspective*, Chur and Zurich 1999, 73-84. I also spoke on this subject in my lecture "Balkanisierung oder Helvetisierung Europas?" which was given on 23rd May, 2000 at the Institut für die Wissenschaft vom Menschen in Vienna. I would like to thank my colleagues at the Collegium Budapest (1994/95) and the Institut für die Wissenschaft vom Menschen in Vienna (2000) for their helpful criticism and suggestions. I would like to thank Anthony Clark and Jürg Tschirren for their valuable assistance.

of Central and Eastern Europe the building of the nation was achieved before the formation of the state.²

In Europe the development of a state generally led to the establishment of a political centre, which could then spread its bureaucratic reach throughout the whole country.³ In such cases state authorities demanded sovereignty over a specific territory, which they controlled. In contrast to this, nation-

² Here is a selection from the literature on nation, nation-state, and nationalism in Europe: Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London 1983; Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford 1983; Heinrich August Winkler (Ed.), *Nationalismus*, 2nd extended edition, Königsstein/Ts. 1985; Eric J. Hobsbawm, *Nations and nationalism since 1780. Programme, myth, reality*, Cambridge 1990; Erich Fröschl, Maria Mesner and Uri Ra'anani (Eds.), *Staat und Nation in multi-ethnischen Gesellschaften*, Vienna 1991; Theodor Schieder, *Nationalismus und Nationalstaat. Studien zum nationalen Problem im modernen Europa*, published by Otto Dann and Hans-Ulrich Wehler, Göttingen 1991; Anthony D. Smith, *National Identity*, Reno 1991; Etienne Balibar and Immanuel Wallerstein, *Rasse - Klasse - Nation. Ambivalente Identitäten*, Hamburg and Berlin 1992; Rogers Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge 1992; Ernest Gellner, *Encounters with Nationalism*, Oxford and Cambridge 1994; John Hutchinson and Anthony D. Smith (Eds.), *Nationalism*, Oxford 1994; John Lukacs, *Die Geschichte geht weiter. Das Ende des 20. Jahrhunderts und die Wiederkehr des Nationalismus*, Munich 1994; Hagen Schulze, *Staat und Nation in der europäischen Geschichte*, Munich 1994; Rogers Brubaker, *Nationalism Reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge 1996; Hanspeter Kriesi et al. (Eds.), *Nation and National Identity. The European Experience in Perspective*, Chur and Zurich 1999; Dieter Langewiesche, *Nation, Nationalismus, Nationalstaat in Deutschland und Europa*, Munich 2000; Andreas Wimmer, *Shadows of Modernity. The Anthropology of State Formation, Nationalism, and Ethnic Conflict*, Cambridge (forthcoming).

³ Hanspeter Kriesi, "Introduction: State Formation and Nation Building in the Swiss Case", in: Hanspeter Kriesi et al. (Eds.) 1999 (as in note 2), 13-28, here: 14.

building is concerned with the drawing of cultural borderlines.⁴ In addition the two processes influenced each other. The establishment of political states encouraged the development of both inner and outer borders. In West European countries like Great Britain, France, Spain, Portugal, the Netherlands and Switzerland, the populations developed a national consciousness that was moulded by the state, through processes lasting hundreds of years. But in Central and Eastern Europe the states were produced as the result of the process of self-discovery of the different nationalities.

As a result of the European history of the 19th and 20th centuries new nation-states emerged, which in most cases defined themselves in terms of one single language, or at least one prevalent language.⁵ With a few exceptions, European states organised themselves according to this national language principle. Ernest Gellner explained this as follows: since the division of labour in modern societies requires a uniform language, states homogenised culture. If the citizens wanted to profit from the economic advantages and the political rights of the new nation-state, all those residing in the territory had to be master of a single official language.⁶

Exceptions to this rule in Western Europe were Switzerland and Belgium, whose existence demonstrates that states may remain politically and economically viable, even if their

⁴ Peter Flora et al. (Eds.), *State, Economy, and Society in Western Europe 1815-1975. A Data Handbook in two Volumes*, Vol. 1, Frankfurt 1983, here: 16-21.

⁵ On linguistic nationalism: Harald Haarmann, *Die Sprachenwelt Europas. Geschichte und Zukunft der Sprachnationen zwischen Atlantik und Ural*, Frankfurt and New York 1993; Daniel Baggioni, *Langues et nations en Europe*, Paris 1997; Andreas Gardt (Ed.), *Nation und Sprache. Die Diskussion ihres Verhältnisses in Geschichte und Gegenwart*, Berlin and New York 2000.

⁶ Ernest Gellner, *Nationalismus und Moderne*, Berlin 1991.

inhabitants do not use a single language for communication within their borders. While in multilingual Switzerland the decentralised structure of the state muffled political tensions over language issues, the élites in Budapest and Prague had a different view of the state, seeing in language an embodiment of their new national identities. Around the middle of the 19th century the German-speaking majority in Switzerland was already numerically stronger, at approximately 70 percent, than the Magyars were in the kingdom of Hungary, but the German-speakers made no serious attempt to germanise the remainder of the Swiss. This is the crucial difference between the cultural nation building process in Switzerland and most other European countries.

It was not until the end of the 19th century that the protection of linguistic minorities became a political issue in Europe. Before this, minorities in the new nation-states had been faced with pressure to assimilate from the linguistic majority. Although the initial idealism, which formed the basis for state protection of minorities, had been developed before the First World War, it was not until after the events of the Second World War that change came, and a number of European countries incorporated provisions of this type in their constitutions and laws.⁷ This process accelerated in Western Europe after the

⁷ Harald Haarmann 1993 (as in note 5), 107-114. On minority groups in West, East and Central Europe see, among others: Henri Giordan (Ed.), *Les minorités en Europe. Droits linguistiques et Droits de l'Homme*, Paris 1992; Moritz Csáky, "Die Vielfalt der Habsburgermonarchie und die nationale Frage", in: Urs Altermatt (Ed.), *Nation, Ethnizität und Staat in Zentraleuropa*, Vienna and Cologne 1996, 44-64; Erhard Busek, *Mitteleuropa. Eine Spurensicherung*, Vienna 1997; Valeria Heuberger, Arnold Suppan and Elisabeth Vyslonzil (Ed.), *Das Bild vom Anderen, Identitäten, Mentalitäten, Mythen und Stereotypen in multiethnischen europäischen Regionen*, Frankfurt 1998.

1970s and led to autonomy statutes in Northern Italy (South Tyrol, and the Aosta Valley) and in Spain (Catalonia, Galicia, and the Basque Country).

Cultural Homogenisation as a Basic Rule in Europe

Even before the French Revolution, France and Spain attempted to make their territory homogenous linguistically. In France the policy of linguistic centralisation began in the 16th century. The revolution of 1789 established the French language as a symbol of national unity in France.⁸

Since the 19th century, a number of European governments have made a political program of the nation-state, with its single language and *Volks*. They adopted a policy of linguistic exclusivity in state, society and the economy and established the language of the majority group as the monopoly language. The governments linked political citizenship and cultural identity together and demanded loyalty from the citizens in political, military and cultural matters. How the nation-state was justified philosophically played no important role. During the 19th and 20th centuries the nation states homogenised the language of their population by privileging the official state language and disadvantaging regional and minority languages. Most nation-states organised themselves internally according to national language criteria and homogenised society linguistically.⁹

⁸ On language policy in France: Harald Haarmann 1993 (as in note 5), 89-94; Klaus Bochmann et al. (Eds.), *Sprachpolitik in der Romania. Zur Geschichte sprachpolitischen Denkens und Handelns von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart*, Berlin and New York 1993; Jacqueline Picoche and Christiane Marchello-Nizia, *Histoire de la langue française*, 4^e édition revue et corrigée, Paris 1994.

⁹ See literature references in notes 2 and 5.

The truth of this can be seen by examining historical language data for European countries. Let us focus first on Hungary. According to László Katus, the proportion of Magyars in 1850 was 41.6 percent.¹⁰ Sixty years later, the census of 1910 gave the kingdom of Hungary a total population of over 18 million. Of these, 54.5 percent spoke Hungarian, while 16.1 percent gave Romanian, 10.7 percent Slovak and 10.4 percent German as their first language, to name only the most important minority groups.¹¹ It can safely be estimated that between 1880 and 1910, 2.5 m - 3 million non-Magyar inhabitants of the Kingdom of Hungary were culturally and linguistically assimilated. In 1910 the Magyars represented around half of the total population, but the Romanian minority stood at 14 percent, and German, Slovak and Croatian minorities each represented between 9 and 10 percent of the population.¹² The Treaty of Trianon in 1920 meant that Hungary lost a large proportion of its pre-war territory and population to neighbouring states. Now there were 1.5 million Magyars living outside the Hungary's borders in Siebenbürgen, Banat and the Kreischland, 700,000 in the south of Slovakia and the Carpat region of Ukraine, and 500,000 in Vojvodina.¹³

¹⁰ László Katus, "Die Magyaren", in: *Die Habsburgermonarchie 1848-1918*, ed. Adam Wandruszka and Peter Urbanitsch, Vol. 3/1, Vienna 1980, 411-488, here: 414.

¹¹ Péter Hanák, *Ungarn in der Donaumonarchie. Probleme der bürgerlichen Umgestaltung eines Vielvölkerstaates*, Vienna, Munich and Budapest 1984, 333.

¹² László Katus 1980 (as in note 10); Hans Goebel, "Geschichte lernen und aus Geschichte lernen. Die altösterreichische Sprachenvielfalt und Sprachenpolitik als Modellfall für ein Europa von heute und morgen", in: *Die Slawischen Sprachen* 39 (1994), 5-42.

¹³ Arnold Suppan and Valeria Heuberger, "Nationen und Minderheiten in Mittel-, Ost- und Südosteuropa seit 1918", in: Valeria Heuberger, Othmar Kolar, Arnold Suppan and Elisabeth Vyslonzil (Eds.), *Nationen*,

At the end of the 18th century, only one fifth of the 50,000 inhabitants of Pest/Buda were Hungarians. Three-quarters of the population were German. Around the middle of the 19th century, 56 percent still considered themselves to have German as their mother tongue, while the Magyars had already increased to one-third of the population. At the outbreak of the First World War, 86 percent of the 900,000 inhabitants of Budapest were Magyars and practically all the inhabitants spoke Hungarian.¹⁴

In this way in the Kingdom of Hungary multilingualism was decisively weakened during the 19th and early 20th centuries. As Moritz Csáky notes, the old '*hungarus*' concept, which considered all inhabitants of the kingdom to be Hungarians no matter what their mother tongue, lost support in the face of the new Magyar nationalism.¹⁵ After the dual monarchy was established in the 'compromise' of 1867, Magyarisation was imposed, step by step. The nationalities law of 1868 acknowledged the non-Magyar nationalities as cultural minorities, but denied them a right to political autonomy. It gave the different linguistic groups the possibility of using their

Nationalitäten, Minderheiten. Probleme des Nationalismus in Jugoslawien, Ungarn, Rumänien, der Tschechoslowakei, Bulgarien, Polen, der Ukraine, Italien und Österreich 1945-1990, Vienna and Munich 1994, 11-32, here: 16-17. See also: Horst Haselsteiner, "Die multikulturellen Elemente der Donaumonarchie", in: Urs Altermatt and Emil Brix (Ed.), *Schweiz und Österreich. Eine Nachbarschaft in Mitteleuropa*, Vienna, Cologne and Weimar 1995, 53-60.

¹⁴ Péter Hanák 1984 (as in note 11), 287-289.

¹⁵ Moritz Csáky, "'Hungarus' oder 'Magyar'. Zwei Varianten des ungarischen Nationalbewußtseins zu Beginn des 19. Jahrhunderts", in: *Annales. Sectio Historica* 22 (1982), 71-84; Moritz Csáky and Elena Mannová (Eds.), *Collective Identities in Central Europe in Modern Times*, Bratislava 1999.

mother tongue in local offices, the courts, the churches and above all the schools.¹⁶

After 1867 the government in Budapest employed a number of means to strengthen Magyarisation, including education policies, the appointment of officials and the Magyarisation of family names and place names. Magyarisation became an aid to social mobility for those aspiring to join the country's elite. Above all it was the towns which became the 'crucibles of Magyarisation' (Péter Hanák). In the second half of the 19th century, linguistic assimilation took place above all in regions which were linguistically mixed. The intellectual elites and the government officials adapted especially quickly.¹⁷

A further example of how a national language was able to establish itself can be found in the former Czechoslovakia.¹⁸ In the lands which belonged to the earlier Bohemian Kingdom, and which correspond more or less to the territory of the

¹⁶ On the history of the Kingdom of Hungary and Magyarisation: László Katus 1980 (as in note 10); Péter Hanák 1984 (as in note 11); Jörg K. Hoensch, *Geschichte Ungarns 1867-1983*, Stuttgart 1984; John Lukacs, *Ungarn in Europa. Budapest um die Jahrhundertwende*, Berlin 1990; Péter Hanák (Ed.), *Die Geschichte Ungarns. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Essen 1988 (on the nationalities law: 155-158); Miklós Molnár, *Geschichte Ungarns. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Hamburg 1999.

¹⁷ Péter Hanák 1984 (as in note 11); Jörg K. Hoensch 1984 (as in note 16), 36-43.

¹⁸ On the history of Czechoslovakia: Jirí Koralka and R. J. Crampton, "Die Tschechen", in: Adam Wandruszka and Peter Urbanitsch (Eds.), *Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Die Völker des Reiches*, Vol. 3/1, Vienna 1980, 489-521; Otto Urban, *Die tschechische Gesellschaft 1848 bis 1918*, Vols. 1+2, Vienna, Cologne and Weimar 1994; Otto Urban, *Petite histoire des pays tchèques*, Paris 1996; Otto Urban, "Die Tschechen und Zentraleuropa", in: Urs Altermatt (Ed.), *Nation, Ethnizität und Staat in Mitteleuropa*, Vienna, Cologne and Weimar 1996, 109-117.

contemporary Czech Republic, the Czechs made up between two-thirds and three-quarters of the population. As Otto Urban writes, from the High Middle Ages onwards, three parallel linguistic cultures developed in this area, based on Latin, German, and Czech, which coexisted and interacted. The issue of nation, in the modern sense of the term, began to arise when the Habsburg monarchy tried to centralise its empire and began to promote German language. Vienna's efforts at centralisation led to Czech resistance and this reaction brought about a Czech renaissance. From the end of the 18th century on, the region experienced a drive to assimilate speakers of minority languages to the Czech language group. From 1870 until the outbreak of the First World War the Czech elite achieved great progress in their economic and cultural activity, and from the 1880s on the German speakers were put on the defensive, leading to an increase in ethnic and nationalist tensions.¹⁹

Taking the example of the city of Prague, there is evidence of how clearly the move toward linguistic homogenisation proceeded. As Jacques Le Rider writes, up until the beginning of the 19th century Prague remained in many respects a German city. However, this changed fundamentally in the closing decades of that century, as the number of German speakers declined steadily. In 1880 they represented 15 percent of the population – about 42,000 people – but 20 years later this had fallen to only 7.5 percent or 34,000 citizens. Of these, 40 percent were Jews, whose 'national' status might change from census to census. The economic and social background to the accelerating Czech-isation of Prague was industrialisation,

¹⁹ Otto Urban, *Petite histoire des pays tchèques*, Paris 1996, 80-84; Otto Urban, "Die Tschechen und Zentraleuropa", in: Urs Altermatt (Ed.), *Nation, Ethnizität und Staat in Mitteleuropa*, Vienna, Cologne and Weimar 1996, 111-114.

which set in motion heavy immigration from the Bohemian countryside of Czech speakers, and altered the linguistic make-up of the city. The population of Prague increased from 157,000 in 1850 to 514,000 in 1900, principally as a result of immigration from the Czech-speaking countryside. The Czech language gained ground in everyday life in the city and began to displace German. By the eve of the First World War Czech was already dominant in cultural areas. This development during the modern period meant that people of different languages and cultures acquired a keener sense of ethnic and national identity and began to group themselves into separate communities. A good example of Czech-isation is the Prague University. In 1783 Latin had been dropped as the language of instruction in favour of German, but in 1882 the University split into separate German-language and Czech-language sections.²⁰

The Czechoslovak Republic which came into existence in 1918 retained the numerous minority groupings within its territory: the 1921 census attributed Czech or Slovak nationality to 65.5 percent of the population, while 23.4 percent gave their nationality as German, 5.6 percent Hungarian, and 3.5 percent Ruthenian (Carpatho-Rusyn) and Russian. The Jews were already linguistically assimilated and made up 1.4 percent of the population. After the Second World War the situation was fundamentally altered. More than 140,000 Czechoslovakian Jews fell victim to the Holocaust. And the

²⁰ On Prague: Jacques Le Rider, *Mitteleuropa. Auf den Spuren eines Begriffes*, Vienna 1994, 107-113. See also: Jirí Koralka and R. J. Crampton 1980 (as in note 18); Otto Urban, *Die tschechische Gesellschaft 1848 bis 1918*, Vols. 1+2, Vienna, Cologne and Weimar 1994; Otto Urban, *Petite histoire des pays tchèques*, Paris 1996.

Potsdam Agreement resulted in three million indigenous German speakers being expelled from Czechoslovakia.²¹

The dominance of Czech was increasingly seen by Slovaks as an obstacle to their emancipation. After the break-up of the Soviet bloc they took the opportunity to separate from the Czechoslovakian state and on 1st January 1993 the country achieved a peaceful transition to separate Czech and Slovak states.

The Multilingual Alternative

An alternative and long-established method of managing different linguistic groups within a single European nation state can be identified in the cases of Switzerland, Belgium and Finland. In Switzerland and Belgium language communities coexisted without the emergence of one language as the single dominant national language, but let us first consider the case of Finland.²²

Finland became independent in 1917 and recognised both Finnish and Swedish as national and official languages. Since 1919 Finland's laws have been written in both languages, despite the fact that over 95 percent of the population speaks Finnish. This generous approach to the minority language can be traced to the fact that until the beginning of the 19th century Finland formed part of the Kingdom of Sweden and it was Swedish that remained culturally predominant for many years, despite the gradual construction of Finnish national consciousness. The language law of 1922 divided the country

²¹ Jirí Nekvapil, Tschechien, in: Hans Goebel et al. (Eds.), *Kontaktlinguistik. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung*, 2. Half-volume, Berlin and New York 1997, 1641-1649.

²² On the language question in Finland: Harald Haarmann 1993 (as in note 5), 101-105.

for administrative purposes into monolingual and bilingual regions. Communities qualify as bilingual if more than 10 percent, or at least 5,000 individual residents, are speakers of the other language. In 1991 Finland also recognised Sami as an official language in the region of Lapland.

The examples of Belgium and Switzerland are more complex. Over the last hundred years the different language regions in Belgium have developed unevenly. Although the territory has remained the same, there has been unequal population growth due to different economic and demographic trends. At the beginning of the 20th century 46.9 percent of the Belgian population still lived in the Flemish part of the country. After the Second World War this had risen to 50.2 percent and by 1998 to 57.6 percent. In contrast, the percentage of French-speakers in Wallonia has declined.²³

In comparison with Belgium, Switzerland has demonstrated a marked stability in its language statistics over the last 150 years. In the 1860 census the German-speaking majority of the Swiss population (excluding non-Swiss) amounted to 69.5 percent; in 1910 it was 72.7 percent; in 1950 74.2 percent, in 1990 73.4 percent. The proportion of French-speaking Swiss has remained approximately the same: 23.4 percent in 1860, 22.1 percent in 1910, 20.6 percent in 1950, and 20.5 percent in 1990. The Italian speakers have always made up approximately 4 percent of the Swiss population: 5.4 percent in 1860, 3.9 percent in 1910, 4.0 percent in 1950, and 4.1 percent in 1990. The proportion of Romansch speakers has declined somewhat. In 1860 1.7 percent still spoke Romansch,

²³ Kenneth D. McRae, *Conflict and Compromise in Multilingual Societies. Belgium*, Vol. 2, Waterloo (CAN) 1986, 48. Figures for 1998: <http://www.belgium.fgov.be/diebelgier/02002.htm>, 31. August 2001.

but this fell by 1990 to only 0.7 percent, which amounts to some 40,000 citizens.²⁴

Looking at the entire population, and adding in the high percentages of foreign residents (1880: 7.4 percent; 1900: 11.6 percent; 1910: 14.7 percent; 1950: 6.1 percent; 1990: 16.4 percent, 2000: 19.8 percent), the distribution remains similar, although the proportion of German-speakers has declined slightly because of heavy immigration from Latin countries after the Second World War (1950: 72.1 percent; 1990: 63.6 percent). If one includes other languages, there are a number of language groups among foreign residents which outnumber the speakers of the fourth national language, Romansch. In 1990, 117,000 inhabitants spoke Spanish, 110,000 South Slavonic, 94,000 Portuguese and 61,000 English, but only 40,000 indicated that Romansch was their mother tongue.²⁵

Belgium is a good example of the slow and steady rise of a disadvantaged language to legal and socio-political equality

²⁴ In 1860 only the number of households was counted. German-speaking households in 1860, 69.5 percent, French-speaking, 23.4 percent, Italian-speaking, 5.4 percent, Romansch-speaking, 1.7 percent. Total: 528,105 households. This corresponds to about 2.5 mil. inhabitants, including some 115,000 non-Swiss. This information was supplied by the Federal Office for Statistics in Berne. For the years 1910, 1950 and 1990: *Statistisches Jahrbuch der Schweiz* 2000, published by the Federal Office for Statistics, Zurich 1999, 418-420. See also: *Bundesamt für Statistik* (Ed.), *Die Sprachenlandschaft Schweiz*, Bern 1997. The figures for the census of 2000 are provisional only.

²⁵ On language statistics see also: Bruno Pedretti, "Die Beziehung zwischen den schweizerischen Sprachregionen", in: Robert Schläpfer and Hans Bickel (Eds.), *Die viersprachige Schweiz*, 2nd, revised edition, Aarau, Frankfurt and Salzburg 2000, 269-307.

of status.²⁶ The Belgian constitution of 1831 designated no official national languages, but nominated French as the official language for administration, justice, the army and teaching in schools.²⁷

The unambiguous preference for French can be explained by the fact that the revolution which led to the foundation of Belgium was the work of the bourgeoisie, the vast majority of whom used French for everyday communication at that time, even though they might be resident in a Flemish-speaking province. The country's elites considered the French language an expression of modernity and progress and believed that, over time, modern development would lead to the disappearance of Flemish.²⁸

What actually happened, however, was rather different. After the middle of the 19th century, the Flemish language movement gained influence and started to prosper. In 1873, equality of the two languages was granted for judicial purposes and in 1883, Flemish started to be used in administration, education, the courts and the army in the Flemish part of the country. Since 1898, the laws of the Belgian state have been enacted officially in both French and Flemish. Flemish has achieved the status of an official language in Belgium. Bilingual stamps and bank-notes were issued, and signs went up in public

²⁶ On the language question in Belgium: Kenneth D. McRae 1986 (as in note 23); Astrid von Busekist, *La Belgique. Politique des langues et construction de l'État, de 1780 à nos jours*, Paris and Brussels 1998; Kas Deprez and Louis Vos (Eds.), *Nationalism in Belgium. Shifting Identities, 1780-1995*, London and New York 1998; André Leton and André Miroir, *Les conflits communautaires en Belgique*, Paris 1999.

²⁷ Henry Dorchy, *Histoire des Belges. Des origines à 1991*, Brussels 1991, 143.

²⁸ Kenneth D. McRae 1986 (as in note 23), 21-22.

buildings in both languages. The King swore his coronation oath in both French and Flemish.²⁹

In the language laws enacted from 1932 to 1938, differential monolingual status was fixed for Flanders and Wallonia in administration, education, the courts and the army. In the region of Brussels, the Belgians held on to bilingualism.³⁰

After the Second World War, domestic political life in Belgium was marked by permanent language conflict, which was subsequently tied to other political, social and economic problems. The reforms enacted between 1970 and the beginning of the nineties finally calmed the situation. Belgium has now become a decentralised state with three autonomous regions, Flanders, Wallonia and Brussels, and it now recognises three national languages, French, Dutch and German. Compared with Switzerland, in Belgium there was a much stronger development of language blocks with their own cultures, for example different public holidays and different popular music. These language blocks created their own political institutions, and as a result a language corporatism has developed in Belgium, which has encouraged political division of the country in line with the one language-one nation idea. If conflicts should arise, the decision to separate will not appear a very great step. The Belgian state is held together mainly by the Royal Family and the role of bilingual Brussels as European capital.³¹

After the Second World War minority laws were enacted in a number of European countries in order to protect the languages of smaller groups. In Spain, in 1978, after the death of Franco, Basque, Catalan and Galician were declared official

²⁹ Henry Dorchy 1991 (as in note 27), 157.

³⁰ Henry Dorchy 1991 (as in note 27), 178, 227.

³¹ Henry Dorchy 1991 (as in note 27), 195, 202-259.

languages. Although Spanish remained the official language for administration and traffic throughout Spain, the other languages were given equal status in their regions.³² The recognition of multilingualism at the regional level gives the Spanish central government the possibility of mediating between the demand for a single national language and the demands of linguistic minorities. By accepting only one language at the national level, the one language-one nation state principle is left intact. At the same time measures promoting autonomy can contribute to lessening political tensions in the regions.³³

Switzerland: A Special Case

The classic antithesis to the national language principle in Europe since the 19th century has been Switzerland.³⁴

³² Antoni Milian Massana, "Droits linguistiques es droits fondamentaux en Espagne", in: Henri Giordan (Ed.) 1992 (as in note 7), 251-268.

³³ Daniel Baggioni 1997 (as in note 5), 34.

³⁴ A selection from the copious literature on the language question in Switzerland: Cyril Hegnauer, *Das Sprachenrecht der Schweiz*, Zurich 1947; Hermann Weilenmann, *Pax Helvetica. Oder die Demokratie der kleinen Gruppen*, Zurich 1951; Karl W. Deutsch, *Die Schweiz als ein paradigmatischer Fall politischer Integration*, Berne 1976; Pierre Du Bois (Ed.), *Union et division des Suisses. Les relations entre Alémaniques, Romands et Tessinois aux XIX^e et XX^e siècles*, Lausanne 1983; Ernest Weibel, "Sprachgruppen und Sprachprobleme in der Schweiz. Konflikte und Konfliktregelungsmodelle", in: Hans-Georg Wehling (Ed.), *Die Schweiz, Stuttgart, Berlin, Cologne and Mainz 1988*, 79-99; Federal Office of Internal Affairs (Ed.), *Zustand und Zukunft der viersprachigen Schweiz. Abklärungen, Vorschläge und Empfehlungen einer Arbeitsgruppe des Eidgenössischen Departements des Innern*, Berne 1989; Hans Bickel and Robert Schläpfer (Eds.), *Mehrsprachigkeit – eine Herausforderung*, Aarau 1994; René Knüsel, *Les minorités ethnolinguistiques autochtones à territoire: L'exemple du cas helvétique*, Lausanne 1994; Urs Altermatt 1996 (as in note 1), v. a. 140-155; Urs Dürmüller, *Mehrsprachigkeit im Wandel. Von der*

Switzerland never fitted the national language scheme in Europe; as early as 1798, and again in 1848 with the foundation of the modern Swiss state, the country acknowledged multilingualism as a basic principle of the confederacy. This was not a straightforward matter of course; up to the end of the 18th century, the former Confederation had officially been a German-speaking state. When the 1798 revolution gave equal rights as citizens to all those resident in the Swiss republic, the breakdown of the *ancien régime* brought equality for the various indigenous language communities. The decrees of the Swiss central government were now published in German, French and Italian.³⁵

After the failure of the Helvetic republic, a transitional phase of restoration followed from 1803 to 1847, during which a privileged position was given once more to the German language.³⁶ Fundamental and permanent change came with the foundation of modern Switzerland in 1848. During the debate in which the constitution was agreed, the representative of the French-speaking Canton of Vaud proposed a formulation for an article on languages.³⁷ Article 109 of the Federal

viersprachigen zur vielsprachigen Schweiz, Zurich 1996; Hanspeter Kriesi et al. (Eds.), *Le clivage linguistique. Problèmes de compréhension entre les communautés linguistiques en Suisse*, Berne 1996; Wolf Linder, *Schweizerische Demokratie. Institutionen, Prozesse, Perspektiven*, Berne 1999; Christophe Büchi, 'Röstigraben'. *Das Verhältnis zwischen deutscher und französischer Schweiz. Geschichte und Perspektiven*, Zurich 2000; Werner Koller, "Nation und Sprache in der Schweiz", in: Andreas Gardt (Ed.) 2000 (as in note 5), 563-609; Robert Schläpfer and Hans Bickel (Eds.), *Die viersprachige Schweiz*, 2nd, revised edition, Aarau, Frankfurt and Salzburg 2000.

³⁵ Walter Haas, "Sprachgeschichtliche Grundlagen", in: Robert Schläpfer and Hans Bickel (Eds.) 2000 (as in note 34), 17-56, here: 51-56.

³⁶ Cyril Hegnauer 1947 (as in note 34), 137.

³⁷ Walter Haas 2000 (as in note 35), 56.

Constitution at that time was therefore formulated as follows: "The three main languages of Switzerland, German, French and Italian, are national languages of the confederation."³⁸ Thus, without any lengthy discussion of principles, a multilingual Switzerland came into existence, and today that existence seems self-evident. This is very different from how things developed in Belgium, where Flemish was at first disadvantaged when the modern Belgian state was founded in 1830.

It was fortunate that the German-speakers formed the majority. For this community there was no question of a union with Germany after the German Reich was founded in 1871: German-speaking Switzerland had already possessed a highly developed awareness of itself as a political entity, which had arisen in opposition to the German empire. It saw its own detachment from this empire – actually carried out in 1499, and ultimately enshrined in law in 1648 – as the basis of its identity.³⁹

It would be wrong to believe that multilingualism was a fundamental concept in the Swiss state from the beginning. The principle only became a characteristic of Swiss national identity in the second half of the 19th century. It was the national unification movements in Italy and Germany that forced the Swiss to redefine their identity. By happy coincidence the Swiss Federation founded in 1848 was able to consolidate itself

³⁸ Constitution of the Swiss Federation of 1848. Today Article 4 states: "The national languages are German, French, Italian and Romansch." See the completely revised Swiss Federal Constitution of 18th April 1999.

³⁹ See the articles in the collection: Peter Rück (Ed.), *Die Eidgenossen und ihre Nachbarn im Deutschen Reich des Mittelalters*, Marburg a. d. Lahn 1991.

politically and economically before European nationalisms escalated into the First World War, splitting Switzerland too along language borders. It was only thanks to its neutrality in foreign policy that Switzerland was able to overcome the severe internal crisis of 1914 - 1918.⁴⁰

The Swiss multi-nation state concept finally developed as a result of the unanimous resistance of all four language communities to the *Volk* ideologies of national-socialism and fascism in the 1930s.⁴¹ Christophe Büchi speaks of multilingualism as a 'defence mechanism' (*Abwehrdispositiv*) in the face of German and Italian nationalism.⁴² In 1938, the Swiss-people adopted a new language article, declaring

⁴⁰ Cyril Hegnauer 1947 (as in note 34); Edgar Bonjour, *Geschichte der schweizerischen Neutralität. Vier Jahrhunderte eidgenössischer Aussenpolitik*, Vol. 2, 6th, revised Edition, Basel 1980; Hans Peter Müller, *Die schweizerische Sprachenfrage vor 1914. Eine historische Untersuchung über das Verhältnis zwischen Deutsch und Welsch bis zum Ersten Weltkrieg*, Wiesbaden 1977; Iso Camartin, "Die Beziehungen zwischen den schweizerischen Sprachregionen", in: Robert Schläpfer (Ed.), *Die viersprachige Schweiz*, Zurich and Cologne 1982, 301-351; Georg Kreis, "Die besseren Patrioten. Nationale Idee und regionale Identität in der französischen Schweiz vor 1914", in: François de Capitani and Georg Germann (Eds.), *Auf dem Weg zu einer schweizerischen Identität 1848-1914*, Freiburg 1987, 55-74; Federal Office of Internal Affairs (Ed.) 1989 (as in note 34), 38-47; Urs Altermatt, "Die mehrsprachige Schweiz – Modell für Europa?", in: Urs Altermatt and Emil Brix (Ed.), *Schweiz und Österreich. Eine Nachbarschaft in Mitteleuropa*, Vienna, Cologne and Weimar 1995, 39-49; Hans Amstutz, *Das Verhältnis zwischen deutscher und französischer Schweiz in den Jahren 1930-1945*, Aarau 1996; Urs Dürmüller 1996 (as in note 34).

⁴¹ Werner Möckli, *Schweizergeist – Landgeist? Das schweizerische Selbstverständnis beim Ausbruch des Zweiten Weltkrieges*, Zurich 1973.

⁴² Christophe Büchi 2000 (as in note 34), 235-236.

Romansch, a minority language, to be the fourth national language.⁴³

What are the principles of the Swiss language model? The most important basic element in the Swiss model is that the political elites acknowledged multilingualism as a structural principle. Since the foundation of the modern national state in 1848, Switzerland has had three, or four, national languages. German, French and Italian are regarded as official national languages and share the same legal status. According to Article 70 of the completely revised Federal Constitution (1999), "when dealing with citizens whose first language is Romansch, this language is also recognised as an official language".⁴⁴

Secondly, as a practical structural principle, there is the Swiss federal system. The federal state leaves matters of culture, including matters of language policy, in the hands of the twenty-six cantons. Most language conflicts are thus relegated to the lower level of the cantons.⁴⁵

⁴³ From the extensive literature on Romansch: Hans Rudolf Dörig and Christoph Reichenau (Eds.), *2 ½ sprachige Schweiz? Zustand und Zukunft des Rätoromanischen und des Italienischen in Graubünden - Abklärungen und Empfehlungen einer Arbeitsgruppe*, Berne 1982; Iso Camartin, *Nichts als Worte? Ein Plädoyer für Kleinsprachen*, Zurich and Munich 1985; Alexi Decurtins, *Rätoromanisch. Aufsätze zur Sprach-, Kulturgeschichte und Kulturpolitik*, Chur 1993; Federal Office of Statistics (Ed.), *Le Romansche en péril? Evolution et perspective*, Berne 1996; Werner Cariget, "Zur mehrsprachigkeit der Bündnerromanen", in: Robert Schläpfer and Hans Bickel (Eds.) 2000 (as in note 34), 235-239; Ricarda Liver, "Das Bündnerromanische", in: Robert Schläpfer and Hans Bickel (Eds.) 2000 (as in note 34), 211-234.

⁴⁴ Swiss Federal Constitution of 18th April 1999.

⁴⁵ Max Frenkel, *Föderalismus und Bundesstaat. System, Recht und Probleme des Bundesstaats im Spannungsfeld von Demokratie und Föderalismus*, Vol. 1, Berne 1984; Raimund E. Germann and Ernest Weibel (Eds.), *Handbuch politisches System der Schweiz*.

Thirdly, in Switzerland language protection is linked to territory rather than to communities of people. In the language article of the Federal Constitution it states: "To maintain co-operation between the language communities, [the cantons] must take account of the traditional linguistic composition of their regions and show consideration to indigenous linguistic minorities."⁴⁶ What does this mean in practice for the Swiss? A French-speaking Swiss, who moves from French-speaking Geneva to Zurich will be subject, in his or her new place of residence, to the language authority of the Canton of Zurich, whose language is German. He or she can still deal in French with the federal authorities, but must otherwise adopt German in Zurich for official purposes, for example in schools and other public institutions. The Swiss call this the principle of territoriality, and it was adopted according to the motto *cuius regio eius lingua* which governs the cohabitation of different language communities by giving each sway according to the territory it occupies.⁴⁷

The fourth aspect: unlike Belgium, Switzerland does not recognise corporate language communities in its constitutional law. The language communities do not possess any state institutions, as they do, for example, in Belgium.

The Swiss example reveals that, where the political structure of the state is federalist, industrialisation and urbanisation need not lead to cultural or ethnic conflict. Between 1880 and 1914

Föderalismus, Vol. 3, Berne 1986; Hanspeter Kriesi, *Le système politique Suisse*, 2nd edition, Paris 1998, 50-89; Wolf Linder 1999 (as in note 34), 135-189.

⁴⁶ Art. 70 of the Swiss Federal Constitution of 18th April 1999.

⁴⁷ There is interesting discussion of the principle of territoriality. See for example: Federal Office of Internal Affairs (Ed.) 1989 (as in note 34), 188-205, 220-239. On the formula *cuius regio eius lingua* see: Ernest Gellner 1991 (as in note 6), 72.

Switzerland was rapidly modernising. Despite rapid industrialisation, modernisation, social mobility and migration – it is estimated that 15.4 percent of the population was made up of foreign residents in 1914 - the relative proportions of the different language communities have largely remained stable. The extraordinary stability in the language statistics is due to the ‘principle of territoriality’, which in Switzerland has protected the language minorities.

The territoriality principle means that the cantons are responsible for maintaining linguistic borders and ensuring the linguistic homogeneity of existing linguistic regions. It can thus happen that individual linguistic freedom is impinged on, in order to protect linguistic minorities. In a highly mobile society like Switzerland, the territorial approach to defining the limits of applicability of a language is an important means of limiting problems of communication and integration. However, this principle can only work where there is a more or less clear territorial division between the language communities. In addition, the question remains as to which authorities are competent to define linguistic threat, and the criteria that should be used to define this.⁴⁸

Basic to this success, too, is equality of life chances for the speakers of different languages, even if this is notional rather than always achieved in practice. Marginalized in Swiss society today are Italian and above all Romansch, even though these languages remain in use for official purposes and for daily communication in the cantons concerned. The position of Romansch is not unlike that of Swedish or Portuguese within

⁴⁸ Federal Office of Internal Affairs (Ed.) 1989 (as in note 34), 188-205; Andreas Ernst, “Vielsprachigkeit, Öffentlichkeit und politische Integration: schweizerische Erfahrungen und europäische Perspektiven”, in: *Swiss Political Science Review* 4 (1998), 225-240, here: 237; Bruno Pedretti 2000 (as in note 25), 303-305.

the European Union; in Brussels English and French dominate.⁴⁹

Is Switzerland a Model for Europe?

After examining the language arrangements in Switzerland the question may be asked: can the Swiss approach provide a model for multilingual Europe? In general, it is clear that the Swiss arrangements can not be applied directly, either to individual European countries, or to the EU as a whole: modern Switzerland, and its multilingualism, developed within a historical framework of circumstances which was quite unique. The point of departure for the European Union is much more complex than was the case for Switzerland.

However, with the help of the Swiss example, a number of principles for the construction of multilingual and multicultural communities can be formulated. Like the European Union, Switzerland represents an example of a 'federation of nations'.⁵⁰ Founded as an alliance of cantonal, religious and linguistically based communities, Switzerland developed a unique political configuration, just as the EU has done, which is very different from the typical European nation state. On the national level, Switzerland has developed an identity concept, which reflects the French model of a nation of 'citizens' and emphasises the subjective will of the people to form a common polity.⁵¹ At

⁴⁹ Jachen Curdin Arquint, "Stationen der Standardisierung", in: Robert Schläpfer and Hans Bickel (Eds.) 2000 (as in note 34), 240-267; Ottavio Lurati, "Die sprachliche Situation in der Südschweiz", in: Robert Schläpfer and Hans Bickel (Eds.) 2000 (as in note 34), 177-210.

⁵⁰ Hanspeter Kriesi, "Introduction: State Formation and Nation Building in the Swiss Case", in: Hanspeter Kriesi et al. (Eds.) 1999 (as in note 2), 13-28, here: 23.

⁵¹ Urs Altermatt 1996 (as in note 1); Hanspeter Kriesi, "Introduction: State Formation and Nation Building in the Swiss Case", in: Hanspeter Kriesi et al. (Eds.) 1999 (as in note 2), 13-28.

the same time a sense of local identity at the level of communes and cantons has been retained. This local identity corresponds more closely to the German 'ius sanguinis' idea and contains elements of cultural and ethnic nationalism.⁵² The politicians and intellectuals who constructed Swiss nationality made it possible for its citizens to retain their sense of cultural group at the lower level of commune or canton without endangering the citizen-based idea of the 'Swiss nation'. In this way the 'unfinished' nation that is Switzerland is held together by a common political culture based on shared political values such as federalism, direct democracy, and neutrality and by events such as the establishment of the first confederation in 1291, the Stans Agreement of 1481, and the founding of the federal state in 1848, which evoke a shared history, in the sense described by Anthony Smith.⁵³

Although the Swiss model cannot be applied directly to Europe as a whole, or to other countries within it, Swiss history allows us to establish a number of principles of general validity.

1. It is the concept of a centralised nation state after the French model which has caused countries like Czechoslovakia to break up and Belgium to drift apart. In a single centralised state, culture and *ethnies* are centrifugal. But if one provides a federal constitution they become centripetal. This principle was stated as early as the middle of the 19th century by the

⁵² Pierre Centlivres and Dominique Schnapper, "Nation et droit de la nationalité suisse", in: *Pouvoirs* 56 (1991), 149-161.

⁵³ Hanspeter Kriesi also takes this view: Hanspeter Kriesi, "Introduction: State Formation and Nation Building in the Swiss Case", in: Hanspeter Kriesi et al. (Eds.) 1999 (as in note 2), 13-28. See also: Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford (UK) and Cambridge (USA) 1986; Anthony D. Smith, 1991 (as in note, 2); John Hutchinson and Anthony D. Smith (Eds.), 1994 (as in note 2).

Austrian liberal politician Adolf Fischhof.⁵⁴ One can be federal without being multinational; but where a state is multinational, it should choose the federalist way in the Swiss sense.

The Swiss federal state is a remarkable model of extensive political decentralisation, which offers the necessary political and cultural autonomy to the many different ethnic, religious and linguistic groups. However, there remains a tension between autonomy and integration which prevents both total assimilation and creeping ghettoisation.⁵⁵

2. Where two strong language communities with firmly defined territories confront each other within a state, what will normally happen is that language corporatism will develop, with two entities, and this will tend to erode political cohesion within the state. In Belgium, the language question dissolved the central state and led to its conversion into a federal state. In Czechoslovakia, the central state split in 1993 along the language border into two new nation-states. A politically motivated policy of cultural homogenisation within a state can destroy the multicultural identity of a multilingual nation-state. Switzerland has been able to avoid a political ethnisation of its language borders principally because its political and administrative borders are only partly congruent with the cultural ones of language and/or religion. The relative lack of language conflict in Switzerland is due to the fact that the political and administrative borders on the one hand, and the linguistic and the religious borders on the other, do not always

⁵⁴ Adolf Fischhof, *Österreich und die Bürgschaften seines Bestandes*, Vienna 1869, 111.

⁵⁵ See also: Joseph Marko, *Autonomie und Integration. Rechtsinstitute des Nationalitätenrechts im funktionalen Vergleich*, Vienna and Cologne and Graz 1995, 25-36.

neatly coincide.⁵⁶ There are French- and German-speaking Catholics and French- and German-speaking Protestants, all living in different cantons. From this follows this thesis: Cultural variety will not normally endanger the inner cohesion of a state, provided the political and cultural borders do not coincide. However, in Switzerland too, the centralisation of social life has decreased the role of the cantons and, not least because of the influence of the mass media, regional language borders have gained in importance and are now fostering an emerging *Belgianisation* of public life.⁵⁷

3. Modern societies are characterised by a diverse network of relationships, loyalties and interests of both a private and a collective nature. Multicultural societies can only survive as states if they succeed in decoupling cultural and political identities. As Michael Walzer and Jürgen Habermas write, a state may demand political loyalty from its citizens, but cannot require cultural assimilation.⁵⁸ The state merely makes available a political framework in which a multicultural society develops its own rules. The citizens have two different loyalties,

⁵⁶ There is much literature on the well-known cross cutting thesis, including: Kenneth D. McRae, *Conflict and Compromise in Multilingual Societies. Switzerland*, Vol. 1, Waterloo (CAN) 1983; Kenneth D. McRae 1986 (as in note 23). See also: Douglas W. Rae and Michael Taylor, *The analysis of political cleavages*, New Haven 1970.

⁵⁷ I cannot say when the term 'Belgianisation' first appeared in a negative sense. I used the term in my book in 1996. See Urs Altermatt 1996 (as in note 1), 145-155.

⁵⁸ Michael Walzer, *Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie*, Berlin 1992; Jürgen Habermas, "Staatsbürgerschaft und nationale Identität. Überlegungen zur europäischen Zukunft", in: Nicole Dewandres and Jacques Lenoble (Ed.), *Projekt Europa. Postnationale Identität: Grundlage für eine europäische Demokratie?*, Berlin 1994, 11-29, here: 27.

one political and one cultural.⁵⁹ In the words of Horace M. Kallen, the citizens of these countries must always be hyphenated: German-Swiss or Italian-Swiss, Afro-Americans or Anglo-Americans, Hungarian-Europeans and Austrian-Europeans.⁶⁰

The nation-state has to be built on political citizenship. The concepts of national identity have to separate culture, language, religion etc. from the 'res publica', in other words: to decouple *ethnos* from *demos*.

The European Language Landscape: Functional Differentiation

In 2001 there are more than 40 indigenous languages used for everyday communication in the European Union. In 1998, eleven of these were given recognition as official working languages within the European Union: Danish, German, English, Finnish, French, Greek, Italian, Dutch, Portuguese, Swedish and Spanish. Almost 30 million EU citizens do not have any of the official languages as their mother tongue.⁶¹ Portugal is the only monolingual country in the Union; in each of the other fourteen countries there are two or more indigenous languages in use. It was not until the last third of the 20th century that it became generally accepted in Europe that governments have no right to attempt to suppress minority languages like

⁵⁹ After Gottfried Keller: "Adolf Muschg, Schweizer Kultur und Europa", in: Adolf Muschg, *Die Schweiz am Ende. Am Ende die Schweiz. Erinnerungen an mein Land vor 1991*, Frankfurt 1990, 203-210.

⁶⁰ Horace M. Kallen, *Culture and Democracy in the United States*, New York 1924. See also: Otto Kallscheuer, "On the Road. Michael Walzers Deutung der amerikanischen Freiheit", in: Michael Walzer 1992 (as in note 58), 7-35.

⁶¹ Klemens Ludwig, *Ethnische Minderheiten in Europa. Ein Lexikon*, Munich 1995, 16.

Catalan in Spain, or Breton in France. Many European languages, which are official state languages, for example Finnish, Norwegian, and Greek – are among the minor languages of the European Union and are used largely within the political territory of the corresponding nation-state.⁶²

In the USA, English is the official language and the language of education, and this facilitates integration. In the former Soviet Union Russian fulfilled a similar function. In Europe there is no analogous solution. But as Harald Haarmann has noted, multilingualism can become an important element of a multiple European identity. In everyday life, the diverse language-landscape of Europe requires 'selective multilingualism'.⁶³

India provides a stimulating model here.⁶⁴ Geographically and socially mobile Indians must master English and Hindi in order to communicate within the central state. Additionally, they need the official language of the respective member state in order to be able to speak with the local political authorities. If they belong to one of the many linguistic minorities, they use the minority language additionally in order to be able to communicate with their own *ethnie* in the mother tongue. The resulting language situation is three plus or minus one.

A similar language order can be foreseen for Europe. English is slowly becoming the language for general communication between the different language communities. Each European also needs the language of his nation-state. In parts of Europe a

⁶² Harald Haarmann 1993 (as in note 5), 95-100.

⁶³ Harald Haarmann 1993 (as in note 5), 333.

⁶⁴ See Hanspeter Kriesi, "Introduction: State Formation and Nation Building in the Swiss Case", in: Hanspeter Kriesi et al. (Ed.) 1999 (as in note 2), 13-28, here 24-25. Siehe David D. Laitin, "The Cultural Identities of a European State", in: *Politics and Society* 25 (1997), 277-302.

regional lingua franca will establish itself, like German in some areas of Central Europe.

Although in Europe language played an important role in the formation of the modern nation-states, one should not overemphasise its role worldwide. Looking at the world as a whole, ethnic or cultural and linguistic boundaries rarely coincide with state borders. At the End of the 20th century the United Nations included 184 states; but linguists estimate that there are some 4000 different human languages.⁶⁵

For the European Union, the difficult task consists in maintaining the identity of the indigenous European peoples and their cultural traditions and regions while at the same time facilitating social and geographical mobility in modern society.⁶⁶

⁶⁵ The number of different languages currently spoken on our planet cannot be exactly determined. Estimates range from some 2,500 up to as many as 5,500. *Brockhaus Enzyklopädie in vierundzwanzig Bänden*, 19th, entirely new edition Edition, Vol. 20, Mannheim 1993, 698.

⁶⁶ Daniel Cohn-Bendit and Thomas Schmid, *Heimat Babylon. Das Wagnis der multikulturellen Demokratie*, Hamburg 1992.

Les avatars d'une « nation ex-communiste » – un regard sur l'historiographie roumaine récente –

ADRIAN CIOROIANU

Celui qui connaît la manière simpliste dans laquelle certains pédagogues roumains ont opéré, immédiatement après décembre 1989, à travers les manuels d'histoire, le divorce avec le communisme, a de quoi être jaloux. La même page du manuel¹ qui avait abrité autrefois la photographie officielle du *Conducator* Nicolae Ceaușescu est devenue l'espace d'un groupage à la fois funeste et grotesque : comme une revanche tardive, le manuel emprunte une série d'images réalisée par l'un des photographes accrédités auprès du XIV^e Congrès du Parti Communiste Roumain (novembre 1989). Rien de plus offensant pour l'ancien régime, on dirait – si nous sommes disposés à croire à un tel règlement de comptes. La page contient un Ceaușescu caricatural, c'est à dire quatre images d'un *Conducator*, surpris les yeux fermés, la bouche ouverte en grimace, les lèvres retroussées de manière indécente. Cette série de clichés « dissidents » s'intitule « *Les visages* » du dictateur. Autrement dit (selon la logique perverse de vaisseaux communicants), voilà comme le *Dirigeant* était laid, le même

¹ Mihai Manea, Bogdan Teodorescu, *Istoria românilor de la 1821 până la 1989. Manual pentru clasa a XII-a (Histoire des Roumains de 1821 jusqu'au 1989. Manuel pour la XII^e année/IV^e classe de lycée)*, Ed. Didactică și Pedagogică, Bucarest, 1994, p. 384.

Dirigeant que nous étions obligés auparavant de présenter comme étant le plus glorieux et le plus sage.

À mon avis, c'était un message pour le moins inepte. D'une part, parce que n'importe qui, intensivement photographié, peut offrir de pareilles surprises. D'autre part, parce que ce manuel – le manuel obligatoire pour les jeunes roumains qui finissent les études – expédiait effectivement toute l'époque communiste en une douzaine de pages. Loin de culpabiliser le tyran disparu, ces photographies nous montrent comme il est facile de déraiper dans le risible le plus contre-productif. Plus encore, elles montrent que la réflexion historique sur le passé récent soulève le problème de la responsabilité de l'historien ; sinon, la démarche est inconsistante et pénible.

Évidemment, cette démonisation à la hâte, aux dépens de l'analyse lucide, est compréhensible et – pour ainsi dire – légitime dans un pays où le réveil démocratique est synonyme avec une renaissance, après un sommeil totalitaire d'un demi-siècle².

En ce qui me concerne, je suis intéressé ici par ce que j'appellerai « les mécanismes de résistance ». Et je me propose d'identifier les stratégies de refus sur lesquelles ceux-ci prennent appui. J'ai essayé d'identifier ceux qui animent la résistance et d'analyser leur rôle et leur place dans la société roumaine. Deuxièmement, je citerai ici quelques produits récents de l'historiographie roumaine, une occasion pour moi de signaler certaines solutions proposées par des historiens afin de sortir des stéréotypes hérités de l'ancien régime.

Je dois dire que cette résistance ne vise pas, nécessairement, la vérité. (Car nous savons bien, en tant qu'historiens, que la vérité n'est malheureusement pas un drapeau facile à exhiber.)

² Il faut aussi dire que ceci n'est pas caractéristique de tous ceux qui essayent de plonger dans le passé récent.

Ce que je voudrais, ce serait retracer cette résistance tenace et silencieuse, alimentée toujours par le refus de l'interrogation et de la réflexion sur quelques lieux de mémoire de l'historiographie roumaine. Ma démarche porte sur les formes de manifestation de cette résistance et, à la fois, sur les historiens – ceux qui, en théorie du moins, produisent l'histoire. En même temps, elle porte sur les gens qui sont en fait les bénéficiaires de cette production (et que j'appellerai dans ce qui suit, sans intention péjorative aucune, les « instrumentistes », c'est-à-dire ceux qui instrumentent nos connaissances communes dans la société).

La solution la plus facile serait bien sûr d'invoquer ici la parole sacrée qui se trouve dans le vocabulaire minimal de tous les pays ex-socialistes : la transition. C'est facile à dire que l'historiographie d'un pays en transition se trouve, elle-aussi, en transition. Reste à voir si une démarche critique est réellement désirée par les historiens et par les instrumentistes, car, en ce qui me concerne, je pense qu'une telle démarche serait une voie pour sortir de la transition même.

Le manuel

A mon avis, ce serait presque une obligation de commencer cette analyse en discutant le manuel scolaire même, qui est en soi un lieu de mémoire, devenu, au cours des décennies, redoutable. À partir de 1948 et jusqu'en 1999, en Roumanie, les manuels scolaires – y compris celui d'histoire – ont été des manuels uniques, distribués au niveau national³. Comme chaque année scolaire avait ses manuels, obligatoires sur tout

³ Le premier manuel unique d'histoire a été *Istoria românilor* (*L'Histoire des Roumains* ; devenu par la suite *Istoria României* (*Histoire de la R.P.R.*) de Mihail Roller, introduit en 1947-1948. Compte tenu du fait que *R.P.R.* signifiait « République Populaire Roumaine », il faut voir dans ces jeux des initiales une forme de mimétisme : selon le modèle de *l'U.R.S.S.*, il était donc préférable d'avoir une *R.P.R.*

le territoire du pays, ce fut presque normal que cette unicité se trouva substituer, au fur et à mesure, la réalité même. Dans un pareil système d'enseignement, le manuel est un véritable « best-seller », il contient les connaissances d'une génération et, d'autre part, il sert à combattre les incertitudes et à révéler la vérité – c'est-à-dire, la version officielle sur le passé, la seule qui prétend être vraie.

La plus profonde crise dans l'histoire de ce manuel est survenue lors des premiers mois de 1990. Comme les contestataires de Ceaușescu n'ont pas agi avec l'accord du Ministère de l'Enseignement, la révolution roumaine s'est produite au milieu de l'année scolaire 1989-1990 ; ainsi, les élèves – surtout ceux en classe terminale de lycée – ont été entraînés, involontairement, dans une sorte d'inertie : dans les lunes de miel de la liberté, ils étaient obligés de suivre un manuel rédigé pendant la dictature. Comme la rédaction d'un manuel est une affaire que l'on ne peut pas régler du jour au lendemain, la solution salvatrice a été de « redécouvrir » un manuel paru en 1943, donc – avant le communisme ; réédité à la hâte, le manuel de Panaitescu⁴ est devenu, pour quelque temps, le nouveau manuel unique.

⁴ *Istoria Românilor (Histoire des Roumains)*, un manuel écrit par Petre P. Panaitescu et publié en 1943. Comme l'histoire est toujours ironique, il faut préciser que P. P. Panaitescu a été, à son époque, membre du mouvement légionnaire (la Garde de Fer, le parti pro fasciste de la Roumanie d'entre les deux guerres). Grâce à son appartenance politique, il aurait du devenir un prisonnier exquis du nouveau régime et, en perspective, une victime certaine (comme le libéral Gheorghe Brătianu, historien lui aussi, auteur d'un très moderne livre sur l'histoire de l'espace de la Mer Noire, congénère avec Panaitescu, et qui est mort dans la prison de Sighet). La chance de Panaitescu a été sa spécialisation : comme il était à l'époque le slaviste le plus méritieux de l'historiographie roumaine, il a échappé à la prison, mais il a été contraint à publier sous pseudonyme et, souvent, à écrire pour des autres.

Les années suivantes, le Ministère de l'Enseignement a assumé le renouveau. Par conséquent, les maisons d'édition privées se sont lancées, avec l'accord du ministère, en une nouvelle course, pour ce qu'on appelle les « manuels alternatifs » – c'est-à-dire plusieurs manuels qui existent en parallèle et qui se confrontent sur le marché, solution qui constitue le seul antidote valable au manuel unique. Mais l'avance est en fait une retraite. La remise en question du manuel alternatif n'avait pas signifié, en 1990, un renouveau inspiré par un modèle occidental quelconque, mais plutôt le retour vers le passé – vers un modèle de manuel classique qui a donné des résultats satisfaisants dans la Roumanie moderne.

C'est ici que les mécanismes de résistance ont trouvé leur droit à la parole – et à l'action.

A cause de différents problèmes d'ordre technique et, surtout, méthodologique, le renouvellement des manuels a eu un rythme lent. En 1999, les manuels alternatifs d'histoire couvraient seulement quatre années du cycle primaire, c'est-à-dire les classes IV^e-VII^e; en automne de 1999 sont parus des manuels alternatifs pour les classes VIII^e-XII^e. Au cours de quelques rencontres avec les éditeurs, j'ai appris des détails surprenants concernant les problèmes des manuels d'histoire nationale. D'une part, les auteurs, les experts ministériels et les professeurs n'ont pas réussi à trouver un accord pour le titre générique : serait-ce *l'Histoire de la Roumanie* ou *l'Histoire des Roumains*, chaque variante ayant ses avantages et ses désavantages⁵ ? D'autre part, il faut savoir que la force la plus

⁵ *Histoire des Roumains (Istoria românilor)* semble être le titre le plus approprié, à cause du fait que les Roumains vivent dans toute la région balkanique, en Moldavie, en Hongrie, en Serbie, en Grèce, etc. Ensuite, il est plus « réformateur » (parce que l'ancien régime a préféré *l'Histoire de la Roumanie*), et, à la fois, plus traditionnel, puisque c'est le titre habituel des manuels du début du XX^e siècle. D'autre

redoutable qui s'oppose, silencieuse et persévérante, aux manuels alternatifs est celle représentée par les professeurs d'histoire de cycle primaire et secondaire. Souvent, ce sont précisément eux (surtout ceux considérés comme ayant le plus d'expérience, les personnes d'un certain âge, touchant à la fin de leur carrière didactique, etc.) ceux qui, dans les commissions ministérielles et dans les écoles, approuvent et recommandent les différents manuels proposés par les maisons d'édition. On dit souvent que ces générations de professeurs sont, par excellence, le produit de l'époque communiste ; ils sont des « irréductibles ». Leur refus du renouveau semble tout aussi normal et logique.

A mon avis cet acte de résistance n'a pas, néanmoins, une valeur strictement politique (même si ses conséquences peuvent avoir cette connotation). Ce désintérêt pour la réforme (ou, autrement dit, la préférence pour une temporisation de la réforme) fut, à mon avis, un signe à la fois de leur faiblesse personnelle et de l'inertie de la société en son ensemble. A proprement parler, le manuel unique « simplifie » énormément le processus d'enseignement. Dans quelques années, même le professeur apprend par cœur son contenu ; comme les générations successives des enfants sont – si j'ose dire – condamnées à utiliser le même manuel, le professeur se trouve à l'abri. Au contraire, les manuels alternatifs posent au moins

part, *l'Histoire de la Roumanie* semble plus moderne, parce qu'il renvoie à l'Etat roumain et inclut aussi les minorités nationales qui vivent en Roumanie. Il est clair, donc, que chaque titre est, d'une certaine manière, restrictif. Comme l'histoire du territoire habité aujourd'hui par les Roumains commence obligatoirement avec les Daces vaincus et conquis par les Romains, l'histoire des premiers siècles de l'ère chrétienne ne peut être ni une histoire des Roumains, ni de la Roumanie. Parmi les spécialistes, le dilemme reste toujours ouvert.

deux problèmes : premièrement, le professeur doit choisir le manuel qu'il considère meilleur ; deuxièmement, dans la plupart des cas, les manuels ont changé, non seulement de contenu, mais aussi de forme. Les manuels classiques (les « manuels textes ») sont en voie de disparition, au bénéfice de ceux qui exigent l'intervention décisive du professeur, auquel il revient de remplir, à son compte, le cadre offert par le livre⁶. Cela s'avère être doublement menaçant pour le professeur : on lui demande et la responsabilité du choix, et la nécessité d'un travail ininterrompu. Reste à voir si, en dehors des pressions faites par le ministère pour accélérer la réforme, les professeurs sont préparés à leur tour pour cette provocation.

Une querelle éternelle

« L'affaire du manuel » est suggestive, à mon avis, pour nous introduire dans un dilemme qui a l'âge de l'historiographie roumaine contemporaine⁷. En ce qui concerne le régime communiste, la plupart des chercheurs s'accordent sur l'idée que la soi-disant historiographie communiste se composait de

⁶ En mars 1999, la fondation américaine *Project on Ethnic Relations* a organisé à Târgu Mures un colloque sur les manuels d'histoire des minorités nationales. En profitant de la présence d'un professeur septuagénaire très respecté – Dinu C. Giurescu –, tous les professeurs invités, Roumains et Hongrois, se sont accordés sur une demande : « M. Giurescu, donnez-nous la vérité pour l'offrir comme bibliographie aux élèves ! »

⁷ Voir Adrian Cioroianu, « Les dilemmes du mimétisme historiographique. L'épisode des Annales Roumaino-Soviétiques, 1947-1963 » (« Dilemele mimetismului istoriografic. Episodul Analelor Româno-Sovietice »), dans *Les facettes de l'histoire. Existences, identités, dynamiques. Hommage à l'académicien Ștefan Ștefănescu (Fațetele istoriei. Existențe, identități, dinamici. Omagiu academicianului Ștefan Ștefănescu)*, Ed. Universității, Bucarest, 2000, p. 591-610.

quelques périodes distinctes⁸ : i) un début, mis en relation avec toutes les exigences du stalinisme (y compris en relevant les liaisons historiques obligatoires entre les Roumains et les Russes au cours des siècles), de 1948 jusqu'à la fin des années 1950 ; ii) une relative libéralisation dans les années 1960, correspondant aussi à une résurgence du nationalisme roumain (ayant, parfois, des accents anti-russes) qui a culminé, de manière désastreuse, avec la revanche idéologique initiée par Ceaușescu en 1971, après une visite inspiratrice en la Chine de Mao et en Corée de Nord ; iii) enfin, une période dominée par un nationalisme pur et dur, avec des poussées clairement autarciques, qui dura de 1971 jusqu'en 1989.

Mais je crois que, pour ceux qui désirent avoir une image complète, l'époque communiste à elle seule ne peut pas offrir tous les contours nécessaires. En fait, l'écriture de l'histoire a sa propre histoire, de même que le corps politique ou la société en soi. Bref, l'historiographie nationale a toujours été partagée entre « les modernistes » (ou « évolutionnistes », chez Michael Shafir⁹) et « les traditionalistes ». Dans le cas de la Roumanie, le prototype des modernistes est représenté par l'élite révolutionnaire de 1848 (les quarante-huitards, imprégnés par

⁸ Voir Șerban Papacostea, « Captive Clio: The Romanian Historiography under Communist Rule », dans *European History Quarterly*, 26, 1996, p. 191 ; Keith Hitchins, « Historiography of the Countries of Eastern Europe: Romania », dans *American Historical Review*, vol. 97, n° 4, octobre 1992, p. 1064 ; Alexandru Duțu, « L'élaboration d'une nouvelle image du passé en Roumanie », dans *Sources. Travaux historiques*, n° 40, 1994, p. 19 et le concis (mais essentiel) essai de Vlad Georgescu, *Politique et histoire. Le cas des communistes roumains, 1944-1977 (Politică și istorie. Cazul comuniștilor români, 1944-1977)*, Ed. Humanitas, Bucarest, 1991.

⁹ Voir Michael Shafir, « Political Culture, Intellectual Dissent, and Intellectual Consent: The Case of Romania », dans *Orbis*, vol. 27, n° 2, été 1983, p. 400.

les idées révolutionnaires dans les universités parisiennes). Des intellectuels convertis en hommes politiques, ceux-là avaient commencé à une échelle relativement grande, au milieu du XIX^e siècle, la modernisation du pays. Pour eux et pour leurs légataires du XX^e siècle – tel Eugen Lovinescu – la modernisation signifiait l'import des institutions européennes. *Les Roumains doivent écremer l'expérience européenne* – diraient les modernistes. *Même si ces institutions n'ont pas une tradition chez nous, elles développeront une forme de vie sociale moderne et, graduellement, la tradition sera construite.* Le contre-courant qui contestait les modernistes, est né vers la fin du XIX^e siècle, à Iași – il s'agit d'intellectuels prêts à critiquer cet import institutionnel pressé et imprudent, groupés dans la société « Junimea ». Titu Maiorescu, leur mentor, a élaboré même une « théorie des formes sans fond », autrement dit, la société roumaine aurait importé la forme occidentale, mais le fond lui manquerait.

C'est vraiment facile à supposer que la critique de Maiorescu reste encore valable ; qui plus est, aujourd'hui, dans l'interminable transition vers la démocratie et vers l'économie de marché, elle gagne, il nous semble, une nouvelle génération d'adeptes.

En ce qui concerne les « modernistes », leur dogme est, aujourd'hui, presque identique avec celui qui a animé les quarante-huitards du XIX^e.

Selon eux, le modèle européen demeure un repère certain et absolu – je dirais, encore une fois, un « lieu de mémoire » – leur « lieu de mémoire ». Les modernistes d'aujourd'hui sont le ferment transformateur de la société roumaine ; mais, compte tenu de caractère anémique de la réforme roumaine, on dirait que les adeptes de Maiorescu (les traditionalistes) sont plus nombreux que les modernistes de Lovinescu. Pour revenir aux problèmes historiographiques, même si, en grandes lignes,

l'esprit de Lovinescu est hanté par le fantôme de Maiorescu, je ne vois pas ici la réponse ultime et définitive au problème.

Même si on n'explique pas aisément, de nos jours, qu'est-ce que c'est qu'un moderniste ou un traditionaliste, j'ai quand même l'impression que la description d'un traditionaliste est encore plus difficile. En fait, les vrais traditionalistes se perdent, à mon avis, dans un océan de nationalistes cachés. Les vrais traditionalistes sont doublés, maintenant, par les « nouveaux traditionalistes » créés par l'ancien régime et, surtout, par les deux dernières décennies de Ceaușescu. Je suis conscient que ce terme semble paraphraser « l'homme nouveau », dont rêvait autrefois l'idéologie communiste. Il serait risqué de dire que tous les traditionalistes de dernière heure sont des reliques staliniennes, mais certainement, très souvent, « l'homme ancien » et « l'homme nouveau » s'accordent sur des questions historiques, en défendant les barricades de la tradition.

L'exemple que je veux donner, pour esquisser ce paradoxe, porte sur un vrai lieu de mémoire du discours historique roumain contemporain, *la trahison de l'Occident*. En octobre 1944, à Moscou, Churchill avait proposé à Staline un partage de l'Europe de l'Est. Churchill y avait offert une entente mutuellement avantageuse : 90 % du contrôle soviétique en Roumanie contre 90 % du contrôle anglais en Grèce (et divers pourcentages pour les autres pays de la région).

C'est peut-être paradoxal, mais les traditionalistes formés en Roumanie des années 1930 et les « traditionalistes » formés en la Roumanie des années 1970 sont d'accord pour dire que l'Occident est le Diable en personne. Ceux qui ont lu Czeslaw Milosz peuvent comprendre ce paradoxe : un Européen de l'Est avec une éducation moyenne sait beaucoup des choses sur la France, l'Hollande, l'Occident tout court. La réciproque n'est pas valable : un Hollandais ne sait pas grand-chose sur la Hongrie, par exemple. Par conséquent, comme l'explique

Milosz, ce déséquilibre est difficilement tolérable pour un intellectuel de Pologne, de Tchécoslovaquie ou de Roumanie¹⁰. Aujourd'hui, beaucoup de ceux qui ont souffert lors du communisme, à l'époque de Staline, et ceux qui ont bénéficié du national-communisme de Ceaușescu partagent cette même idée, selon laquelle, *parce que l'Occident a vendu la Roumanie et l'Europe de l'Est aux Russes* (ce qu'on appelle « le mythe de Yalta »), *maintenant c'est l'heure pour que les Occidentaux nous fassent des excuses. Maintenant ou jamais ! Mais, au lieu de s'excuser, le même Occident qui nous a vendu hier sans le moindre regret nous demande, aujourd'hui, d'être compétitifs ou d'être préparés pour « l'acquis communautaire » ! Ou de faire front commun avec l'OTAN contre les Serbes, comme dans ces dernières années...*

Je reviens aux manuels pour dire que, en ce qui concerne la réforme, les « traditionalistes » et les « nouveaux traditionalistes » coïncident encore une fois. Ce sont eux qui inclinent à regarder avec scepticisme le changement et qui mettent en marche les mécanismes de résistance. Voici leur raison : en principe, un vrai traditionaliste sait que les manuels des années trente ont été, à leur époque, des manuels très modernes. Leurs auteurs, étaient, sans exceptions, des professeurs roumains ; même s'ils avaient fait des études en Occident, le produit de leur travail – le manuel (unique) – était roumain à 100 %. Le nationalisme d'antan (un nationalisme romantique et chevaleresque, selon eux) était normal, de bonne qualité et bénéfique pour les jeunes. La rigueur du manuel aurait assuré, en grande partie, sa valeur ainsi que les bons résultats des élèves. Pour la plupart, cette logique est assumée par les « nouveaux traditionalistes » de l'époque de Ceaușescu.

¹⁰ Voir Czeslaw Milosz, *La pensée captive* (*Gândirea captivă*), Humanitas, Bucarest, 1999, p. 55.

Ils disaient : « d'accord, nous savons que le système a été profondément malade, qu'il a remporté des échecs, etc., mais il faut aussi accepter qu'il y ait eu au moins un domaine toujours compétitif : l'enseignement ». En dépit de la crise généralisée, en dépit de toutes les frustrations imaginables, il est évident que les étudiants formés ici obtiendraient par la suite de très bons résultats n'importe où dans le monde. La seule conclusion qu'on pouvait tirer était que les manuels qui avaient préparé ces résultats étaient de bons manuels. Alors, pourquoi les changer ? Pour nous aligner, obligatoirement, aux *modèles européens*¹¹ ? Pour avoir une autre forme sans contenu ? – (se) demandent les « nouveaux traditionalistes ».

L'omniprésence de l'histoire

Il semble que l'histoire racontée demeure omniprésente en Roumanie. Tout a commencé en 1990, avec les petites histoires racontées sur la famille Ceaușescu, qui avaient envahi les journaux¹². Dans les années suivantes, comme une conséquence normale du développement des médias, l'histoire

¹¹ Le syntagme est devenu, en effet, un cliché verbal ; par esprit de vérité, on doit reconnaître que la transition démocratique a, elle aussi, sa propre *langue de bois*.

¹² Ces histoires étaient, je crois, la continuation logique des histoires racontées par Ion Mihai Pacepa dans son livre *Les Horizons Rouges*, publié aux Etats Unis dans les années 1980 et transmis en feuilleton par le service roumain du Radio l'Europe Libre en 1987-1988. Le modèle Pacepa s'imposait d'autant plus que l'auteur n'était pas un anonyme : en tant que directeur adjoint du Département des Informations Externes (le contre-espionnage du régime communiste roumain), Pacepa a été un des proches de Nicolae Ceaușescu. En 1978, il a changé de camp, en fuyant en l'Allemagne de l'Ouest et en demandant asile politique aux Etats Unis. Des fragments tirés de son livre ont été publiés immédiatement après la chute de Ceaușescu, par le journal *Adevarul* (*La Vérité*, ex-*Scînteia*, ancien journal du P.C.R.).

est devenue un domaine presque obligatoire pour toutes les télévisions auto-intitulées « nationales »¹³.

Les livres d'histoire se vendent assez bien. Malheureusement, le public large des lecteurs ne sait pas très bien qu'est-ce que c'est qu'un livre d'histoire (*Les Horizons Rouges* de Pacepa constituent un exemple de cette confusion). On dirait que les livres aux sujets historiques se vendent à merveille si on pense aux romans historiques publiés par Pavel Coruț. Premièrement, chez Coruț les lecteurs ont trouvé, au début des années '90, une explication pour les « mystères » de la révolution roumaine. Étant construits selon les recettes des romans à clé (modèle qui a pu avoir un réel succès en Roumanie, dans les années 1980), les vingt (ou presque) romans de Coruț ont offert des explications à toutes les énigmes postrévolutionnaires. Dans une société assoiffée d'explications, Coruț semble avoir toutes les réponses. Selon Coruț, les officiers de la Securitate de Ceaușescu sont les descendants des mages Daces, et détiennent des secrets immémoriaux. En commençant par les Daces et jusqu'aux *securiști* (officiers de la Securitate) de Ceaușescu, les défenseurs du pays ont lutté contre les envahisseurs : Romains, Russes, Américains... Grâce à une tradition pareille, grâce à une telle continuité défensive, il est donc clair que le territoire du pays serait mis à l'abri. Les romans de Coruț ont constitué, dans les années 1992-1995, un triomphe sur la liste des best-sellers roumains. Lui-même officier de la Securitate, l'auteur est devenu milliardaire grâce à ses romans. Et à ses « histoires ».

¹³ Dix chaînes de télévision roumaines se disputent, théoriquement, le vidéo-territoire du pays (TVR1, TVR2, TVR International, Pro Tv, Antena 1, Prima Tv, Acasă, Tele 7abc, MCM et Atomic). En grandes lignes, sept sur dix chaînes de télévision ont, ou ont eu, leur propre programme d'histoire.

Mais ce n'est pas le destin de Coruț qui constitue notre objet ; il me semble évident que celui-ci représente une version du « nouveau traditionaliste ». L'aspect qui m'intéresse, c'est que ses romans ont eu un impact considérable sur la mentalité collective et même sur les livres d'histoire proprement dite. En fait, le terrain sur lequel Coruț a bâti ses visions fantasmagoriques n'était pas un terrain tout à fait vierge ; au contraire, je dirais que l'horizon d'attente était très bien préparé pour un type de discours comme celui-là. Coruț suit les traces de ceux qui pensent que beaucoup de phénomènes déterminants de l'histoire européenne se sont produits pour la première fois en Roumanie. Autrement dit, il est un disciple des « protochronistes » (signifiant, étymologiquement, selon les mots grecs *proto* et *chronos*, « le premier du point de vue chronologique »)¹⁴.

Le protochronisme roumain représente l'un des plus importants chapitres de l'histoire intellectuelle de la Roumanie contemporaine. Son analyse est indispensable, à mon avis, pour l'histoire globale de l'époque. Né dans le milieu littéraire, le protochronisme pourrait être, à l'origine, une manifestation de l'orgueil national mêlé avec un complexe d'infériorité, inavoué, face aux grandes cultures européennes ; les critiques et les historiens littéraires étaient encouragés à chercher dans la culture roumaine des phénomènes, des évolutions qui avaient anticipé des événements produits dans les grandes cultures occidentales. Très vite, ce courant a été fortement politisé, parce qu'il allait de pair avec le nationalisme promu par le régime. Et, par la suite, ce n'est pas du tout un paradoxe que beaucoup

¹⁴ La meilleure analyse du protochronisme chez Katherine Verdery, *National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*, University of California Press, 1991 (trad. roumaine *Compromis și rezistență. Cultura română în epoca regimului Ceaușescu*, Humanitas, Bucarest, 1994).

de protochronistes aient figuré parmi les bâtisseurs du culte de la personnalité de Nicolae Ceaușescu¹⁵. Effectivement, le nom de Ceaușescu est indissolublement lié à la naissance du protochronisme. Un mois après son retour d'une visite faite en juin 1971 dans la Chine de Mao et en Corée de Nord, Ceaușescu lance *Les Thèses de juillet* : « On a développé, camarades, une pratique reprochable : (...) de considérer tout ce qui est fait à l'étranger comme meilleur, de se prosterner – il faut le reconnaître – devant ce qui vient de l'extérieur, surtout de l'Occident. » – disait Ceaușescu¹⁶.

Certains intellectuels se sont accommodés facilement avec la ligne tracée par le *Dirigeant*. Un article publié en 1974 par Edgar Papu et développé dans un livre, trois ans plus tard, est considéré comme l'acte de naissance du courant protochroniste¹⁷. Dans la décennie suivante, la vie intellectuelle roumaine s'est pratiquement fracturée entre le camp des protochronistes et celui de leurs adversaires, les modernistes¹⁸. Cette querelle n'était que la prolongement d'un débat « éternel » dans la culture roumaine, celui que j'ai déjà mentionné, initié par Titu Maiorescu. Les protochronistes

¹⁵ Voir Dan Zamfirescu, auteur des articles comme : *Le sens de la tradition et du protochronisme (I-II) (Sensul protocronismului)*, publiés en janvier-février 1982 dans l'hebdomadaire *Săptămîna* – un des portes-paroles du protochronisme –, (des articles cités par Verdery) et, à la fois, l'auteur du livre *Un Homme pour l'Histoire (Un Om pentru Istorie, Eminescu, Bucarest, 1985)* dédié à Ceaușescu.

¹⁶ Cf. Verdery, *Compromis ...*, p. 161.

¹⁷ Voir E. Papu, « Le protochronisme roumain » (« Protocronismul românesc »), dans *Secolul XX*, nr. 5-6, mai-juin 1974, p. 8 et *idem, De nos classiques. Contributions à l'idée d'un protochronisme roumain, (Din clasicii noștri. Contribuții la ideea unui protocronism românesc)*, Eminescu, Bucarest, 1977.

¹⁸ Une polarisation réalisée très souvent par les polémiques entre les revues *Săptămîna* ou *Luceafărul* (pour les protochronistes) et *România literară* ou *Viața studentască* (pour les modernistes).

désiraient refaire l'équilibre entre la production autochtone et les imports venus de l'extérieur et rétablir ainsi l'harmonie entre la forme et le contenu. Bref, ils ont proposé une nouvelle alliance entre la forme nationale et le contenu socialiste. La thèse de Papu est que la culture roumaine est le fruit pur d'une création originale ; *nous n'avons pas copié ou imité l'Occident parce que nous n'avons pas eu de raison pour faire cela*. Tout ce dont nous aurions maintenant besoin serait de redécouvrir notre héritage national, à partir de nos ancêtres, les Daces, jusqu'au présent – dit le refrain protochroniste.

Les exemples offerts n'ont pas manqué et l'inventaire des idées protochronistes est relativement facile à prélever. Je suis intéressé ici par le reflet du protochronisme dans l'historiographie. L'exemple parfait de ce point de vue est la révolte des Roumains de Transylvanie de 1784, connue sous le nom de « révolte de Horea, Cloșca et Crișan » (les dirigeants du mouvement). « Le dossier » Horea, Cloșca et Crișan est devenu le champ d'une bataille terminologique. En 1979, l'historien David Prodan publie un livre intitulé *L'émeute de Horea (Răscoala lui Horea)*¹⁹. Cinq ans plus tard, « l'émeute » est devenue « révolution », dans un livre signé par l'historien Ștefan Pascu²⁰. Par ce tour de magie historiographique, les Roumains ont eu la chance de célébrer le bicentenaire de leur révolution avant les Français – parce que là se trouvait l'enjeu de l'affaire. L'idée principale qu'on voulait imposer était que la révolution d'Horea n'avait pas seulement précédé la révolution française, mais qu'elle avait annoncé, par son programme, le mouvement de 1789²¹.

¹⁹ 2 vol., Ed. Științifică și Enciclopedică, Bucarest, 1979.

²⁰ Șt. Pascu, *La révolution populaire conduite par Horea (Răscoala lui Horea)*, Ed. Militară, Bucarest, 1984.

²¹ Voir Verdery, *Compromis*, le VIe chapitre, dédié à l'épisode de Horea.

Dans les années 1980, le milieu historiographique le plus fleurissant a été, sans doute, l'Institut d'Histoire Militaire de Bucarest, qui combinait la rigueur et la discipline militaire avec l'avantage (d'ordre administratif) d'avoir comme directeur un officier très influent à l'époque, le général Ilie Ceaușescu – un des frères de Nicolae. Au fur et à mesure, l'Institut d'Histoire Militaire est devenu le centre historiographique roumain le plus actif. Pour la postérité, le nom de l'Institut restera lié à son oeuvre majeure, la vaste *Histoire militaire du peuple roumain*, résultat du travail d'un grand nombre d'historiens²². Il suffit de dire que l'équipe qui a rédigé le dernier volume compte, par exemple, 29 historiens choisis dans les institutions militaires et, surtout, civiles. Le problème posé par ce projet d'envergure ne consiste pas nécessairement dans la qualité de l'écriture ou des scientifiques réunis.

L'histoire militaire proposée par l'Institut était, en fait, une histoire des Roumains. Et même plus, parce que la narration commençait par les conflits entre Daces et Romains : une histoire des Roumains vue par une institution militaire. L'aspect considéré nuisant par les modernistes était, premièrement, d'ordre méthodologique : cette production transforme l'histoire entière des Roumains en une série de luttes et de guerres. C'était l'histoire-bataille tout court.

Les ambitions et le quasi-monopole imposé par l'Institut d'Histoire Militaire ont provoqué un malaise considérable parmi une grande partie des historiens. En tout cas, parmi ceux décidés, comme David Prodan, à garder une proportion décente entre l'histoire roumaine et l'histoire universelle, entre l'orgueil national et l'idéologie démagogique. La réaction, très

²² Ștefan Pascu, Ilie Ceaușescu, Mircea Mușat, Ion Ardeleanu, et al. (coord.), *Histoire militaire du peuple roumain (Istoria militară a poporului român)*, 6 volumes, Ed. Militară, Bucarest, 1983-1989.

prompte, s'est produite dans les derniers jours de décembre 1989. Il semblait que tout le monde était d'accord, dans ces jours d'excitation, que « la vérité communiste » était une forme frauduleuse d'idéologie. Par conséquent, un groupe massif d'historiens a décidé de réhabiliter l'histoire en tant que science. Leur manifeste (c'est à dire leurs engagements, leurs ambitions exaltantes, leurs rêves et leurs promissions, etc.) témoigne de la crise évidente où la chute du régime communiste allait laisser l'historiographie roumaine²³.

Trois solutions

Évidemment, c'est vraiment difficile de caractériser, en quelques lignes, toute la production historiographique d'après 1990. Autrement dit, la manière dans laquelle l'historiographie a quitté, pour ainsi dire, l'ancien régime mérite une analyse détaillée. Dans ce qui suit, je vais signaler seulement trois solutions proposées par trois historiens, des solutions qui constituent, à mon avis, le fer de lance d'une nouvelle approche historiographique.

Une telle rétrospective, me semble-t-il, doit être précédée par un bilan approximatif des thèmes qui ont tenté d'envahir le débat public. Les livres qui ont dominé (au moins du point de vue quantitatif) le marché dans les derniers dix ans ont été dédiés soit à la Garde de Fer (ou, généralement, à l'histoire et à l'évolution de l'extrême droite roumaine dans les années 1920 et 1930), soit au maréchal Antonescu, le *Conducator* de la Roumanie pendant la deuxième guerre mondiale. Je trouve que cette préférence est normale, après des décennies de silence.

²³ Voir le manifeste lancé par les historiens roumains dans *Revista de Istorie*, décembre 1989.

Mais ce n'est pas cette inflation qui m'intrigue, que le nombre relativement réduit de livres sur le régime communiste roumain. Et, surtout, le manque de désir, de la part des anciens grands du parti, d'écrire leurs mémoires, de témoigner sur « leur » époque, bref – de s'expliquer²⁴. On pourra dire, bien sûr, que l'expérience communiste est trop récente ou que les archives ont, pour le moment, un statut douteux. A mon avis, ces deux motivations de la passivité ont tendance à se confondre jusqu'à la caricature dans un alibi « néo-rankeén ».

Les trois exemples que je choisis sont des historiens dont la presse spécialisée a parlé peut-être le plus, ces dernières années. Ce sont des exemples très divers, séparés, d'une part, par la spécialisation des auteurs et, d'autre part, par leur vision historique. Ce qui les rapproche, tous les trois, est leur conviction qu'un réexamen du passé s'impose*.

Je commence avec Florin Constantiniu ; c'est évident que son livre porte un titre prometteur (même s'il n'est pas tout à fait original, pour ceux qui connaissent l'historiographie française)²⁵. Le livre a été un succès de librairie, d'autant plus que l'auteur est, parmi les historiens méritueux, un des personnages les plus médiatisés. Il est à la fois un professionnel vraiment respecté. L'évolution de l'historien Constantiniu est tout aussi intéressante. Au début, il était connu comme un spécialiste redoutable de l'histoire médiévale ; il devint, au fur

²⁴ Les exceptions sont, parmi les hommes de Gheorghiu-Dej, Silviu Brucan (le plus actif), Gheorghe Apostol, Ion Gh. Maurer, Alexandru Bârlădeanu, Paul Niculescu-Mizil ; les hommes de Ceaușescu disposés à remémorer ont été, principalement, Dumitru Popescu et Silviu Curticeanu.

* Pour des raisons d'édition, en bas de page les titres sont donnés en français.

²⁵ Fl. Constantiniu, *Une histoire sincère du peuple roumain (O istorie sincera a poporului român)*, Ed. Enciclopedică, Bucarest, 1997.

et à mesure, une voix autorité dans l'historiographie de l'époque contemporaine (ce qu'on appelle en France « le passé récent »). Il faut aussi ajouter que, en dépit de sa présence (professionnelle) dans l'entourage d'Ilie Ceaușescu, Constantiniu n'avait pas rejoint les protochronistes.

Pour le dire en quelques mots, *l'histoire sincère* de Constantiniu a réussi à satisfaire tout le monde. Son but était de combattre une certaine vision triomphaliste, caractéristique de l'historiographie des décennies récentes (ainsi que de la production des quelques historiens avec lesquels Constantiniu, a, d'ailleurs, collaboré). Structurée soigneusement, écrite avec un égal respect pour le goût du lecteur commun et pour les attentes des scientifiques, la narration historique de Constantiniu restera, j'en suis certain, parmi les livres représentatifs des années 1990. On pourrait dire que le livre en soi est parfaitement conservateur. Cela ne subvertit pas sa valeur – répondront ses admirateurs ; je pense que la vérité appartient également aux deux opinions.

Le deuxième cas est celui d'un livre de Sorin Alexandrescu (ancien professeur à l'Université d'Amsterdam et, en même temps, une présence constante et substantielle de la vie intellectuelle roumaine)²⁶. L'auteur n'est pas un historien au sens strict du mot ; je pourrais dire qu'il est un historien *impur* (compte tenu de son intérêt pour la sémiotique). Sa perspective est d'autant plus originale. Alexandrescu croit qu'une analyse de l'histoire roumaine doit accepter, dès le début, la présomption de sincérité de tous les personnages. Iuliu Maniu, le président du Parti National Paysan, démocrate représentatif pour la Roumanie des années 1930, était sincèrement motivé quand il exigeait du roi Carol II le respect de la Constitution. Il

²⁶ S. Alexandrescu, *Le paradoxe roumain (Paradoxul român)*, Univers, Bucarest, 1998.

n'y a pas de paradoxe ici – selon Alexandrescu – , car le roi Carol II était, lui-aussi, sincèrement motivé pour ignorer la Constitution. Chacun était convaincu que son action visait l'ordre social et la prospérité nationale. De même – pour Corneliu Zelea Codreanu (le chef de la Garde de Fer pro fasciste roumaine des années 1930) ou pour le roi Carol II, qui a ordonné l'assassinat de Codreanu. Et l'un, et l'autre auraient été *sincèrement* intéressés par la sécurité du pays. (Reste à décider en quelle mesure « la sincérité » fonctionne comme raison d'être dans une analyse historique...).

Pourtant, le livre d'Alexandrescu a rencontré de la résistance à cause de sa modernité, incompatible avec le courant dominant dans notre société (cette modernité même qui, à mon avis, fournit d'ailleurs la valeur du livre). Son essai analyse, par exemple, l'union de la Transylvanie avec la Roumanie, en décembre 1918, en signalant que l'acte officiel de l'union a été conditionné par les Roumains mêmes de Transylvanie. Ce détail est tout à fait réel du point de vue historique, mais Alexandrescu le met en relation avec une certaine culture politique et une certaine tradition propres à cette région. Alexandrescu juge ces aspects dans une perspective qui utilise des notions comme « modernité » et « prémodernité » (par exemple, l'auteur observe que tous les dirigeants roumains du passé récent ont été des *dirigeants prémodernes*), perspective qui, à mon avis, ne peut être très convaincante pour les traditionalistes ou les nouveaux traditionalistes. Le livre a eu une bonne presse, les étudiants et même les élèves de lycée l'ont apprécié. En échange, les « instrumentistes » de l'histoire (voire ceux qu'on appelle les « meneurs d'opinion », les analystes sociopolitiques, etc.) sont restés plutôt indifférents à la démarche d'Alexandrescu. Je suppose que beaucoup de nos professeurs de lycée se demandent plutôt : « Avons-nous vraiment besoin de ces subtilités terminologiques ? »

Enfin, la solution peut-être la plus spectaculaire a été offerte par Lucian Boia, professeur à l'Université de Bucarest. En 1997, Boia a publié un livre portant sur l'univers imaginaire de l'histoire roumaine, qui a été, effectivement, un succès de librairie²⁷. Les critiques, tout comme les simples lecteurs, ont été enthousiasmés. Leur réaction était motivée aussi par le fait que Boia se trouvait, en 1997, à peu près à son début éditorial roumain (pendant les années 1980, Boia avait choisi de publier ses livres en France, en profitant de son appartenance à un comité historiographique européen²⁸). Il constituait donc une surprise pour la plupart de ses lecteurs roumains. Dans un style très personnel, inhabituel pour le prototype récent de l'historien roumain, Boia mettait en discussion les clichés du discours historique roumain, il cherchait, autrement dit, à démythifier l'histoire nationale. Ses cibles étaient surtout nos « lieux de mémoires » historiques, ces tabous de l'histoire nationale : l'origine des Roumains, leur continuité, leur unité au cours des siècles, leurs relations avec les étrangers (voisins, amis, ennemis) et avec les dirigeants.

Apparemment, ce livre n'a pas eu à affronter aucune résistance majeure. Le secret réside dans le fait que *Histoire et mythe...* était, en fait, une récidive. Dans les années précédentes, Boia a publié, avec quelques-uns de ses étudiants,

²⁷ L. Boia. *Histoire et mythe dans la conscience roumaine (Istorie și mit în conștiința românească)*, Humanitas, Bucarest, 1997 ; ce livre est suivi par *Le jeu avec le passé. L'histoire mit entre vérité et fiction (Jocul cu trecutul. Istoria între adevăr și ficțiune)*, Humanitas, Bucarest, 1998.

²⁸ Voir *L'exploration imaginaire de l'espace*, La Découverte, Paris, 1987 ; *La fin du Monde. Une histoire sans fin*, La Découverte, Paris, 1989 ; *La mythologie scientifique du communisme*, Paradigme, Caen ; *Entre l'ange et la bête. Le mythe de l'homme différent de l'Antiquité à nos jours*, Plon, Paris, 1995 ; *Pour une histoire de l'imaginaire*, Les Belles Lettres, Paris, 1998.

trois volumes sur la mythologie politique nationale²⁹. C'était alors qu'on l'a traité de « traître ». D'autres historiens (issus du camp des nouveaux traditionalistes) l'ont violemment attaqué dans des revues et dans les médias. C'était une publicité notable et le marché du livre a réagi en conséquence, d'autant plus que la réponse de Boia a été le silence. Peu à peu, ces volumes, publiés par la maison d'édition de l'Université de Bucarest, sont devenus des raretés. Par la suite, une des plus redoutables maisons d'édition de Bucarest a eu l'idée de publier, à ses dépens, un nouveau tirage, avec une sélection des articles parus dans les volumes précédents³⁰.

À vrai dire, le succès de Boia ne s'explique pas seulement par son courage (je crois, d'ailleurs, qu'en historiographie *le courage* est un terme que l'on doit garder entre guillemets, car sa signification est aussi floue que les phénomènes qu'il est supposé désigner). Que beaucoup d'étudiants et d'élèves de lycée ont fait du livre de Boia un vrai *abc* historique s'explique, à mon avis, par le fait qu'à la fin des années 1990 le terrain se trouvait préparé pour une discussion sur les « lieux de mémoire » de l'historiographie nationale. C'est vrai qu'il est risqué de parier sur le succès méthodologique immédiat d'une réflexion telle que celle de Boia. Il est vrai aussi qu'en dehors de son succès de librairie, Lucian Boia a reçu, parfois, l'expression d'adversités toujours renouvelées.

²⁹ Lucian Boia (coord.), *Les mythes du communisme roumain (Miturile comunismului românesc) I*, Ed. Universității, Bucarest, 1995 ; *Mythes historiques roumaines (Miturile istorice românești)*, Ed. Universității, Bucarest, 1995 ; *Les mythes du communisme roumain (Miturile comunismului românesc) II*, Ed. Universității, Bucarest, 1997.

³⁰ L. Boia (coord.), *Les Mythes du communisme roumain (Miturile comunismului românesc)*, Nemira, Bucarest, 1998.

Le (seul) danger

Je voudrais conclure en exprimant mon optimisme (que j'espère justifié) en ce qui concerne l'avenir de l'historiographie roumaine. Au début des années 1930 la « nouvelle école » d'historiographie roumaine était consonante avec cette révolution en train de se produire en France, « l'école des Annales » de Marc Bloch et Lucien Febvre. Dans la longue durée de l'histoire (comme dirait Fernand Braudel), les résistances actuelles ne constituent pas, à mon avis, une remise en question réelle du modèle moderne de l'historiographie roumaine. Je crois que celle-ci aura, comme toujours dans son parcours, comme point de repère le modèle occidental.

C'est, la surabondance de l'histoire qui est, peut-être, dangereuse. À mon avis, l'inflation de l'histoire peut devenir, dans le cas de la Roumanie, un lieu de mémoire en soi. Dans un de ses essais³¹, Ryszard Kapuscinski évoque le cas des sociétés historiques, où tout est décidé d'avance, tout est connu grâce à la mémoire du passé. Ces sociétés, imbibées par leur histoire, sont incapables de gérer leur avenir et, parfois, même leur présent. Elles vivent dans le passé, selon les règles du passé, donc l'avenir n'y suscite aucune émotion.

Les Roumains ont très souvent l'occasion de voir à l'œuvre certains *instrumentistes* de l'histoire nationale qui, éternisés dans l'écho du manuel unique, connaissent les réponses à tous nos dilemmes. Leur regard sur le présent « a été enrichi par l'histoire ». Ils « savent » que le délégué du Fond Monétaire International est un A. I. Vichynski version renouvelée ; ils « savent » que l'ex-président Emil Constantinescu a été un nouveau roi Carol II, en train d'imposer son régime personnel,

³¹ R. Kapuscinski, « Un monde, deux civilisations », dans Nathan Gardels (coord.), *Le changement de l'ordre global*, Antet, Bucarest, 1998, p. 11.

et que l'OTAN d'aujourd'hui est animée par les mêmes ambitions hégémoniques que celles du Pacte de Varsovie d'autrefois³².

Le confort qu'apportent ces références historiques est infini. Dans un schéma tellement répétitif, il n'y a pas de place pour les doutes, ni pour les surprises.

Mais ni pour un réel avenir, je le crains.

³² Ces sont les marottes d'un journaliste-éditorialiste de succès, lancées en 1997-1998.

Legitimacy, National Identity and Civil Association

BRUCE HADDOCK AND OVIDIU CARAIANI

Our interest in this paper is driven by two distinct difficulties that have arisen in the literature on the (so-called) transition to democracy in Eastern Europe. On the one side, political scientists, even if they are sceptical of grand theory and the tired teleologies of the past, nevertheless insist on treating the complex events of the last decade as a process towards an end state that is simply presumed to be desirable. We do not doubt that democracy is desirable. But it is clearly a multi-headed beast that sometimes devours its own children. And the path towards this happy state is far from direct. What political scientists are inclined to describe as a process is actually a tortuous normative engagement, where the consequences of particular choices are obscure and the intentions of agents often shrouded. Far from a process, this is more like a game in which the players are unsure of the rules. They are at one and the same time inventing new rules and complaining that other players are deviating from a supposed ideal form of the game. Given the inherent uncertainty, it may be that this is a game that nobody can win. Even more worryingly, it may be that the contested nature of the rules makes it a game that nobody can play.

On the other side, political theorists, for their part, grasp something of this dilemma but present it in terms that make it

utterly intractable. Transition might be described, in Kuhn's familiar terms, as a "paradigm shift".¹ If we assume that meanings are internal to paradigms, we can understand the trepidation of political agents in revolutionary periods who are not sure what to do next. Political theorists might tell us that this is because political values are "essentially contested concepts".² Our poor confused agent is unlikely to find this very helpful. He recognizes that he is in a fix but supposes (naively?) that he somehow has to think his way through the dilemma. He might even turn to political theory for help. We can picture his disappointment when he is told that conflicts of value are "incommensurable".³ Quite what he should do in the light of this theoretical advice is not clear.

The political world, of course, is too important to be left to theorists. We can hardly picture a democratic politics, however, without (at least some) engaged citizens. Engagement here has to be understood in normative terms. It is not simply a question of wanting certain outcomes or striving to influence or manipulate sources of power. At issue are reasonable terms of co-operation among strangers who happen to inhabit a particular territory. It may not be clear who should count as citizens or how far our responsibilities should extend territorially. This is where theories of identity become both

¹ See Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, The University of Chicago Press, 1962.

² See W. B. Gallie, "Essentially Contested Concepts", *Proceedings of the Aristotelian Society* LXVI (1955-6); John Gray, "On the Contestability of Social and Political Concepts", *Political Theory* 5 (1977); and John Gray, "Political Power, Social Theory and Essential Contestability", in D. Miller and L. Siedentop, *The Nature of Political Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1983.

³ See Joseph Raz, *The Morality of Freedom*, Oxford, Clarendon Press, 1986, pp. 321-66.

relevant and dangerous. But as citizens we are making immense demands on one another. These cannot be idly undertaken or easily despatched. We are engaged in standing relationships rather than the fulfilment of particular and limited objectives. Our personal projects and preferences will have to be compatible with the projects and preferences of (relevant) others. Our attention will necessarily have to be focused on ways of co-operating rather than on specific goals. Why we should accept the burden of mutual restraint is a matter that must be settled discursively. What distinguishes normative engagement is the acceptance that collaborative projects without public justification are coercive.

A central problem with transition literature is that the context of engagement swamps the arguments being advanced. Charting paths to democracy is crucial for some theoretical strategies.⁴ The fact that dissident activity was deeply entrenched in Poland, Czechoslovakia and Hungary clearly sets these states apart from Romania or Bulgaria. To move on from there to talk about “path dependence” is probably too strong, but may still have some utility from certain perspectives. But it does not help us to understand the predicament of political agents trying to set states on new foundations. Comparativists acknowledge the significance of political culture for the establishment of effective democratic procedures. Yet their methodological assumptions make it difficult to address political engagement in terms that protagonists would recognize. Political cultures, however, are not the passive outcomes of processes. They are moulded by engagement at a variety of levels. Normative engagement should be seen in this light.

⁴ See Juan J. Linz and Alfred Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1996.

For our purposes, political culture cannot be treated as a background condition. Good and bad arguments contend for attention, with alarming practical consequences in some cases. However we might want to characterize political activity, we go seriously wrong if we ignore the lurking threat of danger and uncertainty. Despite what might seem to be terrible odds, we still need to contrive acceptable terms of co-operation in order to be politically effective. The contingency of outcomes is inescapable. "Path dependency" captures the burden of countless choices made in constrained circumstances. Our concern in this paper, instead, is to focus on the cultural reinvention that buttresses political choices.

The point to stress is that exercises in cultural reinvention can always be challenged. This is something that philosophers and historians do all the time ("revisionism"), without necessarily paying much attention to political consequences. Politicians are rather less innocent. They will pick up arguments where they can (the more robust the better) in order to legitimize their projects. They are interested in credibility rather than truth, in any of the senses of that deeply ambiguous term. When we ask ourselves (as historians or political scientists) how and why particular values get entrenched in political cultures, we lose sight of the contingency of political choice. What may appear in retrospect to be inevitable was actually a decision. This is not to say that historians and political scientists are wrong about the burdens of the past, only that the burdens of the past cannot be used as a pretext for the evasion of the burdens of judgement. This is the "legacy of dissent".⁵

⁵ The phrase is borrowed from Tamas. See G. M. Tamas, "The Legacy of Dissent", in Vladimir Tismaneanu, ed., *The Revolutions of 1989*, London, Routledge, 1999, pp. 181-97.

Political debate is framed by a wider culture but also has a formative role in shaping that culture. It should not be seen as a fixed point for the resolution of normative issues. The revival of interest in the writings of various species of cultural collectivist from the inter-war period in Romania in the 1990s should be seen as a political strategy. The rehabilitation of Antonescu, in particular, is instructive. Whatever sympathies Ceausescu may have felt for a fellow authoritarian, official endorsement of a military dictator was a step too far. Yet by 1995 Antonescu had become a cultural icon for *Romania Mare* and a figure-head for nationalist groups more broadly. These developments must be treated with sensitivity. High culture in the inter-war period throughout Europe was often anti-democratic and anti-individualist in tone. It was also disturbingly perceptive. The individual as timorous consumer is not an edifying spectacle. And democracy looked quaintly old-fashioned in the light of the traumas following the economic crash of 1929. But a political return to these sources in the 1990s, following the “triumph” of democracy in 1989, looks decidedly eccentric.

The puzzle is resolved if we take account of the pervasive collectivism of Romanian political culture. Collectivism is not simply a fate to be endured. The language of rights served to mobilize opposition to the Ceausescu regime from a variety of sources in December 1989. Murky though the details of the Romanian revolution remain, it is nevertheless clear that the incoming elite managed to marginalize rights-based language within months. The ground for this had been prepared, of course, by Ceausescu himself, in his celebration of national socialism. Yet the task was made immeasurably easier by the weakness of individualism within Romanian culture.

The resurrection of these ideas in the 1990s is thus significant. In effect the political game that had appeared to be inaugurated in 1989 was radically revised, enabling key players

to exploit the advantages they had enjoyed under the communist regime. Our concern here is not with what actually happened in 1989, but rather with shifts in discourse that shaped the political game. Katherine Verdery has shown how the idea of the nation was extended across the political spectrum, effectively disabling the arguments of intellectuals who had taken the principles of 1989 seriously.⁶ Doina Cornea and Mircea Dinescu, of course, had recognized what was going on within the first month. Their resignations from the National Salvation Front look fateful in retrospect. Iliescu and his associates could treat the scruples of dissidents and poets as a minor embarrassment in the business of “democratic” consolidation. Yet the very basis of what might be described as “normal” politics was at issue.

None of this should surprise close readers of Gramsci.⁷ Intellectual hegemony is indispensable to political stability. Governments are usually able to manipulate political agendas from a position of strength. The point to stress, however, is that governments are making principled choices in these engagements, even if their main objective is to limit the damage that can be inflicted on them by intractable intellectuals.

In an earlier paper we focused on the virulent debate between nationalists and anti-nationalists that was sparked by the reformist orientation of the Group for Social Dialogue in the early 1990s.⁸ It had appeared to some commentators that,

⁶ See Katherine Verdery, *What was socialism, and what comes next?*, Princeton, Princeton University Press, 1996, pp. 83-129.

⁷ See Antonio Gramsci, “State and Civil Society”, in *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, edited and translated by Quinton Hoare and Geoffrey Nowell Smith, London, Lawrence and Wishart, 1971, pp. 206-76.

⁸ See Bruce Haddock and Ovidiu Caraiani, “Nationalism and Civil Society in Romania”, *Political Studies* 47 (1999), pp. 258-74.

with the election of Constantinescu to the presidency in 1996, the worst of the nationalist damage had been contained. The story of events in the last two years, however, is not encouraging. Ineffective reformist government, coupled with difficult economic circumstances, did much to undermine the credibility of liberal theory. The argument for open markets looked more vulnerable after the Asian crisis of 1998, especially in a state that had yet to make significant progress towards economic restructuring. And NATO intervention in Bosnia and Kosovo could easily be portrayed as a new species of imperialism. Liberalism in practice could be portrayed as a justification for economic inequality and the international imposition of the strong upon the weak. In some quarters this could even encourage nostalgia for the lost *pax Sovieticus*. The Cold War, after all, had sustained peace in Europe. The more usual response, however, was to deplore the loss of a collectivist political culture that made misfortune bearable. In common with the rhetoric of 1989, "others" could be described as the architects of Romanian suffering. But in the rhetoric of the late 1990s, it is "our" suffering, and not "our" rights, that are in question.

The failure of reform is a complex topic that cannot be pursued here.⁹ What is important for our purposes is a proper appreciation of the cultural assumptions that enabled politicians to accuse liberal intellectuals of complicity in undermining Romanian interests. The Group for Social Dialogue had conceded ground to the nationalists in the early 1990s by accepting that the normative debate in Romania should focus on a politics of identity. In 1996 Constantinescu could win the presidency on a

⁹ See Alina Mungiu-Pippidi, "The Return of Populism – The 2000 Romanian Elections", *Government and Opposition* 36 (2001), pp. 230-52.

liberal nationalist programme. When the programme fails, liberal principles must be held responsible, for it hardly makes sense for Romanians collectively to blame themselves. The politics of identity provides convenient scapegoats.

The tactical advantage of the politics of identity is that it is not tied to a particular programme. The same cannot be said for international endorsement. Investors will have a hard-headed view of risks and opportunities. They are unlikely to be motivated by an interest in rights, but they cannot allow their investments to be vulnerable to capricious government strategies. Investors trust formal procedures as guarantees of stability. Citizens also gain from stability. Whatever rights they have cannot be treated as discretionary gifts. A legal order is only manageable if outcomes are relatively predictable. Citizens, too, can only co-operate together as strangers if certain procedures are beyond political manipulation. The original "return to Europe" was a double strategy. Rights and economic interests could both be best secured in a legal order in which sovereign states were constrained by wider legal norms. The consolidation of democracy in Western Europe in the post-war period was signally assisted by an emerging web of international institutions. Advocates of democracy in Spain, Portugal and Greece could look back to the experience of Germany and Italy in the late 1940s and early 1950s for inspiration in their medium-term strategies.¹⁰ In 1989 the same considerations were uppermost in the thinking of advocates of democracy in all the east European states. Indeed it was a consolation in the 1990s to think that however things might go wrong nationally, there were international constraints that could prevent the worst from happening. Italy, for example, had

¹⁰ See Robert Bideleux and Richard Taylor, eds., *European Integration and Disintegration: East and West*, London, Routledge, 1996.

weathered a crisis of legitimacy in 1992 with remarkably little disruption to economy and society. The same stability could be afforded to the east European states if the “return to Europe” could be portrayed as inevitable.

Why in practical terms the “return to Europe” should have proved to be so tortuous and protracted is beyond our present concern. It certainly does not reflect well on the political elites in western European states. Our attention here, however, is focused on the discursive significance of “Europe”. A commitment to Europe can serve as a mark of political and economic respectability. But there are limits to the way language can be strained before credibility is undermined. Vadim Tudor had said in 1992 that “the temptation of the Common European Home is a utopia every bit as dangerous as Communism”.¹¹ While more subtly in January 1993 Iliescu could defend a refusal to acknowledge minority rights in Romania as an appropriate response to the French example.¹² Vadim Tudor’s opposition to European integration in 1992 was unqualified. Iliescu could not afford to be so forthright. It remains clear, however, that his language was geared to the (presumed) sentiments of his hardcore domestic supporters.

What can we say, then, about the language adopted in the presidential election of 2000? Everybody had accepted (to use the language of transition theorists) that democracy was the only game in town. They had also accepted that nobody could be taken seriously on an uncompromising anti-European platform. But populist democrats could be very selective about the constitutional baggage they carried with them. And Europe could mean anything and nothing.

¹¹ Cited in Katherine Verdery, *What was socialism, and what comes next?*, p. 104.

¹² See *ibid.*, p. 123.

It does not do to dwell too much on electoral rhetoric. The point to stress is that the original advocates of a “return to Europe” had been portrayed as a threat to core Romanian values. Iliescu could profess his commitment to a richer Europe than the standard image of the European Union (“Brussels”). He could welcome Romanian adherence to a European legal order, but only on his own terms (with “dignity”). While Vadim Tudor could declare that he would not go to Brussels on his knees with the begging bowl extended. Neither would reject European integration categorically; but there was no attempt to meet the difficulties that had been highlighted in the most recent European Commission report on the political and economic progress of applicant states in satisfying the criteria for European Union membership.¹³

Essentially this is a politics of bad faith. References to Europe on these terms tacitly endorse the normative priority of national identity. It does not commit government to anything more than a way of speaking. Advocates of a “return to Europe” as a substantive programme are left in the embarrassing position of defending foreign intrusion in domestic Romanian affairs. The language has changed since the Ceausescu era; but dissident intellectuals remain outsiders (“cosmopolitans”).

The parallels with the *ancien regime* are uncanny. Marxism-Leninism in the last decades was a cloak to disguise elite interests. Ideological discourse served to identify the “enemies of the people”. Whatever view may have been taken of Marxism as a theory, its use as a medium for government propaganda was entirely cynical. Political correctness was a sham.¹⁴ Finally

¹³ “Enlargement strategy paper: Report on progress towards accession by each of the candidate countries”, *Bulletin of the European Union*, supplement 3, (2000).

¹⁴ See the classic essay by Vaclav Havel, “The Power of the Powerless”, in his *Open Letters*, ed. Paul Wilson, London, Faber and Faber, 1991, pp. 125-214.

the regimes became so hollow that they collapsed with astonishing rapidity.

Commitment to democracy in the current Romanian situation may not be cynical in the same sense, though popular views of politicians suggest that voters have seen through flimsy ideological disguises. Elites can use democratic procedures in order to consolidate their advantages. They would have a lot to lose if the democratic game were effectively challenged. Pareto, rather than conventional democratic theory, best portrays what is actually going on.¹⁵ The appeal to Europe, however, is quite as cynical as the pronouncements of Ligachev. At the very least, the language of politics is being devalued. Who is damaging whom in this situation is not entirely clear (to paraphrase Lenin).

The real casualty in all this is the project of 1989. It is easy to portray Havel's dictum that we should strive to "live in truth" as naïve moralism. His point, however, is that humbug as a cover for interest is corrupting for everybody involved. The enthusiasm generated in Romania in particular in December 1989 was bound to be disappointed. But few could have expected the beneficiaries of the "democratic" revolution to contribute so signally to the destruction of political trust. Putnam and others have shown that without political trust, the knock-on benefits of democracy are rendered precarious.¹⁶ That is precisely what has happened in Romania in the last year. Who would have expected in 1996 that the run-off for the next

¹⁵ See Vilfredo Pareto, *The Rise and Fall of Elites: An Application of Theoretical Sociology*, ed. Hans L. Zetterberg, New Brunswick, Transaction Publishers, 1991.

¹⁶ See R. D. Putnam et al, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton, Princeton University Press, 1993; and Robert D. Putnam, "Civic Disengagement in Contemporary America", *Government and Opposition* 36 (2001), pp. 135-56.

presidential election would be between a former communist and an authoritarian nationalist? Political leaders and parties can, of course, reinvent themselves. There is nothing odd about ex-communist parties pursuing a social democratic agenda in changed circumstances. What is disturbing is the blatant manipulation of fear and anxiety. Among other things, the dissident intellectuals of 1989 wanted to create a “normal politics”. It is a sobering thought that that is what they might have achieved.

Conditions of political trust in multicultural societies necessarily involve self-restraint on the part of elites. The nightmare of populist democracy is precisely that unqualified majoritarianism legitimizes disregard for what may be held to be vital minority interests. In these circumstances, cultural minorities are compelled to organize in defence of protective cultural rights. Yet if cultural identities are treated as political trumps, the scope for accommodation is limited. The mirror image of a politics of national identity is a politics of minority resentment.¹⁷

The central issue here is not what democratic politics can achieve, but rather how certain ways of conducting public affairs facilitate co-operative dealings among strangers. In its pure form, civil association may be valued precisely because it does not presuppose shared values and projects.¹⁸ No state

¹⁷ See Will Kymlicka, “Misunderstanding Nationalism”, in his *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 241-53.

¹⁸ This point is made forcefully by Michael Oakeshott in his distinction between “civil association” and “enterprise association”. See Michael Oakeshott, *On Human Conduct*, Oxford, Oxford University Press, 1975, pp. 108-84. See also Hannah Arendt’s defence of “pure” politics in her *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press, 1958.

will effectively manage its affairs exclusively in civil terms. Democratic politicians, in particular, are under immense pressure to promise electors what they know cannot be delivered. Civility as an ideal, however, raises the cost of certain political temptations. Politicians, of course, will find their own ways of circumventing inconvenient obstacles. Yet they are likely to hesitate before proclaiming a politics of blatant manipulation. We cannot expect political philosophy to be very effective in restraining the excesses of democratic politics. But it may make a difference to point out that there are such things as democratic excesses.

La Nation dans la Constitution

CRISTIAN PREDA

« Je voudrais vous dire ce que m’a dit le pays. Père, vous représentez qui au Parlement ? Qui êtes-vous ? Ben, nous sommes vos élus, ai-je répondu. Mais alors, si vous êtes nos élus, vous n’avez pas le droit d’aller à la tribune et d’exposer vos idées. Vous êtes obligés de penser et d’agir comme nous pensons, comme nous le voulons, car c’est pourquoi nous vous avons donné le mandat » (Nicolae Andreescu, prêtre et député à l’Assemblée Constituante Roumaine, le 10 septembre 1991).

« La liberté est un aliment de bon suc, mais de forte digestion ; il faut des estomacs bien sains pour le supporter » (Jean-Jacques Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, 1770-1771).

Le problème

Dans les faits, tout comme dans les discours, la transition roumaine est plus liée au passé de la nation qu’au présent de la démocratie.

L’explication de ce paradoxe tient au fait que les Roumains n’ont pas tiré les conséquences du discrédit absolu du modèle communiste et n’ont pas investi leurs idées dans la création d’un espace politique nouveau. En parlant, dans ce sens, d’une *république absente*, Daniel Barbu a souligné avec force l’existence d’une curieuse phénoménologie politique roumaine :

« le déclin et la chute de l'Etat totalitaire – le plus dramatique et le plus important processus historique du vingtième siècle – n'a pas été saisi par les Roumains comme une occasion pour refonder une *res publica*, pour réfléchir à un nouveau mode de vivre ensemble et pour organiser leur destin commun. En effet, les peuples n'ont que rarement le privilège de reprendre tout à partir de zéro, de réinventer leur Etat, de redéfinir leur intérêt national et de s'offrir en toute liberté les moyens politiques par lesquels cet intérêt doit être réalisé. Apparemment, les Roumains ont manqué cette occasion unique et probablement irrépetable »¹.

L'échec du renouveau politique explique le succès populaire du nationalisme. Tom Gallagher a marqué cet autre aspect de la transition roumaine :

« dans la première moitié des années 90, la Roumanie a offert l'un de plus clairs exemples de manipulation du nationalisme pour ajourner la transition d'un système politique fermé à un système politique ouvert »².

Le constat de cette situation est d'autant plus amer que les énergies investies dans le champ politique ont été immenses. La Constitution adoptée en 1991 en est la preuve la plus éclatante. Destinée à incarner une nouvelle modalité de vivre le politique, elle mobilise les personnages sortis de la Révolution de 1989 et des premières élections libres tenues en Roumanie, mais reste étroitement liée à l'Ancien régime³. L'Assemblée

¹ Daniel Barbu, *Republica absentă*, Nemira, București, 1999, p. 24.

² Tom Gallagher, *Democrație și naționalism în România. 1989-1998*, traducere din engleză de Simona Ceaușu, ALL, București, 1999, p. 1.

³ Pour cet aspect, voir Daniel Barbu, *op.cit.*, p. 126 et Eleodor Focșeneanu, *Istoria constituțională a României. 1859-1991*, ediția a doua, Humanitas, București, 1998, p. 158.

constituante n'invente pas, à vrai dire, une forme politique nouvelle, mais organise un débat autour des formes anciennes, et tout spécialement autour de la nation telle qu'elle était définie par le régime communiste. La Constitution enfante ainsi un être particulièrement monstrueux : un nationalisme (ancien) sans (nouvelle) nation.

Nous étudions ici la naissance de cette Constitution et son rapport précis à la nation. L'analyse s'ouvre avec une description détaillée de la présence des termes *nation* et *national* dans l'Acte fondamental de 1991. Elle évoque ensuite, à travers les débats de l'Assemblée constituante, la production du nationalisme. Le vote à la Constituante nous aide, enfin, à identifier les conséquences politiques de cette production.

Le texte de la Constitution

Le terme « nation » n'apparaît que deux fois dans le texte de la Constitution roumaine de 1991.

Tout d'abord, dans l'article 30, qui consacre la liberté de l'expression et dont le paragraphe 7 énonce les limites :

« la loi interdit la diffamation du pays et de la *nation*, l'exhortation à une guerre d'agression, à la haine nationale, raciale, de classe ou religieuse, l'incitation à la discrimination, au séparatisme territorial ou à la violence publique, tout comme les manifestations obscènes, contraires aux bonnes mœurs »⁴.

Le deuxième article qui évoque la nation porte le numéro 88 : il a comme objet les messages adressés par le Président de

⁴ « Constituția României », art. 30.7, in *Geneza Constituției României 1991. Lucrările Adunării Constituyente* (cité dorénavant GCR), Regia autonomă « Monitorul Oficial », București, 1998, p. 12.

la République au Parlement et qui doivent concerner « les principales problèmes politiques de la *nation* »⁵.

La nation n'est donc pas un sujet important du texte constitutionnel. Un sujet de loin plus important que la nation, c'est, par exemple, l'institution du Président, qui, elle, apparaît cinquante et une fois dans le texte de la Constitution⁶. Cette différence pourrait s'expliquer par le fait que l'Acte fondamental est plus une description des institutions qu'une source du Droit s'originant dans la volonté de la nation⁷. Mais la faible présence de la nation a une explication beaucoup plus simple : pour les *Founding Fathers* roumains, ce n'est pas la nation, mais le *peuple* qui soit détenteur de la souveraineté⁸. Il faut ajouter, d'autre part, l'ambiguë utilisation de deux autres notions, apparentées dans l'imaginaire politique à la nation et qui participent à la définition de l'ordre constitutionnel : il s'agit de la *patrie* et du *pays*.

La première de ces deux notions est introduite dans l'article qui décrit la Roumanie comme

« la patrie commune et indivisible de tous ses citoyens, sans distinction de race, de nationalité, d'origine ethnique, de langue, de religion, de sexe, d'opinion, d'appartenance politique, de fortune ou d'origine sociale »⁹.

La patrie serait donc la communauté des citoyens. Au contraire, le terme *pays* sert de référence pour décrire l'état

⁵ GCR, p. 20.

⁶ Cf. Cristian Preda, *Modernitatea politică și românismul*, Nemira, București, 1998, p.179, note 1.

⁷ Pour la question des types de Constitution, voir Friedrich von Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, volume 3 : « The Political Order of a Free People », chap. 17, Routledge, 1998, p. 105-128.

⁸ Cf. à l'article 2.

⁹ Cf. à l'article 4.2.

d'urgence et l'état de nécessité, différents délits (la diffamation ou l'agression) ou bien l'objet de la défense armée¹⁰. Mais si on regarde de plus près le texte, on se rend compte que le pays est, en fait, un simple synonyme de l'Etat. Ainsi, l'article 3.4 parle des « frontières du pays » et du « territoire de l'Etat », et l'article 12.4 du « blason du pays » et du « sceau de l'Etat ». La patrie est elle-aussi utilisée pour éviter un usage trop fréquent du terme *Etat* : ainsi, l'article 117.1 évoque « la souveraineté, l'indépendance et l'unité de l'Etat » et, respectivement, « l'intégrité territoriale de la patrie », qui disposent, par « la volonté du peuple », des garanties accordées par... l'armée.

Tantôt distingués, tantôt confondus, *Etat*, *patrie*, *pays* et *peuple* ne sont pas les produits d'une imagination philosophico-politique cohérente, mais plutôt les termes accidentellement utilisés par une imagination littéraire extrêmement pauvre. Vue cette situation, il faudrait peut-être se réjouir du fait que *la nation* n'apparaît que deux fois dans le texte : une fois, comme objet de la plus grave diffamation punie par la loi et, une deuxième fois, comme domaine des problèmes politiques traités par le Président dans ses lettres au Parlement.

Ce n'est pas du tout le cas du terme *national*, qui est massivement présent dans la Constitution de 1991. Il est, avant tout, l'un des huit attributs de l'Etat roumain, qui est décrit autrement comme unitaire, souverain, indépendant, indivisible, de droit, démocratique et social. Nous avons déjà remarqué ailleurs¹¹ que, de tous ces attributs, seul le caractère unitaire est une exclusivité de l'Etat¹², tandis que les autres ont au moins

¹⁰ L'état d'urgence et l'état de nécessité (art. 93), le délit de diffamation (art. 30.7), l'agression (art. 92.3), la défense armée (art. 87.1 et 118).

¹¹ Voir Cristian Preda, *op. cit.*, p. 186.

¹² Voir les articles 1.1 et 82.2.

un autre terme de référence¹³. *National* est le caractère le plus généreusement distribué par la Constitution : ainsi, la souveraineté, les minorités, l'hymne, une fête, la monnaie, la sécurité, une certaine haine, la politique qui protège les personnes handicapées, le système de défense, la recherche scientifique, le budget public, l'indépendance, certains problèmes et, enfin, un type d'intérêt¹⁴ reçoivent, tour à tour, chacun et chacune, le « privilège » du national.

La surface du texte – et en politique, comme le disait Pierre Manent sur les traces de Leo Strauss, c'est au niveau superficiel qu'on trouve l'essence des choses¹⁵ – la surface du texte nous

¹³ Ainsi, la souveraineté décrit l'Etat (art. 1.1 et art. 37), mais elle appartient au peuple et est exercée par ses organes représentatifs (art. 2.1), elle est accessible aux partis, obligés de la respecter (art. 8.2) et en fait accessible, mais en droit interdite aux personnes ou aux groupes qui agiraient en leur nom propre (art. 2.2). L'indépendance n'est pas réservée à l'Etat (art. 1.1, art. 37.2 et art. 82.2), car les juges sont définis exclusivement par elle (art. 123.2 et art. 143) et non pas par d'autres traits (comme l'honnêteté, par exemple). L'indivisibilité est donnée à l'Etat (art. 1.1), mais aussi à la patrie (art. 4.2), tout comme le caractère « de droit » revient à l'Etat (art. 1.3) et à l'action des partis qui doivent respecter « l'ordre de droit » (art. 8.2). Sont démocratiques l'Etat (art. 1.3), la Constitution elle-même (art. 8.1, art. 117.1) et l'action du Président (art. 82.2). Enfin, social est un attribut de l'Etat, mais aussi un droit de protection (38.1, 43.1, 45.2, 72, 31) et un type d'intérêt (9, 40.1).

¹⁴ La souveraineté (art. 2.1 et art. 8.2), les minorités (6.1, 6.2, 32.3, 59.2, 127.2), l'hymne (12.2), une fête (12.3), la monnaie (136.2), la sécurité (27.2c, 31.3, 49.1, 118), une certaine haine (30.7), la politique qui protège les personnes handicapées (46), le système de défense (117.2), la recherche scientifique (134.2c), le budget public (137.1, 139.2), l'indépendance (80.1), certains problèmes (87.1) et, enfin, un type d'intérêt (90, 134.2b, 134.2d).

¹⁵ Cf. Pierre Manent, *Istoria intelectuală a liberalismului*, București, Humanitas, 1992, p. 31.

dit une chose importante : plus que la nation, le national domine la Constitution.

Comment cette production du national a été faite ? Quelles sont les voies par lesquelles *le national sans nation* s'est vu attribuée cette domination ?

Le travail constitutionnel

Pour répondre à ces questions, nous allons analyser les débats de l'Assemblée constituante qui a travaillé du 11 juillet 1990 au 13 décembre 1991¹⁶.

Cette Assemblée constituante avait une composition politique très particulière, résultat des élections du 20 mai 1990 : 355 de ses membres appartenaient au Front du Salut National¹⁷, 41 à l'Union Démocratique Hongroise de Roumanie¹⁸, 38 au Parti National Libéral¹⁹, 13 au Parti National Paysan – Chrétien et Démocrate²⁰, 13 au Mouvement Ecologiste de Roumanie²¹, 11 à l'alliance nationaliste AUR-PUNR²², 9 au Parti Ecologiste Roumain²³, 9 députés venaient du Parti Démocrate-Agraire de Roumanie, 5 députés du Parti Socialiste Démocratique Roumain, 2 députés du Parti Social-Démocrate Roumain, 2 députés du Groupe Démocratique du Centre, 16 députés des 16 autres petites formations politiques

¹⁶ La première date marque la naissance de la Commission chargée de rédiger les thèses et puis le projet de Constitution ; la deuxième date, c'est le moment où furent proclamés les résultats du référendum convoqué pour le vote de la Constitution.

¹⁷ Dont 263 députés et 92 sénateurs.

¹⁸ Dont 29 députés et 12 sénateurs.

¹⁹ Dont 29 députés et 9 sénateurs.

²⁰ Dont 12 députés et 1 sénateur.

²¹ Dont 12 députés et 1 sénateur.

²² Dont 9 députés et 2 sénateurs.

²³ Dont 8 députés et un sénateur.

(dont 7 partis ayant dépassé le seuil électoral de 0,2%²⁴ et 9 partis des minorités nationales qui n'ont pas fait 0,2%²⁵) et, enfin, un député était indépendant (Antonie Iorgovan).

La Commission chargée de rédiger le projet de Constitution comprenait 28 membres, dont 23 parlementaires (12 députés et 11 sénateurs), 3 conseillers juridiques (l'un travaillant à la Présidence, l'autre assistant du Premier ministre et le dernier venant de l'Assemblée des députés²⁶) et deux professeurs de droit²⁷. Du point de vue des occupations, la Commission était dominée par les professionnels du droit : à côté des 18 juristes, il y avaient un psychologue, un sociologue, 2 écrivains, 2 économistes, un historien, un « professeur d'Université », un agronome et un ingénieur. Du point de vue politique, sur les 23 membres de la Commission qui étaient des parlementaires, 13 appartenaient au Front du Salut National, 2 au Parti National Libéral, 2 à l'Union Démocrate Hongroise de Roumanie, tandis que le Parti National Paysan – Chrétien Démocrate, le groupe parlementaire écologiste et social-démocrate, le groupe parlementaire agrarien et socialiste-démocratique, le groupe parlementaire des minorités nationales (autres que celle

²⁴ Partidul Democrat al Muncii, Partidul Liber Schimbist, Partidul Reconstrucției Naționale din România, Partidul Tineretului Liber Democrat din România, Forumul Democrat al Germanilor din România, Uniunea Liberală Brătianu, Uniunea Democrată a Romilor din România.

²⁵ Comunitatea Lipovenilor din România, Uniunea Ucrainenilor din România, Uniunea Democratică a Sîrbilor din România, Uniunea Democratică Turcă Musulmană, Uniunea Elenă din România, Uniunea Democratică a Slovacilor și Cehilor din România, Uniunea Bulgară din Banat, Uniunea Polonezilor din România « Dom Polski », Uniunea Armenilor din România.

²⁶ Respectivement, Florin Vasilescu, Mihai Constantinescu et Ioan Vida.

²⁷ L'un de l'Université de Bucarest – Ioan Muraru, l'autre de l'Université de Cluj – Ioan Deleanu.

hongroise) et le Parti pour l'Unité Nationale des Roumains de Transylvanie avaient chacun un représentant, auxquels s'ajoutait l'indépendant Antonie Iorgovan²⁸.

Le débat constitutionnel s'ouvre le 13 février 1991 ; il ne dure donc que 9 mois, parce que tout au long des 9 mois précédents la Commission avait élaboré les thèses de la Constitution. Le travail proprement dit de l'Assemblée est organisé en six étapes : (a) il existe tout d'abord un débat autour des thèses rédigées par la Commission ; (b) ensuite, on vote ces thèses ; (c) puis la Commission rédige, en fonction de ce vote, les articles de la Constitution ; (d) elle reçoit des amendements, qu'elle analyse et propose éventuellement pour le débat ; (e) les articles et les amendements sont, à leur tour, discutés et votés ; (f) à la fin, on organise le vote sur l'ensemble de la Constitution.

Notre attention s'est concentrée sur le débat des trois premiers titres des thèses et, respectivement, des articles de la Constitution, car c'est ici qu'apparaissent les objets de plus vives discussions, qui sont aussi les éléments constitutifs du discours nationaliste : il s'agit du problème de « Etat national », de celui du statut des minorités et de la question des partis à base ethnique.

On peut traiter ensemble les thèses et les articles, car il n'y a pas de modification de substance entre la formulation des

²⁸ Des 13 membres du FSN, 6 venaient de l'Assemblée des Députés (Marian Enache, Ioan Leș, Ioan Timiș, Alexandru Albu, Mihai Golu, Nicolae S. Dumitru) et 7 du Sénat (Victor Anagnoste, Mihai Iacobescu, Mihăiță Postolache, Ion Predescu, Ioan Rus, Romulus Vulpescu, Augustin Zăgrean). Les libéraux présents dans la Commission étaient Dan Lăzărescu (député) et Mircea Curelea (sénateur). UDMR avait un député (Gheorghe Frunda) et un sénateur (Hajdu Menyhert Gábor), le PNȚCD - un député (Vasile Gionea), le groupe écologiste et social-démocrate - un député (Ioan Florea), le groupe agrarien et socialiste-démocratique - un député (Nicolae Iuruc), PUNR - un sénateur (Adrian Ovidiu Moțiu) et le groupe des minorités autres que celle hongroise - un député (Echim Andrei).

premières et l'adoption des derniers. Pour prendre quelques exemples, notons que les expressions incluant finalement la nation – « la diffamation du pays et de la nation » et, respectivement, « les principales problèmes politiques de la nation » – se trouvaient déjà dans le projet des thèses de la Constitution²⁹. À son tour, le mot *national* est présent dans tous les thèses du titre I qui se retrouveront par la suite dans la Constitution : ainsi, l'Etat roumain est déjà défini comme « Etat national, souverain, unitaire et indivisible » (art. 1), la formule « souveraineté nationale » apparaît dans les articles 3 et 6, tandis que l'article 7 stipule que la Roumanie a son fondement dans « l'unité du peuple roumain », qu'elle est « la patrie commune des citoyens » et que les minorités nationales reçoivent une garantie pour le maintien et le développement de leur identité³⁰. De même, le projet du titre I de la Constitution est pratiquement identique au texte finalement voté des premiers 14 articles de la Constitution, car les modifications introduites par le débat ont été mineures³¹.

D'ailleurs, la situation générale des amendements illustre assez bien le poids de la Commission dans le travail constitutionnel et, en même temps, le poids de la majorité dans le vote à l'Assemblée : en effet, des 1019 amendements déposés, seulement 68 ont été acceptés par la Commission pour le débat³².

²⁹ GCR, p. 192 (titre II, chap. II, article 9) et p. 449 (titre III, chap. II, art. 6).

³⁰ GCR, p. 61.

³¹ Par exemple, le premier amendement admis a été celui qui au lieu de « L'Etat roumain est un Etat national ... » affirme tout simplement « La Roumanie est Etat national ... ». Voir *infra*.

³² GCR, p. 1090. Par exemple, pour le titre I, le plus disputé, des 95 amendements déposés, seuls 4 ont été admis par la Commission et soumis au débat.

Dans ce sens aussi, l'Assemblée a été moins le lieu d'une vraie confrontation des idées politiques qu'une occasion que s'est offerte la majorité pour affirmer sa propre vision.

Le destinataire et les sources de la Constitution

La définition de la Constitution n'était pas simple à donner. Les membres de la Constituante ont choisi finalement une définition qui a comme repères principaux le destinataire et, respectivement, les sources de l'Acte fondamental.

En ce qui concerne le premier élément, il est à noter le conflit qui existe entre la volonté de forger une Constitution spécifiquement roumaine et l'idée qu'elle doit obtenir le respect de l'Europe. Une première manière de résoudre ce conflit, c'est d'affirmer la condition européenne de la Roumanie, tout en soulignant que c'est elle et non pas l'Europe qui recevra une Constitution :

« nous élaborons et nous allons finaliser par notre vote uninominal une Constitution de la Roumanie. Pas de l'Europe, mais de la Roumanie, qui a été et qui est en Europe »,

déclare un député du Parti de l'Union Nationale des Roumains³³.

Pour concilier l'œuvre purement roumaine et le contexte international, on utilise aussi une autre stratégie. Plus exactement, la Constitution est présentée comme un message adressé à l'humanité et dont le contenu est spécifiquement roumain :

« la chose la plus importante que nous devons accepter, que nous devons souligner devant l'humanité toute entière –

³³ Ioan Gavra, 13.02.1991, in GCR, p. 34.

surtout dans le contexte international actuel – c’est qu’en Roumanie l’immense majorité de la population, plus de 80%, appartient à une seule ethnie, qu’elle est un Etat national unitaire »,

affirme Stelian Țurlea³⁴.

Mais le fait d’élaborer une Constitution pour les Roumains et pas pour les étrangers est utilisé aussi pour séparer la nouvelle époque et l’Ancien régime³⁵. Ainsi, pour un membre de la Commission chargée de préparer la Constitution, c’est justement parce que la Constitution de Ceaușescu a été faite pour l’étranger qu’elle ne pouvait avoir de bons effets pour le citoyen, soit-il majoritaire ou – pour citer rigoureusement – soit-il « l’homme en général » ou le membre d’une minorité :

« ... les droits étaient inscrits dans la Constitution de Ceaușescu ; il y avaient plusieurs, mais aucun n’était respecté. C’était une Constitution faite pour l’étranger, et non pas pour les citoyens roumains. Nous espérons que ce que nous allons inscrire dans la présente Constitution aura aussi la garantie d’une mise en pratique et, par conséquent, que les droits que nous allons reconnaître à l’homme en général et aux minorités nationales seront effectivement et rigoureusement respectés »³⁶.

Le destinataire de l’Acte fondamental et sa source se trouvent liés : si la Constitution est faite pour le peuple roumain, raisonne un député national-paysan, alors

³⁴ Stelian Țurlea, 10.09.1991, in GCR, p. 132.

³⁵ Pour ce point, voir le discours d’Alexandru Bârlădeanu, 21.11. 1991, in GCR, p. 1051.

³⁶ Vasile Gionea, 27.02.1991, in GCR, p. 80.

« sa première source d'inspiration doit être la tradition millénaire du peuple roumain, sa grande richesse de foi, de langue, de gestes héroïques qui ont défendu la propriété qu'est la terre roumaine depuis 2000 ans »³⁷.

Donc, plus importante que la réflexion sur les principes de la justice ou sur les règles d'une communauté politique bien ordonnée, c'est une certaine image de l'histoire roumaine qui commande la production du texte de la Constitution.

Il existe, certes, des députés qui embrassent la thèse selon laquelle la source de la Constitution est double : il s'agirait, d'une part, de l'histoire roumaine et, de l'autre, « des concepts modernes du droit constitutionnel contemporain »³⁸. Il y a également des voix qui, tout en allant dans cette direction, trouvent « difficile » une synthèse de la tradition et de l'actualité ou, plus exactement, une synthèse « de la tragique expérience roumaine » et « des résultats théoriques des sciences juridiques et politiques contemporaines »³⁹. Mais la vision générale reste attachée à la domination de l'histoire sur toute vision politico-juridique. Fait paradoxal, c'est sous l'impulsion d'un juriste que l'Assemblée ouvre le débat en ces termes-là :

« par définition, la Constitution doit exprimer l'âme de chaque peuple et de son histoire »,

affirme le député indépendant Antonie Iorgovan⁴⁰.

Sous cette impulsion, l'histoire deviendra si importante dans l'économie des controverses constitutionnelle qu'un député

³⁷ Constantin Andreescu, 01.10.1991, in GCR, p. 358.

³⁸ Marian Enache, 21.11.1991, in GCR, p. 1052.

³⁹ Domokos Géza, 13.02.1991, in GCR, p. 70.

⁴⁰ Antonie Iorgovan, 13.02.1991, in GCR, p. 56.

n'hésite pas à comparer l'Assemblée à « un club de débats historiques »⁴¹. Une formule très exacte.

L'histoire

Mais ce débat historique est possible parce qu'il existe un accord au sujet du caractère essentiel du passé roumain. C'est le thème du « passé tourmenté » qui crée, en fait, le consensus politique à l'Assemblée constituante. Elle est présente chez le libéral Dan A. Lăzărescu :

« pour savoir qui est le peuple roumain, nous devons nous comparer avec nous-mêmes dans notre passé si tourmenté »⁴²,

mais aussi chez un député de la majorité, Antonică Dijmărescu, qui constatait, lui, que

« la Constitution est un événement irrépétable dans notre tourmentée histoire »⁴³.

Pour faire plus clair, mais aussi plus impressionnant, le tumulte de l'histoire, on se sert d'une métaphore très spéciale : celle de la terre ensanglantée, qui apparaît comme une sorte de figure emblématique de toute l'histoire roumaine. Pour certains députés, cette image est si forte qu'ils l'invoquent au moment du vote final sur la Constitution :

« depuis des milliers et des milliers d'années, nous nous appuyons sur quelques colosses qui ont donné leur sang pour notre terre ancienne. Cette terre ensanglantée me commande

⁴¹ Ioan Itu, 13.03.1991, in GCR, p. 218.

⁴² Dan A. Lăzărescu, 13.02.1991, in GCR, p. 66.

⁴³ Antonică Dijmărescu, 21.11.1991, in GCR, p. 1053.

aujourd'hui de bénir cette Constitution et ce peuple, pour le bien et le bonheur de nos successeurs »⁴⁴.

La gloire du sang donne un sens à tout événement de l'histoire roumaine. Et, avant tout, à la révolution de 1989. Mais pour relier 1989 et l'adoption de la Constitution, le discours devient très éclectique : il mélange, en fait, l'Europe, le sacrifice de sang et la sagesse roumaine. Ainsi, à l'ouverture du débat sur le titre II de la Constitution, concernant les droits fondamentaux, un député constate que le texte proposé a simultanément trois mérites : il « reconnaît les idéaux pour lesquelles le peuple roumain a fait son sacrifice de sang en décembre 1989 », ensuite, il consacre « la sagesse du Roumain et de sa terre ancienne » et, enfin, il reçoit une haute appréciation en Europe⁴⁵.

Mais qu'est-ce que l'histoire dans ce contexte intellectuel ? Il existe, à vrai dire, deux visions de l'histoire, qui, loin de s'exclure, se complètent admirablement l'une l'autre : une vision conflictuelle de l'histoire et, respectivement, une autre qu'on pourrait appeler providentielle.

Dans le premier sens, l'histoire est la scène d'une lutte de nations. À cette vision correspond une image du peuple roumain ; il est ce peuple qui souffre depuis toujours et qui a résisté aux différents conflits grâce au respect de sa propre identité :

« il existe une expérience douloureuse du peuple roumain, car il a dû résister à tous ceux qui ont voulu lui détruire son être ethnique ... Tous ont échoué à cause de l'exemplaire vocation de l'identité, c'est-à-dire de la fidélité à soi-même du peuple roumain »⁴⁶.

⁴⁴ Nicolae Tatu, 21.11.1991, in GCR, p. 1050.

⁴⁵ Antonică Dijmărescu, 12.03.1991, in GCR, p. 200.

⁴⁶ Constantin Sorescu, 11.09.1991, in GCR, p. 147.

La deuxième vision transforme l'histoire en une sorte de Providence : l'histoire est une force qui écrase les hommes – parce qu'elle leur impose une direction – et elle est, en même temps, une force qui leur retire toute responsabilité. En parlant de l'instauration de l'Etat de droit comme « le début d'un retour au cours normal de l'évolution historique », le libéral René-Radu Policrat rappelle que ce cours « normal » de l'histoire « nous a été refusé sans que nous soyons consultés ou coupables »⁴⁷. Si l'histoire est providentielle, l'homme n'a ni pouvoir, ni responsabilité.

Ce motif de « l'homme sans pouvoir » intervient surtout dans la description du passé communiste. Pour Dan A. Lăzărescu, la Roumanie a été « pour 50 ans, une société non-européenne », car

« l'individu n'a pas existé ou, s'il a osé exister, a été sur-le-champ démobilisé, pénalisé et jeté en prison »⁴⁸.

Conçue sous le mode de la Providence, l'histoire peut subir alors n'importe quelle interprétation. La majorité de la Constituante a tiré un énorme profit de la manipulation dans tous les sens des références historiques. Un cas tout à fait spécial, c'est l'interprétation de 1923, l'année où était adoptée la dernière Constitution démocratique de la Roumanie. D'une part, les députés de la majorité soulignent le rapprochement entre 1991 et 1923 :

« comme la Constitution de 1923, la Constitution actuelle affirme ... le caractère national, souverain et indépendant, unitaire et indivisible de la Roumanie »⁴⁹.

⁴⁷ René-Radu Policrat, 24.09.1991, in GCR, p. 163.

⁴⁸ Dan A. Lăzărescu, 12.03.1991, in GCR, p. 199.

⁴⁹ Vasile Văcaru, 21.11.1991, in GCR, p.1058.

D'autre part, la même majorité réagit énergiquement aux propos venant de la part de l'opposition libérale et national-paysanne qui demandait une récupération intégrale de l'esprit et des institutions de 1923, y compris de la monarchie. La réfutation de ce qu'on considère être une *restitutio in integrum* est, en fait, très ingénieuse, car elle se sert de la thèse du progrès :

« il serait déplorable de revenir en 1923 ou en 1938. Nous ne retournons pas en arrière. Nous avançons »⁵⁰.

Du point de vue politique, on construit ainsi un contexte intellectuel très intéressant : car, en fait, c'est l'appel à la tradition d'entre-les-deux-guerres qui crée l'occasion d'une affirmation très nette de la rupture d'avec le passé communiste. Car, une fois posé que le progrès est inévitable, la Constitution de 1991 peut apparaître comme une « nouveauté » par rapport à l'époque communiste⁵¹.

Et voilà comment un débat qui est presque entièrement dominé par l'histoire est, paradoxalement, soumis à une rhétorique du progrès. Il faut imaginer l'avenir et non pas étudier le passé, décrète aussi Valeriu Pescaru, un représentant du groupe démocrate-agraire et socialiste-démocrate, car, dit-il

« la qualité de notre Constitution sera donnée par sa capacité de scruter l'avenir, et non pas par sa capacité de refléter le passé »⁵².

En dépit de cette sentence, l'interprétation de l'histoire reste la principale préoccupation des membres de l'Assemblée

⁵⁰ Gheorghe Dumitraşcu, 13.02.1991, in GCR, p. 69.

⁵¹ Ibidem.

⁵² Valeriu Pescaru, 13.02.1991, in GCR, p. 74.

constituante. Dans ce sens, il mérite de souligner la tentative des députés des minorités nationales qui ont voulu profiter justement de quelques repères de l'histoire roumaine invoqués par les nationalistes. Deux beaux discours sont ainsi faits.

Le premier appartient au député Ingmar Brandsch qui cite quelques demandes des Roumains réunis à Alba Iulia en 1918 pour créer la Grande Roumanie :

« pleine liberté nationale pour tous les peuples cohabitants. Chaque peuple va s'instruire, il va s'administrer et il va juger en sa langue propre, par les individus y faisant part ; chaque peuple recevra aussi le droit de représentation dans les corps législatifs et au gouvernement du pays, proportionnellement au nombre d'individus qui lui appartiennent ».

Le député Brandsch ajoute que ces propositions n'ont pas été finalement inscrites dans la Constitution de 1923, motif pour lequel les minorités n'ont pas voté le texte. Il suggère alors que le temps est venu pour changer d'attitude⁵³, mais il ne trouve pas un support parmi les députés de la majorité.

La deuxième allocution appartient à un député hongrois, qui remonte plus en arrière dans le passé roumain, mais qui se sert d'un schéma intellectuel identique. Zoltán Hosszú invoque une tradition politique roumaine de 1868 pour appuyer la protection des minorités en 1991 :

« Ion Pușcariu, Vicențiu Babeș, Simion Pop, Ioan Popovici-Desianu et Aurel Maniu avaient protesté dans le Parlement de Budapest contre l'introduction dans la Loi 64/1868 concernant l'égalité en droits des nationalités des expressions *Etat national* et *nation politique*. Je crois que, 123 années

⁵³ Ingmar Brandsch, 13.02.1991, in GCR, p. 64-65.

plus tard, dans le Parlement de la Roumanie, pas de la Hongrie, il serait opportun de faire la volonté et de respecter la demande de nos devanciers et, par conséquent, de faire disparaître la catégorie d'Etat national »⁵⁴.

Très suspicieux à l'égard des minorités, leurs adversaires répondent dans des registres intellectuels différents et en s'appuyant sur d'autres faits historiques. Le plus surprenant de ces registres est celui utilisé par le député PUNR Radu Ceontea, qui d'ailleurs tenait pour très suspecte toute intervention des députés hongrois. Il embrasse alors une sorte d'ironie, en imaginant ce qu'il appelle « le discours de l'irrédentisme hongrois typique pour l'après 1944 », en fait une histoire absolument contre-factuelle :

« Le sénateur X peut demander que le pays s'appelle les Etats-Unis de la Roumanie, avec comme capitale Budapest. Un petit consulat pourrait être accepté à Bucarest. Les minorités pourraient s'appeler des peuples et seraient dirigées par des monarques ou par des gouverneurs ... »⁵⁵.

Trop forte pour les individus, car identifiée et à une Providence, et à une lutte de nations, l'histoire-réalité créée, on le voit sur ces exemples, la possibilité des monologues historiques sans vrai point de contact.

Le peuple et la nation

Si l'histoire est « providentiellement tourmentée », le peuple est, par contre, plein de qualités remarquables. En fait, les exposés sur le peuple reprennent des stéréotypes empruntés au sens commun modelé par l'historiographie roumaine plus

⁵⁴ Zoltán Hosszú, 27.02.1991, in GCR, p. 80.

⁵⁵ Radu Ceontea, 27.02.1991, in GCR, p. 84-85.

ou moins récente : pour nous limiter à quelques exemples, le peuple roumain serait caractérisé, selon les membres de la Constituante, par une « tolérance structurelle »⁵⁶, ou par une « générosité qui a donné naissance à toute une histoire »⁵⁷, ou enfin par la plus longue « tradition chrétienne » connue en Europe⁵⁸.

Il faut remarquer aussi que le caractère exemplaire de l'histoire roumaine est renforcé en contrastant la longue durée et l'époque communiste : en effet, selon les députés de la Constituante, l'histoire du totalitarisme rouge, c'est « 45 ans d'opacité et d'imbécillité »⁵⁹ ou « 45 ans d'absence de religion » qui ont produit « haine, violence, intolérance, manque de générosité et d'équilibre »⁶⁰ ou même « 50 ans d'athéisme qui ont vu la Bible transformée en papier hygiénique »⁶¹.

Le peuple religieux – voilà un thème très riche pour un débat constitutionnel ! Le plus enthousiaste ami de cette vision, c'est le député national-paysan Ioan Alexandru qui a voulu, entre autres, introduire la formule « au nom du Dieu Tout-puissant » comme préambule de la Constitution et qui, pour défendre son choix, nous propose une explication généalogique :

« le peuple roumain a été conçu comme peuple chrétien d'après les lois de la Sainte Ecriture, d'après les lois de Dieu. Tous les rois roumains parlaient au nom de Dieu et ils décidaient aussi au nom de Dieu pour que ce peuple suive le droit chemin »⁶².

⁵⁶ Luchin Milenco, 13.03.1991, in GCR, p. 219.

⁵⁷ Iulia Leo Miza, 13.03.1991, GCR, p. 227.

⁵⁸ Constantin Andreescu, 01.10.1991, GCR, p. 358.

⁵⁹ Sorin Bottez, 20.03.1991, in GCR, p. 269.

⁶⁰ Iulia Leo Miza, 19.06.1991, in GCR, p. 280.

⁶¹ Ioan Alexandru, 19.06.1991, in GCR, p. 281.

⁶² Ioan Alexandru, 10.09.1991, in GCR, p. 127.

Le rejet du préambule proposé par Ioan Alexandru déclenche la vive réaction du député libéral Ion Brătianu :

« nous ne pouvons pas éliminer de cette Bible de la conscience roumaine qu'est la Constitution le nom du Dieu Tout-puissant, car il est intimement lié à notre nation »⁶³.

La reprise, par d'autres députés⁶⁴, de l'image du peuple roumain comme « peuple né chrétien » et du thème de « l'inspiration chrétienne des principes constitutionnels » crée l'opportunité d'une intervention directe de l'Eglise orthodoxe dans le débat constitutionnel. Ce fait est hautement significatif, car il n'existe aucun autre engagement de la part de la société civile dans le travail de la Constituante.

Le 24 septembre 1991, le député Constantin Andreescu, prêtre de profession, prend la parole pour, dit-il,

« présenter un appel du Saint Synode et du Congrès National de l'Eglise, les organes supérieures de direction de l'Eglise nationale et majoritaire du peuple roumain ».

Le Saint Synode proposait quelques

« suggestions d'améliorer le projet de Constitution de la Roumanie »,

suggestions que le député résume sous la forme suivante :

« c'est, tout d'abord, le problème de l'enseignement religieux et le problème du

⁶³ Ion Brătianu, 10.09.1991, in GCR, p. 132.

⁶⁴ Cătălin Iamandi, 10.09.1991, in GCR, p. 140.

prosélytisme ... c'est aussi le problème d'établir la position de l'Eglise nationale et majoritaire du peuple roumain dans le cadre de l'Etat national et unitaire roumain et, puis, c'est le problème des sénateurs de droit ».

Mais ce n'est pas seulement l'Eglise orthodoxe qui demande des sénateurs de droit :

« J'ai reçu de la part de l'armée – continue le député Andreescu – un mandat pour vous annoncer qu'elle veut avoir au moins 3 généraux comme sénateurs de droit, car tel était le cas sous le régime de l'ancienne Constitution de 1923. Et il est probable que l'Académie, tout comme l'école voudront aussi avoir des sénateurs de droit ».

Constantin Andreescu annonce enfin que la demande de l'Eglise est soutenue par une mobilisation des prêtres roumains « des 14.500 villages et des 126 villes », qui oeuvrent pour réunir 9 millions de signatures contre la Constitution, « si l'Eglise ne reçoit pas une réponse favorable »⁶⁵.

L'intervention de Constantin Andreescu est emblématique du dispositif intellectuel que nous analysons. L'Eglise est présentée comme la « mère du peuple roumain »⁶⁶ et, simultanément, elle est associée à l'armée. La nation trouve ainsi une figure : elle est le résultat de ce mariage de l'ordre religieux et de l'ordre militaire. Ce n'est donc pas par hasard que l'Eglise et l'armée apparaissent, depuis 12 ans, comme les seules « institutions crédibles » aux yeux des Roumains. Car en parlant d'elles, les Roumains parlent de la nation.

Face à cette compréhension générale de la nation, les tentatives, pour ainsi dire plus classiques, de définir ce qu'un

⁶⁵ Constantin Andreescu, 24.09.1991, in GCR, p. 163.

⁶⁶ Ioan Alexandru, 13.03.1991, in GCR, p. 237.

député appellera « la notion-mère de nation »⁶⁷ apparaissent comme une simple reprise des clichés tirés des manuels scolaires d'avant 1989. Le contenu du mot varie, en fait, entre ce qu'on appelle

« la nation comme cadre des intérêts vitaux de la collectivité »⁶⁸

et, respectivement,

« la nation comme groupement volontaire des individus, non seulement autour d'une histoire et d'une géographie particulière, distincte, qui sont essentielles et qui sont données en soi, mais aussi comme groupement autour de certains principes universels, comme une adhésion à certaines normes librement acceptées »⁶⁹.

Par contre, la définition qui émane de la commission constitutionnelle transforme la nation en une... dimension psychologique :

« en tant que dimension d'ordre psychologique de l'Etat, la nation n'est pas un phénomène uniquement ethnique ou uniquement biologique ; elle synthétise et exprime le passé historique, les traditions, le mode de vie, la communauté de langue et de culture, le lien génétique des générations et l'unité de leurs idéaux pour la formation et l'affirmation de l'Etat national roumain. Le sentiment national constitue ainsi le ferment le plus puissant de la cohésion et de la permanence de l'Etat »⁷⁰.

⁶⁷ Mihai Carp, 27.02.1991, in GCR, p. 84.

⁶⁸ Antonie Iorgovan, 13.02.1991, in GCR, p. 56.

⁶⁹ Mihai Carp, 27.02.1991, in GCR, p. 84.

⁷⁰ Ioan Deleanu, 13.02.1991, in GCR, p. 63.

Au lieu de mobiliser les citoyens dans une *res publica*, la nation confisque l'Etat. C'est donc de l'Etat national et non pas de la communauté des citoyens qu'on discutera à l'Assemblée.

L'Etat national

Pour certains membres de cette Assemblée, l'idée de l'Etat national vient de la nuit des temps :

« l'idée d'Etat national n'est pas mon idée, ni l'idée de la Commission qui a élaboré les thèses constitutionnelles, elle n'est pas votre idée. Cette idée vient de la nuit des temps, probablement de Burebista, de Decebal. Cette idée nous a été rappelée par Michel le Brave à Alba Iulia. Cette idée était dans la tête de nos ancêtres le 1 décembre 1918... »,

affirme un député du groupe écologiste et social-démocrate, qui prolonge cette dépersonnalisation par une brève remarque métaphysique et par une belle comparaison entre l'Etat et l'Eglise :

« l'idée de l'Etat national, nous l'avons dans notre matière, elle est donc transcendante. Nous l'avons dans notre conscience. Un Etat roumain non-national serait équivalent à une Eglise orthodoxe sans croix »⁷¹.

La présence des considérations métaphysiques dans ce discours n'est pas un accident. D'une manière générale, la Constituante analyse l'Etat non pas sous le mode de la science politique, comme un instrument que se donne la société pour se protéger, mais sous le mode de la philosophie la plus

⁷¹ Constantin Topliceanu, 27.02.1991, in GCR, p. 87.

rudimentaire. Autrement dit, ce ne sont pas les dispositifs institutionnels qui occupent l'imaginaire des représentants, mais les concepts métaphysiques susceptibles de donner une image quelconque de l'Etat.

Ainsi, l'Etat est vu, tout d'abord, comme une « réalité » et, plus exactement, comme « une réalité historique incontestable »⁷². La métaphysique est présente aussi dans l'intervention de Ștefan Cazimir, qui présente la primauté absolue du national par rapport aux autres attributs de l'Etat à partir du modèle (corrompu) de l'émanation de l'être :

« le caractère national de l'Etat n'est pas du même ordre que le caractère souverain, unitaire et indivisible ; le national se situe au-dessus de ces attributs qui découlent immédiatement de lui »⁷³.

Mais c'est un autre concept philosophique – le concept d'identité – qui participe décisivement à la détermination de l'Etat comme Etat national. Pour le député Radu Ceantea, l'identité à soi-même, qui est toujours un produit de l'histoire, aurait une conséquence politique indiscutable :

« la Roumanie, avant de ressembler à d'autres Etats, doit ressembler à elle-même... c'est-à-dire à l'image planifiée par ses ancêtres. Voilà pourquoi, par la Bible des lois, par la Constitution, elle doit se déclarer Etat national, unitaire, souverain, indépendant et indivisible »⁷⁴.

L'obsession de l'identité apparaît aussi chez Petru Maior, qui lui donne la forme d'un appel :

⁷² Ioan Leș, 27.02.1991, in GCR, p. 91.

⁷³ Ștefan Cazimir, 27.02.1991, in GCR, p. 82-83.

⁷⁴ Radu Ceantea, 27.02.1991, in GCR, p. 85.

« restons identiques à ce que nous étions, à ce que nous sommes et à ce que nous serons ! »⁷⁵.

Un autre membre de l'Assemblée, qui veut convaincre ses collègues que l'utilisation du mot national n'implique pas le nationalisme, évoque toujours le principe de l'identité, mais pour affirmer que la différence est impossible dans le territoire de l'humain :

« national ne signifie pas nationalisme. Soyez attentifs à la langue roumaine, essayez de connaître le plus profond de l'âme roumaine ! Nous n'avons rien contre Istvan, nous n'avons rien contre Ițic, nous n'avons rien contre Ivan. Nous sommes tous identiques, nous sommes tous des hommes ! Pourquoi vous ne comprenez pas cette chose ? L'Etat national fait partie de notre être à nous. Nous ne pouvons pas être différents »⁷⁶.

On trouve, enfin, dans les archives de cette véritable métaphysique constitutionnelle, la formule « être étatique ». Elle est utilisée par les supporters de la définition de l'Etat comme Etat national, tel Ioan Gavra, qui affirme le caractère indestructible de cet être :

« maintenant, au moment de l'élaboration d'une nouvelle Constitution de la Roumanie, nous avons comme guide l'être indestructible de l'Etat national unitaire roumain »⁷⁷.

Mais on retrouve aussi l'être étatique chez les adversaires de « l'Etat national ». Péter Kovács Eckstein, représentant des

⁷⁵ Petru Maior, 09.10.1991, in GCR, p. 439.

⁷⁶ Constantin Topliceanu, 27.02.1991, in GCR, p. 86.

⁷⁷ Ioan Gavra, 13.02.1991, in GCR, p. 72.

Hongrois, qui définit les minorités comme des groupes sociaux qui expriment

« une conscience de communauté spécifique »,

propose l'introduction d'un article constitutionnel stipulant que :

« les minorités nationales et ethniques sont des facteurs de l'être étatique »⁷⁸.

Un autre député de l'UDMR définit lui-aussi la minorité comme une « entité étatique » ou comme un « facteur de l'être étatique », pour compléter cette définition par deux références qui flattaient les sensibilités politiques majoritaires de l'Assemblée, l'une à l'histoire :

« dix siècles d'histoire sont suffisants pour nous considérer des citoyens égaux »,

et l'autre à l'âme et l'esprit de la nation :

« j'espère bien que la Constitution exprimera l'esprit et l'âme roumaine, une âme tolérante et un grand esprit »⁷⁹.

La mise en scène de ces éléments – l'histoire et l'âme/l'esprit – était destinée à répondre au discours qui suggérait que l'histoire des Roumains a été dominée par le conflit avec les Hongrois, conflit interprété toujours en termes identitaires :

⁷⁸ Péter Kovács Eckstein, 27.02.1991, in GCR, p. 88.

⁷⁹ György Tokay, 13.02.1991, in GCR, p. 79.

« il ne plaît pas probablement à certains gens, mais nous avons besoin du mot national [pour désigner l'Etat], parce que dans le cours de l'histoire nous avons vécu plusieurs moments pénibles, à cause de différents attentats à notre identité nationale »⁸⁰.

Mais, comme l'histoire se montrait, une fois de plus, trop vague et, donc, trop faible pour fonder le raisonnement politique, la stratégie choisie par les députés de la minorité hongroise n'a fait qu'augmenter l'intensité du nationalisme de la majorité et cela jusqu'à la mise en question de toute forme de débat. En effet, l'exposé d'un député hongrois sur l'Etat national est considéré comme

« une atteinte aux plus saintes notions du peuple roumain »

et, pour lui répliquer, le député Ioan Bogdan choisit une déclaration très solennelle :

« je n'accepte pas de faire du nom de notre Etat sujet de discussion »⁸¹.

Sous l'effet d'une telle menace symbolique, certains adversaires de la formule *Etat national* ont quitté le terrain de la métaphysique imprégnée d'histoire et d'âme nationale pour embrasser des arguments beaucoup plus raisonnables, c'est-à-dire plus juridiques et plus politiques. C'est le cas du député Tokay, qui insiste sur le caractère vague de l'expression et sur la logique constitutionnelle impliquée par le concept d'Etat national :

⁸⁰ Ioan Gavra, 13.02.1991, in GCR, p. 72.

⁸¹ Ioan Bogdan, 27.02.1991, in GCR, p. 82.

« la rigueur juridique et conséquente des notions est une condition de l'applicabilité de la Constitution ... La formule *Etat national* évoque l'idée d'une seule et unique nation, qui forme notre Etat. Or, cette idée peut être soit une réalité, soit une aspiration. La première variante, l'existence d'une seule nation, ne peut être soutenue dans un pays où les minorités nationales comptent, selon certaines estimations, plus de 5 millions d'âmes. Elle contredit d'ailleurs le point 7 des thèses de la Constitution [qui énonce la garantie de l'identité des minorités nationales]. Il existerait une deuxième hypothèse – le national comme aspiration – mais cette idée contredit l'article 7, dont je viens de parler, et, selon nous, elle est inacceptable non seulement du point de vue juridique, mais aussi moral »⁸².

Tout aussi intéressant, c'est l'amendement du sénateur Hosszú Zoltán. Il proposait la suppression de l'article 4 qui a comme objet les liens Etat-peuple-patrie et ses raisons étaient toujours les contraintes de la rigueur juridique. Tout d'abord, disait-il,

« l'Etat ne peut être confondu à la patrie »,

et, deuxièmement,

« l'affirmation selon laquelle l'Etat a comme fondement l'unité du peuple roumain manque de précision, elle est incomplète et contredit l'article 8 [qui affirme le pluralisme de la société roumaine] »⁸³.

La réponse de la Commission – qui a refusé l'amendement – exprime, dans un langage métaphysique, ce qu'elle prétend être le point de vue « classique » sur les rapports Etat-nation :

⁸² György Tokay, 13.02.1991, in GCR, p. 79.

⁸³ Hosszú Zoltán, in GCR, p. 116.

« conformément à une théorie classique, point de repère du droit public, l'Etat a trois éléments : la nation, le territoire et l'organisation politique et juridique souveraine. Le premier article de la Constitution met en évidence les traits d'ensemble de l'Etat roumain, sa raison d'être, tandis que les articles 2, 3 et 4 réglementent les éléments qui tiennent à l'essence de l'Etat roumain »⁸⁴.

Les arguments contre la formule *Etat national* sont systématisés par Domokos Géza. Le leader de l'UDMR avance trois thèses à ce sujet, thèses qu'on pourrait appeler la thèse du progrès, la thèse du réalisme et, respectivement, la thèse de la non-contradiction.

La dernière, déjà rencontrée plus haut et dont a vu aussi les répliques, constatait le fait qu'il existe une incompatibilité entre

« d'une part, l'affirmation que l'Etat roumain est national et, d'autre part, le fait que l'Etat reconnaît et garantit le droit à la préservation, au développement et à l'expression de l'identité de toutes les minorités nationales »⁸⁵.

Mais ce sont surtout les deux premières thèses qui ont animé le débat à l'Assemblée. La thèse du progrès constitutionnel affirme que la notion d'Etat national appartient à l'histoire :

« utilisée pour la première fois par la première république française... pour comprendre tous les Français dans une république, pour abolir la monarchie et limiter les pouvoirs excessifs de l'Eglise »,

⁸⁴ GCR, p. 116.

⁸⁵ Domokos Géza, 13.02.1991, in GCR, p. 71.

ladite notion est devenue au dix-neuvième siècle « une réalité » par « la création des Etats nationaux ». Mais elle n'est plus consacrée par les Constitutions actuelles et le député UDMR cite, à l'appui, les cas de la France, de l'Italie, du Danemark, de l'Espagne, du Portugal et de la Hongrie⁸⁶.

La majorité, mais aussi la Commission constitutionnelle répondent, tour à tour, à la thèse du progrès. Leonard Fintescu, sénateur FSN, fait semblant de parler le langage de l'actualité, mais uniquement pour souligner le poids de la nationalité qui compenserait, selon lui, l'absence du national :

« il est vrai, en Europe on ne dit plus que l'Etat est national. Mais dans les Constitutions, s'il n'est pas question d'Etat national, il est partout question de nationalité »⁸⁷.

En ce qui la concerne, la Commission fait jouer contre l'actualité la définition, déjà mentionnée, de la nation comme partie psychologique indispensable de l'Etat et aussi une métaphore dont le sens est très proche de cette définition :

« il est unanimement admis que la nation est un élément constitutif de l'Etat, car elle représente sa dimension psychologique. Pour le peuple roumain, la nation signifie aussi sa carte d'identité »⁸⁸.

Enfin, la thèse du réalisme constitutionnel, discute un problème très différent :

« la définition de l'Etat roumain comme Etat national ne correspond pas aux réalités du pays, car, selon certaines

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ Leonard Finescu, 27.02.1991, in GCR, p. 87-88.

⁸⁸ GCR, p. 113.

évaluations, il existe autour de 5 millions de citoyens de la Roumanie qui appartiennent aux minorités »⁸⁹.

Domokos Géza appuyait, d'ailleurs, cette thèse sur un fait incontestable : 13 minorités sont déjà représentées au Parlement.

Mais les chiffres ont été loin de faire le débat plus clair. Tout d'abord, parce qu'il n'y a pas d'évaluation précise. Zoltán Hosszú, qui reprenait les arguments de Domokos Géza, parlait, lui, de « 14-15 nationalités cohabitantes existantes en Roumanie »⁹⁰. Mais deux des amendements déposés au sujet du titre I et qui visaient la question de l'Etat national avançaient des chiffres différents. Le premier amendement, proposé par le groupe parlementaire UDMR, parlait de

« treize nationalités, qui réunies font 5 millions de personnes, à peu près 20% de la population »⁹¹.

Le deuxième amendement, qui proposait que la Roumanie soit définie comme

« Etat multinational, souverain, indépendant et indivisible »,

venait toujours d'un député UDMR, Károly Király, mais comprenait d'autres chiffres, apparemment plus précis :

« en Roumanie, il existe 5.698.000 de personnes appartenant aux minorités nationales, ce qui représente 24,77% de la population »⁹².

⁸⁹ Domokos Géza, 13.02.1991, in GCR, p. 71.

⁹⁰ Zoltán Hosszú, 27.02.1991, in GCR, p. 80.

⁹¹ GCR, p. 113.

⁹² Károly Király, in GCR, p. 113.

Mais les adversaires politiques de l'UDMR n'accordent pas grande importance à la précision. C'est leur interprétation des chiffres qui est tout à fait différente. En effet, pour le député Stelian Țurlea,

« c'est justement parce qu'en Roumanie l'immense majorité de la population, plus de 80%, appartient à une seule ethnie, que l'Etat doit être un Etat national unitaire »⁹³.

De même, pour Ioan Gavra, l'existence des minorités est un argument en faveur de la formule *Etat national* :

« s'il existe en Roumanie 8% de minoritaires, il est alors possible que dans le mode d'organisation de l'Etat roumain entre le mot national ; et cela est même obligatoire, vue l'évolution actuelle du phénomène international, surtout en Europe de l'Est »⁹⁴.

La Commission a elle-aussi des chiffres différents :

« les minorités ethniques ne dépassent pas en Roumanie 11 % de la population »,

mais surtout une vue différente des notions, plus précisément, du groupe ethnique :

« un groupe ethnique ne constitue pas une nation. L'amendement [qui propose la formule de l'Etat multinational] introduit une regrettable erreur entre la minorité nationale et la nation »⁹⁵,

⁹³ Stelian Țurlea, 10.09.1991, in GCR, p. 132.

⁹⁴ Ioan Gavra, 13.02.1991, in GCR, p. 72.

⁹⁵ GCR, p. 113.

ensuite, des rapports du peuple et des minorités :

« la catégorie du peuple inclut les minorités nationales »⁹⁶,

de la nation et des minorités :

« la nation suppose l'existence des minorités »⁹⁷

et, enfin, de l'ethnie et des minorités :

« l'ethnie et la minorité nationale sont des catégories essentiellement différentes »⁹⁸.

Le tableau des débats constitutionnels concernant l'Etat national ne serait pas complet, si on ne mentionnait pas deux autres éléments.

Il s'agit, en premier lieu, du fait que le débat s'organise aussi comme une opposition des sentiments et des passions. Le député Kozsokár Gabor exprime très bien l'existence de cette inédite fracture de l'Assemblée :

« je comprends parfaitement la profondeur du sentiment de chaque roumain qui tient à caractériser l'Etat comme Etat national et j'accepte ce sentiment comme étant naturel. Mais, en raison d'une compréhension réciproque, je vous prie de comprendre aussi nos craintes... de voir limités nos possibilités d'exercer les droits »⁹⁹.

⁹⁶ GCR, p. 116.

⁹⁷ GCR, p. 119.

⁹⁸ GCR, p. 120.

⁹⁹ Kozsokár Gábor, 27.02.1991, in GCR, p. 90.

La crainte est invoquée aussi par un député de la minorité serbe¹⁰⁰, mais surtout par les députés de la minorité hongroise. Ces derniers évoquent, dans ce sens, la perspective d'une politique roumaine tendant à

« la création d'un Etat purement unitaire du point de vue national »¹⁰¹,

et ils proposent un amendement stipulant que :

« les interprétations du concept d'Etat national ne peuvent léser aucunement les droits et libertés des citoyens »¹⁰².

L'échec de différents amendements proposés par l'UDMR, dont celui proposant l'Etat multinational, transforme finalement la crainte en menace :

« il existe des communautés ethniques qui comptent autour d'un million de membres, et qui auraient peut-être accepté de vivre dans une Roumanie multinationale, mais qui n'accepteront pas une Roumanie définie comme Etat national »¹⁰³.

En deuxième lieu, il faut mentionner que le débat sur l'Etat national n'oppose pas uniquement les représentants de la minorité hongroise et la majorité. En effet, une dispute très

¹⁰⁰ Luchin Milenco, 13.03.1991, in GCR, p. 219.

¹⁰¹ Zoltán Hosszú, 27.02.1991, in GCR, p. 81. A noter également dans l'intervention de Zoltán Hosszú l'utilisation du modèle du contrat social pour expliquer les fondements de l'Etat et cela pour donner au citoyen « la place éminente sur l'échelle de valeurs sociales », une vision citoyenne assez rare dans le débat constitutionnel roumain.

¹⁰² Fazakas Miklos, 12.03.1991, in GCR, p. 205.

¹⁰³ Szöcs Géza-Stefan, 10.09.1991. in GCR, p. 135.

animée, mais aussi très stérile par ses résultats, concerne la présence ou l'absence de l'article indéfini « un » avant l'expression « Etat national » et il oppose le sénateur FSN Dumitraşcu et la Commission constitutionnelle.

Le sénateur Dumitraşcu a plaidé en faveur de l'article indéfini, mais avec l'adage proposé par Ioan Alexandru, et cela parce qu'il était toujours dominé par une vision conflictuelle de l'histoire roumaine :

« Nous sommes ici au croisement des intérêts, des armes et des dangers. La Roumanie a été depuis toujours seule... L'expression *au nom du Dieu Tout-puissant, la Roumanie est un Etat...* fera ainsi que nous ne serons plus seuls. Ayons au moins cette illusion ! »¹⁰⁴.

Le point de vue opposé était exprimé par Ion Deleanu, qui soulignait la force d'une certaine idée de la nation, idée qui, en fait, n'était différente de celle de son interlocuteur que par ses apparences juridiques ou plutôt métaphysiques :

« L'article indéfini *un* donnerait une signification que nous voulons éviter, c'est-à-dire que la Roumanie serait une variété, un Etat national quelconque. Or, le caractère national de l'Etat roumain représente sa carte d'identité. Il n'est pas un dérivé de l'Etat national, en général, il a cette qualité propre. Et vous allez observer que dans l'article 3.1 nous avons introduit l'article indéfini – *La Roumanie est un Etat de droit, un Etat social...* – car dans ce cas on peut dire que la Roumanie est une variété d'Etat social ou une variété d'Etat de droit... Par contre, le caractère national est la dimension psychologique de l'Etat, l'un de ses éléments constitutifs, à côté du territoire et du pouvoir politique »¹⁰⁵.

¹⁰⁴ Gheorghe Dumitraşcu, 10.09.1991, in GCR, p. 130.

¹⁰⁵ Ion Deleanu, 10.09.1991, in GCR, p. 131.

Et si, en d'autres cas, cette définition de la nation comme entité psychologique s'était facilement imposée, pour une fois, la Constituante refuse la suggestion de la Commission¹⁰⁶ et vote l'introduction de l'article indéfini « un » dans le premier article. Mais dans le texte de la Constitution l'article indéfini « un » n'est pas finalement présent. Et cela, parce que la Commission a repris la formule sans article indéfini, en la présentant comme une meilleure solution du point de vue de la grammaire¹⁰⁷. Cette fois, la proposition est approuvée avec une seule abstention¹⁰⁸. La grammaire a remporté une victoire sur la psychologie de l'Etat.

Les minorités

Les membres de l'Assemblée constituante ont été conscients du caractère central de la question des minorités : certains l'ont déclaré¹⁰⁹, d'autres l'ont senti et, par conséquent, ont construit des réponses traversées de radicalisme.

Ce dernier cas est celui du député Gheorghe Dumitraşcu, dont l'intervention constitue la meilleure illustration de l'imaginaire nationaliste. L'intervention suggère l'existence d'une opposition intellectuelle entre, d'une part, « la doctrine du daco-roumanisme » et, de l'autre, le produit intellectuel d'une « complicité des communistes et des fascistes ». La première serait élaborée, selon Dumitraşcu, au XVIII^e siècle comme « doctrine nationale roumaine » et elle inclurait Cantemir, Şcoala Ardeleană, le Mouvement des Supplex, la révolte de Horia et, enfin, l'Union de 1918. La doctrine du daco-roumanisme établit que

¹⁰⁶ Elle n'a eu que 213 voix favorables, cf. GCR, p. 131.

¹⁰⁷ GCR, p. 1005.

¹⁰⁸ 21.11.1991, GCR, p. 1019.

¹⁰⁹ Vasile Gionea, 27.02.1991, in GCR, p. 80 ; Kozsokár Gábor, 27.02.1991, in GCR, p. 90.

« la prédisposition à l'union de tous les hommes par l'origine, la langue et la foi est une impulsion divine qui s'exprime par l'instinct national ».

Pour Gheorghe Dumitraşcu, cette inédite doctrine, qui pousse les anciens Daces à monter la scène du débat constitutionnel, doit être affirmée pour répondre à ladite complicité communisto-fasciste, qui s'exprimerait aujourd'hui

« sous la forme de l'idée et de la préparation matérielle d'un Etat roumain multinational... dans tous les plans d'action élaborés en dehors du pays qui veulent faire oublier que la Transylvanie est roumaine ».

C'est sur ce type de discours – un discours qui mélange, sans aucune hésitation, en quelques lignes, Cantemir et l'Etat multinational, 1918 et l'alliance des fascistes avec les communistes, un discours qui véhicule la thèse du complot anti-roumain – c'est sur ce type de discours que trouve appui l'opposition énergique à la protection des minorités. En effet, cette protection est considérée, par le daco-roumanisme, « une source de privilèges » et la demande de protection est interprétée comme une preuve de l'oubli de l'Etat roumain, car

« celui qui regarde vers Budapest tourne le dos à Bucarest ».

En guise de conclusion – et quelle conclusion serait plus ambiguë et moins sincère ? – le député Dumitraşcu tenait à souligner que

« les minorités sont une bonne chose, une belle chose pour la Roumanie »¹¹⁰.

¹¹⁰ Gheorghe Dumitraşcu, 13.02.1991, in GCR, pp. 69-70.

On retrouve, donc, dans le débat autour des minorités une certaine lecture de l'histoire qui règne sur l'imaginaire juridique. À leur tour, les députés des minorités nationales ont répondu à cette lecture en proposant une version différente, mais toujours très schématique, de l'histoire. Ainsi, Hajdu Gábor substitue à la confrontation la tolérance comme note essentielle de la longue durée dans les relations entre Roumains et Hongrois :

« nous vivons ensemble en Ardeal depuis de longs siècles. S'il n'y avait pas eu un esprit de tolérance et de compréhension, alors on aurait été détruits. Nous n'aurions pas pu exister, sans cette bonne compréhension réciproque »¹¹¹.

Un autre député des minorités fait appel à son tour à l'histoire, mais il a en vue la courte durée, pour expliquer les dangers du nationalisme :

« la plus dure dictature totalitaire de l'Est de l'Europe... a pratiqué un nationalisme désuet et insolite, en fait un instrument de diversion politique, car elle a voulu – sous le nom de la solution du problème national – dénationaliser d'une manière forcée jusqu'à l'anéantissement les minorités faibles et peu nombreuses »¹¹².

C'est, d'ailleurs, en fonction des « résidus de la politique nationaliste d'inspiration totalitaire » qu'on exprime la volonté politico-juridique des minorités à la Constituante. L'intervention du député Echim Andrei fournit les termes de cette volonté, en insistant sur la nécessité de prendre en compte les

¹¹¹ Hajdu Gábor, 13.02.1991, in GCR, p. 75.

¹¹² Echim Andrei, 13.02.1991, in GCR, p. 78.

réglementations internationales dans le domaine des minorités, pour que

« les citoyens des minorités soient traités comme des citoyens contemporains, en fonction des principes et des normes du droit contemporain »¹¹³.

D'autres députés vont utiliser des références plus précises, tirées soit des Constitutions étrangères¹¹⁴, soit des accords internationaux¹¹⁵, pour faire plus clair le besoin de protection de l'identité minoritaire.

Mais, dans ce domaine, l'opposition a été de loin beaucoup plus fertile ou, pour ainsi dire, plus imaginative. À la Constituante, l'identité minoritaire est mise en question à partir des raisons très diverses.

Il s'agit, tout d'abord, d'une mise en cause de l'utilisation même du terme « minorité ». Parler de minorité, c'est instituer une « discrimination », proclame un député de la majorité, qui ajoute que la Constitution des Etats Unis ne connaît pas le mot¹¹⁶.

Un autre député choisit d'improviser une spéculation autour de la langue, pour cacher une opposition manifeste à l'égard de la thèse constitutionnelle qui stipulait « la protection du maintien et du développement de l'identité »¹¹⁷ :

¹¹³ Echim Andrei, 13.02.1991, in GCR, p. 78.

¹¹⁴ Ingmar Brandsch propose comme modèle la Constitution italienne (13.02.1991, in GCR, p. 65-66),

¹¹⁵ Hajdu Gábor cite la Convention européenne des Droits de l'Homme élaborée par le Conseil de l'Europe en 1950, l'Acte final de Helsinki, la Charte de Paris de 1990 et plusieurs autres conventions internationales ratifiées par la Roumanie ((13.02.1991, in GCR, p. 75).

¹¹⁶ Leonard Fintescu, 27.02.1991, in GCR, p. 87-88.

¹¹⁷ Il s'agit de la septième thèse du titre I (GCR, p. 61).

« Comment ça, *développer* l'identité ? L'identité, on l'affirme, éventuellement on la cultive, mais on ne la développe pas ; on l'affirme et on l'exprime, c'est tout »¹¹⁸.

Enfin, il existe des députés qui contestent la dimension politique et économique de l'action des minorités :

« une minorité peut montrer sa *couleur propre* dans la culture, dans la religion et dans la vie sociale qui lui est spécifique. Mais en politique, en économie, qu'est-ce qu'elle peut y faire ? »¹¹⁹.

En ce qui la concerne, la Commission chargée de rédiger le projet de Constitution a trouvé, en général, à son tour, des raisons faciles pour éliminer les initiatives venant des groupes minoritaires qui dépassaient les limites des thèses et des articles déjà élaborés. Prenons comme exemple cette proposition du député Ingmar Brandsch, qui a voulu compléter le texte de la Constitution qui affirmait « L'Etat a comme fondement l'unité du peuple roumain » par l'expression « et de ses minorités nationales ». Un membre de la Commission, Ioan Deleanu, lui répond :

« si les minorités nationales font partie du peuple roumain, alors le peuple roumain ne peut fonder son unité d'amitié avec ses propres minorités. Et si ces minorités ne font pas partie du peuple roumain, l'unité de celui-ci ne peut pas être fondée sur l'amitié avec les minorités »¹²⁰.

La Commission a admis plusieurs points de vue de la minorité hongroise. Un exemple se trouve dans le débat autour

¹¹⁸ Ioan Gavra, 13.02.1991, in GCR, p. 72.

¹¹⁹ Radu Ceontea, 27.02.1991, in GCR, p. 85.

¹²⁰ Ioan Deleanu, 13.02.1991, in GCR, p. 64-65.

des expressions qui devaient désigner les minorités. Le député PUNR Ioan Gavra, qui plaidait pour une confiscation du terme « national » au seul profit de l'Etat, propose d'introduire dans la Constitution l'expression « minorité ethnique », vu, disait-il, que l'expression « minorité nationale » n'a pas un sens précis¹²¹. György Tokay lui répond en citant les documents internationaux qui consacrent l'expression « minorité nationale », point de vue acceptée par la Commission¹²² et aussi par la Constituante, avec 7 voix contre et 8 abstentions¹²³. Une autre idée finalement acceptée est celle du député Kozsokár Gábor : elle introduit à côté de « l'origine ethnique » la « nationalité » comme élément qui n'est pas sujet de discrimination entre les citoyens¹²⁴.

Mais il y a eu aussi des moments très délicats et même une substitution des négociations politiques de coulisses au débat constitutionnel. Tout ce processus est parti d'une initiative de Kozsokár Gábor, qui a tenté d'introduire un amendement à la thèse 9.4, thèse qui stipulait, dans sa rédaction initiale, l'interdiction d'une « diffamation du pays et de la nation » ; le député hongrois voulait ajouter – après la « nation » – les mots « et les minorités nationales », car, disait-il,

« il faut assurer l'égalité des minorités nationales avec les autres citoyens »¹²⁵.

¹²¹ Ioan Gavra, 11.09.1991, in GCR, p. 156.

¹²² Ioan Deleanu, 11.09.1991, GCR, p. 158.

¹²³ 11.09.1991, in GCR, p. 161.

¹²⁴ Kozsokár Gábor, 14.03.1991, in GCR, p. 199. Cette proposition était déjà faite par Hajdu Gábor (13.02.1991, in GCR, p. 75).

¹²⁵ Kozsokár Gábor, 13.03.1991, in GCR, p. 224. L'amendement est repris le même jour par Deményi Ludovic (GCR, p. 233).

C'est ici qu'interviennent des négociations, qui ne font que reporter le vote sur cette thèse ; elle est rediscutée le 19 juin 1991, mais sans l'amendement en cause¹²⁶ ! Le député Deményi Lajos a repris l'amendement dans le débat sur les articles de la Constitution, mais la Commission lui a répondu :

« article d'importance spéciale adopté par l'Assemblée constituante à la suite d'une négociation des groupes parlementaires »¹²⁷.

Plus difficile encore a été le débat sur les droits des minorités nationales. Il existe, dans ce cas, une confrontation ouverte autour de l'introduction d'une série de droits précis et formulés d'une manière concrète. La minorité hongroise considérait qu'en l'absence d'une mention précise et concrète, le principe consacré par le titre I qui prévoit

« la conservation, le développement et l'expression de l'identité des minorités »

perdrait tout sens, car

¹²⁶ GCR, pp. 273-278.

¹²⁷ GCR, p. 306. Pour la même raison, la Commission a rejeté également une proposition très ample d'un groupe de députés UDMR qui contenait : (a) une longue définition du droit à l'identité ; (b) un chapitre consacré à l'autonomie des communautés minoritaires ; (c) un autre sur l'accès des communautés minoritaires à l'information et (d) un dernier chapitre instituant le Ministère des Nationalités (GCR, pp. 327-329). Dans les débats autour des articles, seuls 25 membres de la Constituante (sur un total de 376 présents) voulaient revenir à ce problème (02.10.1991, GCR, p. 369). Voir aussi, pour les détails du point de vue de la Commission, GCR, pp. 431-434.

« le totalitarisme national ou linguistique de la majorité ne réalise pas l'égalité en droits »¹²⁸.

C'est le tour de la majorité de répondre à cette demande en invoquant les documents internationaux :

« les Constitutions européennes n'insistent pas beaucoup sur la consécration de certains droits concrets pour les minorités »¹²⁹.

Et, de cette manière, tout débat était clos.

Mais il existe aussi une dimension du débat sur les droits des minorités qui fait naître une forme intellectuelle particulièrement intéressante, forme qu'on pourrait appeler le nationalisme individualiste.

Le personnage qui incarne le mieux cette forme de nationalisme, c'est le député Ioan Gavra. Il tient, juste au début des travaux de la Constituante, une allocution qui réfute les droits collectifs au nom de l'égalité des citoyens. Mais il faut remarquer aussi que le député PUNR ne s'en soucie aucunement de la contradiction contenue dans son allocution, qui affirme en même temps que la Roumanie serait le premier pays à instituer des droits collectifs et, respectivement, qu'elle a déjà énormément souffert à cause des droits collectifs :

« L'article 2 [du deuxième titre des thèses] stipule que tous les citoyens sont égaux devant la loi. Donc, nous sommes tous égaux devant la loi... Accepter d'instaurer les droits collectifs serait pour les Roumains être des pionniers dans le domaine des droits de l'homme. Et je crois qu'il n'est pas bon d'être pionnier ici, compte tenu des malheurs subis dans

¹²⁸ Varga Attila, 13.03.1991, in GCR, pp. 220-221.

¹²⁹ Ioan Leș, 27.02.1991, in GCR, p. 91.

ce domaine depuis des centaines et des centaines d'années »¹³⁰.

Un mois plus tard, Ioan Gavra revient au problème des droits collectifs. Cette fois-ci, il procède d'une manière plus systématique. Il distingue, tout d'abord, deux types de documents internationaux : d'une part, la Déclaration universelle des droits, qui devrait être, selon Gavra, obligatoirement reprise par la Constitution et, de l'autre part, « les conventions, les protocoles, les pactes internationaux » signés par la Roumanie, qui ont seulement le statut d'une « recommandation », pas d'une « obligation » et qui, par conséquent, devraient être assumés « dans la mesure du possible ». Ces documents internationaux se rapportent d'ailleurs, souligne Gavra, uniquement « aux droits individuels » et non pas aux « droits collectifs »¹³¹.

La thèse générale contenue dans le discours de Gavra est exposée par Ion Predescu :

« il n'existe pas de droits collectifs des minorités, comme il n'existe pas de droits collectifs de la majorité »¹³².

Cette transfiguration individualiste du nationalisme est interprétée par les représentants de la minorité hongroise comme l'expression de la volonté d'instituer une citoyenneté de rang second :

« les droits pour les minorités nationales ne représentent pas une atteinte à la majorité de la population... Et alors, la

¹³⁰ Ioan Gavra, 13.02.1991, in GCR, p. 73.

¹³¹ Ioan Gavra, 12.03.1991, in GCR, p. 211-212.

¹³² Ion Predescu, 13.03.1991, in GCR, p. 235.

question qui se pose est la suivante : est-il dans l'intérêt du peuple roumain de vivre avec des millions de compatriotes qui, en raison de certains articles de la Constitution, vont se considérer comme des citoyens de rang second ? La réponse, je la donne moi-même : c'est assurément *non* »¹³³.

Cette forme de nationalisme qui s'appuie sur l'idée individualiste pour rejeter les droits réclamés par les minorités est présente aussi dans la discussion autour des partis ethniques, mais elle est plus difficile à saisir. Tout d'abord, parce que le statut des partis politiques est traité d'une manière plus confuse. En témoigne la reprise de la question religieuse dans ce contexte-là. Ioan Alexandru est de nouveau le port-parole du point de vue le plus radical, car pour lui

« les partis doivent défendre les droits de Dieu et puis les droits des hommes »,

étant donné que la religion est partout et qu'en fin de compte

« *politeia* signifie servir Dieu dans la cité »¹³⁴ !

La saisie du nationalisme individualiste dans le débat sur les partis est difficile, en deuxième lieu, parce que le refus d'accepter l'apparition de partis ethniques est justifié par toute une série d'arguments. Généralement, les députés adversaires des partis ethniques ont choisi de présenter cette solution comme contraire à ce qu'ils considéraient être le bien politique suprême. Il s'agit, tout de même, plutôt des solutions improvisées.

¹³³ Szabó Károlyi, 12.03.1991, in GCR, p. 214.

¹³⁴ Ioan Alexandru, 24.09.1991, in GCR, p. 171.

On y retrouve, par exemple, quelques solutions déjà proposées dans le débat sur les minorités : ainsi, pour Petre Țurlea¹³⁵ et Radu Ceantea¹³⁶, les partis ethniques contredisent l'égalité des citoyens. Gheorghe Dumitrașcu développe une double opposition : selon ce député de la majorité, un parti ethnique est contraire à la démocratie, car il veut

« accéder au pouvoir dans un pays à majorité roumaine, ce qui signifie qu'il considère la nation majoritaire comme ennemie »¹³⁷,

et aussi contraire au caractère national de l'Etat¹³⁸. Un autre nationaliste, Ioan Gavra, trouve que le parti ethnique contredit la substance du politique qui doit être

« la réalisation d'une politique nationale, c'est-à-dire de la politique de l'Etat roumain »¹³⁹.

D'autres membres de la Constituante ont préféré une description plus directe des partis ethniques, c'est-à-dire, finalement de l'UDMR, car c'est le parti de la minorité hongroise qui est pris comme « cible » des attaques nationalistes. Le député Mihai Gingulescu affirme, par exemple, ni plus ni moins, qu'un parti qui est fondé sur la communauté ethnique est « totalitaire », car, dit-il, un tel parti veut

« façonner tout le monde selon ses principes exclusivistes »¹⁴⁰.

¹³⁵ Petre Țurlea, 24.09.1991, in GCR, p. 169.

¹³⁶ Radu Ceantea, 24.09.1991, in GCR, p.175.

¹³⁷ Gheorghe Dumitrașcu, 13.03.1991, in GCR, p. 226.

¹³⁸ Gheorghe Dumitrașcu, 24.09.1991, in GCR, p. 169.

¹³⁹ Ioan Gavra, 24.09.1991, in GCR, p. 170.

¹⁴⁰ Mihai Gingulescu, 24.09.1991, in GCR, p. 173.

Il faut aussi noter l'existence d'un discours plus nuancé, mais qui n'est pas, en fin de compte, lui non plus, ami de la liberté de l'association. C'est le cas d'une position du député Sergiu Cunesu, qui présente l'UDMR comme contraire, mais seulement à long terme, à une idée élémentaire et claire du politique :

« nous ne pouvons pas interdire une formation démocratique qui a un caractère ethnique, mais nous croyons qu'il serait bien à long terme que les membres d'une telle formation intègrent les organisations qui représentent des doctrines politiques claires »¹⁴¹.

Les réponses des députés de la minorité hongroise ont varié entre deux limites. D'une part, il s'agissait de la volonté de justifier, face à la violence symbolique des nationalistes, l'utilité même du politique :

« nous ne voulons pas arriver au pouvoir... mais nous avons des buts impossibles à réaliser sans moyens politiques »¹⁴².

L'autre limite était celle qui séparait en fait la démocratie de ses adversaires :

« il est vrai que certains pays non-démocratiques, tels la Corée du Nord ou le Cambodge, interdisent la création des partis ethniques ; par contre, l'Espagne, l'Italie, la France, l'Autriche et tous les autres pays européens, ne font pas une telle distinction »¹⁴³.

¹⁴¹ Sergiu Cunesu, 24.09.1991, in GCR, p. 170.

¹⁴² Madaras Lázár, 13.03.1991, in GCR, p. 232.

¹⁴³ György Frunda, 24.09.1991, in GCR, p. 172.

Mettre en question la légalité et aussi la légitimité d'un parti qui est autrement impliqué, de bon droit, dans le travail constitutionnel et, d'autre part, obliger ainsi les membres de ce parti de justifier l'existence politique et de faire recours également à la définition de la démocratie – voilà le type de situations politiques générées par le nationalisme à l'Assemblée de 1990-1991. On retrouve ici non seulement l'ambiguïté, mais aussi la terreur de la volonté politique fondée uniquement en l'idée de nation.

Le vote à la Constituante

L'analyse du vote à la Constituante nous permet d'approximer la force de cette volonté politique. Car la Constituante a officialisé la formule intellectuelle nationaliste ; elle l'a transformée ainsi en une chose politique. Et il suffit de passer en revue quelques résultats du vote pour avoir la conscience de cette officialisation du nationalisme.

Ainsi, 25 membres de la Constituante (sur 378 présents) ont voté pour l'élimination de la formule Etat national¹⁴⁴. Adversaire de cette solution, Domokos Géza a tenu à souligner avant mais aussi après le vote, que l'opposition des Hongrois doit être comprise dans son sens précis :

« nous ne votons pas la formule nationale. Mais nous n'avons rien contre les caractères unitaire, indivisible et souverain de l'Etat »¹⁴⁵.

Par contre, avec 295 de voix pour, la Constituante introduit l'attribut « indépendant » après « unitaire » dans le texte de

¹⁴⁴ 27.02.1991, in GCR, p. 93.

¹⁴⁵ Domokos Géza, 10.09.1991, in GCR, p. 134.

l'article 1 concernant l'Etat¹⁴⁶. Un autre amendement – qui voulait supprimer la virgule qui sépare « national » et « unitaire » – ne passe pas, car elle reçoit seulement 243 voix¹⁴⁷. Ce score est très proche de celui qu'obtient l'amendement du député Ioan Alexandru – 233 voix favorables – qui proposait d'ouvrir la Constitution par un nouveau préambule :

« par la grâce de Dieu, la Roumanie est un Etat national »¹⁴⁸.

Mais la surprise se produit au moment du vote sur l'ensemble de la thèse première qui contient la définition de l'Etat roumain, car sur 369 députés encore présents à l'Assemblée, 279 votent pour, 12 contre et 78 s'abstiennent¹⁴⁹ : la thèse si disputée ne passe pas ! Elle sera retransmise à la Commission, qui présentera plus tard l'article premier de la Constitution pratiquement sous la même forme que celle soumise au vote initial :

« La Roumanie est Etat national, souverain et indépendant, unitaire et indivisible »¹⁵⁰.

La discussion de cet article et des 13 amendements déposés¹⁵¹ occupe toute une journée de la Constituante, qui l'adopte finalement avec 299 voix pour, 45 voix contre et 35 abstentions¹⁵².

¹⁴⁶ Proposition de Constantin Sava et Mihai Carp (GCR, p. 93).

¹⁴⁷ Proposition de Radu Ceantea (GCR, p. 93).

¹⁴⁸ GCR, p. 93.

¹⁴⁹ GCR, pp. 94-95.

¹⁵⁰ GCR, p. 111. La formule avec l'article « indéfini » appartiendrait au député Botiş Griguşă Augustin (cf. GCR, p. 113). Voir aussi les notes 106 et 108.

¹⁵¹ GCR, p. 113-114.

¹⁵² GCR, p. 144.

La proposition d'introduire après

« l'Etat roumain a comme fondement l'unité du peuple roumain »

les mots

« avec les minorités nationales »,

a part de 53 votes favorables, 220 contre et 38 abstentions¹⁵³. Une proposition similaire, faite par Koszkokár Gábor, et qui affirmait que

« l'Etat roumain a comme fondement l'unité de la nation roumaine et des minorités nationales »

a reçu, quelques minutes plus tard, 46 voix pour, 169 voix contre et 53 abstentions¹⁵⁴. Elle a provoqué aussi le commentaire de Dan Marțian qui constatait, en philosophe, que :

« peuple et nation, ce n'est pas la même chose »¹⁵⁵.

Le même jour, la Constituante a rejeté trois amendements de Péter Eckstein Kovács : tout d'abord, avec 52 voix pour, 192 contre et 74 abstentions l'article

« les minorités nationales et ethniques sont des facteurs de l'être étatique »,

¹⁵³ Proposition faite par Ingmar Brandsch, Hajdu Gábor et Echim Andrei (06.03.1991, in GCR, p. 101).

¹⁵⁴ 06.03.1991, in GCR, p. 102.

¹⁵⁵ Dan Marțian, 06.03.1991, in GCR, p. 102.

ensuite, avec 50 de voix pour, 224 contre et 51 abstentions, l'idée d'ajouter à l'article concernant la garantie d'une protection de l'identité des minorités la phrase

« toute discrimination est punie par la loi »,

et, enfin, avec 46 voix pour, 125 contre et 66 abstentions, un amendement qui allait justement dans le sens de l'égalité tant invoquée par les nationalistes :

« les mesures de protection accordées par l'Etat roumain pour la conservation, le développement et l'expression de l'identité des minorités nationales ne peuvent être considérées contraires au principe de l'égalité de tous les citoyens roumains »¹⁵⁶.

On a déjà noté, en haut¹⁵⁷, l'accord presque unanime de la Constituante au sujet de l'expression « minorité nationale » et aussi, après une confrontation très âpre, la décision d'introduire la « nationalité », à côté de « l'origine ethnique », parmi les critères non-discriminatoires des citoyens. Par contre, tous les amendements déposés au sujet de l'article 6 de la Constitution qui définit les rapports de l'Etat et des minorités nationales ont été rejetés par la Commission¹⁵⁸, tandis que la forme finale de l'article a été adoptée avec 325 voix pour, 12 voix contre et 14 abstentions¹⁵⁹.

L'idée de Király Károly d'appeler l'Etat roumain « Etat multinational » n'a reçu que 30 voix favorables, et cela en dépit

¹⁵⁶ 06.03.1991, in GCR, p. 102-103.

¹⁵⁷ Voir supra, les notes 122 et 123.

¹⁵⁸ GCR, p. 119-120.

¹⁵⁹ GCR, p. 162.

du fait que le député invoquait la déclaration « historique » de 1918 dans un contexte intellectuel identique à celui de ses adversaires :

« dans la Déclaration de Alba Iulia on parle de tous les peuples cohabitants. La formule [Etat multinational] n'est donc pas la mienne, mais elle vient de Alba Iulia, du 1 décembre 1918 »¹⁶⁰.

Le vote nationaliste se retrouve aussi dans le débat sur la question de la protection accordée par l'Etat. Ainsi, il y a unanimité pour le soutien accordé par l'Etat roumain aux Roumains vivant dans un autre Etat

« pour développer et exprimer l'identité ethnique, culturelle, linguistique et religieuse »¹⁶¹,

mais, par contre, il n'y a que 23 voix favorables (sur un total de 310 députés présents) à l'amendement proposé par Ludovic Demény stipulant un mécanisme de protection identique – de la part de leur « nation-mère » – pour les minorités nationales vivant en Roumanie¹⁶². La justification de ce refus vient du libéral Mircea Ionescu-Quintus :

« que la Turquie, la Russie ou la Hongrie inscrivent un tel article dans leurs Constitutions, mais il ne peut pas figurer dans la Constitution de la Roumanie »¹⁶³.

¹⁶⁰ Király Károly, 10.09.1991, in GCR, p. 134.

¹⁶¹ 24.09.1991, in GCR, p. 164.

¹⁶² 24.09.1991, in GCR, p. 166.

¹⁶³ Mircea Ionescu-Quintus, 24.09.1991, in GCR, p. 165.

Un score presque identique – 25 voix favorables, sur un total de 289 députés – a obtenu l’amendement UDMR qui voulait ajouter à l’article 13 :

« en Roumanie, la langue officielle est la langue roumaine »

la garantie du droit des minorités nationales d’utiliser la langue maternelle¹⁶⁴.

En ce qui concerne le vote concernant le statut des partis politiques, il représente plutôt une victoire de la Commission constitutionnelle, qui le fait adopter avec 298 voix pour, 12 contre et 12 abstentions¹⁶⁵, après la réfutation des amendements très divers proposés par les adversaires de l’UDMR¹⁶⁶ et aussi des propositions supplémentaires faites au cours du débat final sur l’article 8 de la Constitution¹⁶⁷.

Enfin, le vote sur l’ensemble de la Constitution est double : on vote, tout d’abord, à la Constituante et ensuite on organise un référendum populaire¹⁶⁸, comme si la Constituante voulait ressourcer sa légitimité. Et, chose paradoxale, cette légitimité supplémentaire, elle ne l’obtient pas. En effet, au scrutin qui se tient à la Constituante, 414 députés votent pour et 95 contre la Constitution¹⁶⁹ : l’Acte fondamental est donc adopté avec une large majorité (81,33% contre 18,67%). Les résultats du

¹⁶⁴ 24.09.1991, in GCR, p. 183.

¹⁶⁵ GCR, p. 176.

¹⁶⁶ GCR, p. 122.

¹⁶⁷ 24.09.1991, in GCR, p. 166-176.

¹⁶⁸ Pour une critique de cette procédure, v. Eleodor Focșeneanu, *op.cit.*, p. 148-156.

¹⁶⁹ 21.11.1991, in GCR, p. 1051. Voir aussi le procès-verbal (GCR, p. 1063).

référendum organisé le 8 décembre 1991¹⁷⁰ sont proclamés cinq jours plus tard, dans une séance de l'Assemblée constituante : sur les 10.948.468 participants, 8.464.624 ont voté pour la Constitution (77,3%), 2.235.085 contre (20,4%) et 248.759 bulletins ont été annulés (2,3%)¹⁷¹.

La chose la plus surprenante, ce n'est pas la différence – pas très grande, et tout de même réelle – entre le vote *oui* à l'Assemblée et au référendum, mais c'est la faible présence au vote, inférieure et à la participation aux élections de 1990 (14.825.000), et à la présence aux urnes de 1992 (12.496.430). Comme si les citoyens avaient voulu dire : la Constitution est moins importante que l'élection ou, autrement dit, l'acte politique essentiel de nos élus est moins important que ce que faisons nous en les désignant comme représentants. Cette vanité des électeurs constitue le complément le plus naturel du nationalisme de la majorité des élus. La superbe de la société inclut et confirme la fierté de l'Assemblée.

Qu'est-ce que le nationalisme ?

Après cet examen des textes et des votes portant sur la présence de la *nation* et du *national* à la Constituante, il faut essayer d'articuler sinon une définition, au moins une description du nationalisme roumain de cette époque.

Comme projet intellectuel, le nationalisme, c'est avant tout une interprétation de l'histoire. Le nationaliste de la Constituante préfère toujours à une analyse politique lucide du présent et à l'édification juridique de l'avenir un retour radical sur les moments légendaires et mythiques, sur les événements-clé et les tragédies du passé. Comme on l'a vu, l'histoire elle-même est considérée simultanément comme une force providentielle

¹⁷⁰ Cf. à la loi d'organisation du référendum constitutionnel adoptée le 22 novembre 1991, in GCR, p. 1081.

¹⁷¹ GCR, p. 1089.

et comme la scène d'une confrontation sans fin. Le nationalisme, c'est ensuite une manière philosophique de répondre à la question identitaire. Enfin, le nationalisme, c'est une forme de pensée qui fait confiance à la psychologie au détriment et de la politique, et de la science du droit.

Mais le nationalisme n'est pas seulement une forme intellectuelle : il est aussi une force politique. Et il demande alors un jugement en termes de science politique. De cette perspective, le nationalisme apparaît comme le résultat d'une complicité qui lie citoyens et élus, majorité et minorité. Tous ces acteurs produisent le nationalisme s'ils font de la nation le sujet unique et, pour ainsi dire, indépassable de la politique, soit-elle démocratique ou non-démocratique. Plus forte que la démocratie, la nation transforme alors toute tentative de la mettre en question en une chose non-politique. *La nation peut vivre sans démocratie* – voilà la thèse essentielle des nationalistes qui travaillaient à l'Assemblée constituante roumaine.

Il est vrai, d'autre part, comme Pierre Manent le remarquait, qu'aux XIX^{ème} et XX^{ème} siècles, la nation a été « le corps » de la démocratie et que, de nos jours, vue de l'Ouest, la démocratie, « de plus en plus consciente et sûre d'elle-même », paraît « congédier le cadre national qui lui fut naturel pendant deux siècles »¹⁷². *La démocratie peut vivre sans nation* – voilà la thèse fondamentale de la politique occidentale.

Apparemment, que la nation puisse vivre sans démocratie et, respectivement, que la démocratie puisse vivre sans nation, c'est l'une et même chose : c'est l'institution du régime de la séparation. Mais cette séparation est tout de même fondamentalement différente dans un cas et dans l'autre : tout comme vivre avec le Rideau de fer, c'était une chose à l'Est et une toute autre chose à l'Ouest.

¹⁷² Pierre Manent, « La démocratie et la nation », in *Studia politica. Revista română de știință politică*, vol.1, no.1, 2001, p. 15.

En guise de conclusion

LUCIAN BOIA

Exprimer des conclusions sur un sujet qui reste ouvert et dont le dénouement appartient à l'avenir, est une tâche qu'on ne saurait remplir que d'une manière bien imparfaite.

Je représente ici le Centre d'Histoire de l'Imaginaire de l'Université de Bucarest. Mon choix est déjà fait : je mise sur l'imaginaire pour déplacer un peu les accents dans un domaine figé dans un conservatisme gênant. Il est question évidemment de l'Histoire et de son penchant à la fois positiviste et nationaliste – caractérisant non seulement la Roumanie mais toute cette région de l'Europe où le passé « revu et corrigé » a été fortement mis à l'œuvre pour soutenir la constitution des Nations et des Etats-nations. Ce type d'histoire bénéficie en conséquence d'une sorte de légitimité dont elle entend bien profiter. J'espère que nous avons réussi – par mes propres travaux et par ceux du Centre que je dirige – à faire bouger les choses et à montrer (à ceux qui veulent écouter et voir, car pour les autres on prêche dans le désert) que l'Histoire est un discours et la Nation une création, ce qui ne diminue d'ailleurs en rien leur importance, bien au contraire. Ce qu'on construit soi-même est plus riche en significations que ce qu'on hérite.

A mon avis, deux conclusions essentielles se dégagent de notre colloque. En premier lieu précisément le fait que la Nation est une création, certes non artificielle, mais construite à une certaine époque. La Nation s'invente elle-même, utilisant tout ce qu'elle trouve sous la main : langue, religion, folklore,

réseaux économiques, etc. Mais ce qui compte en premier lieu est l'acte de volonté : la volonté d'être une nation. Résultat, sans aucun doute, d'une certaine histoire (comme tout ce qui existe dans ce monde), la Nation réécrit l'histoire à sa propre manière. Elle se revendique d'une histoire qui n'est pas tout à fait son histoire « réelle ». Elle invente des symboles, toute une collection de symboles. Bref, elle se forge une identité. Plusieurs communications ont abordé ce problème : l'histoire, sans oublier la préhistoire (et peut-être la préhistoire encore plus, parce que les mythes fondateurs sont là) mise au service de la Nation. L'Histoire serait-elle une science ? Oui et non... en fait je ne sais pas. Mais elle est sûrement – ou elle peut devenir et devient souvent – un instrument de manipulation, peut-être le plus efficace de tous les moyens de conviction qu'on a jamais imaginés. Et ceci, parce que l'Histoire est censée être « vraie » et exprimer, mieux que n'importe quelle autre quête, la destinée d'un groupe humain ou de l'ensemble de l'humanité.

Une deuxième conclusion est que quelque chose se passe de nos jours. Nous sortons graduellement du modèle national. La Nation est assiégée de toutes parts : globalisation, intégration européenne, identités régionales ou de groupe, minorités... Pour apprécier correctement l'avenir, je ne connais qu'un seul moyen infallible : attendre. L'avenir viendra. Mais je crois qu'on peut risquer d'ores et déjà le pronostic d'un monde évoluant vers des structures plus complexes, peut-être plus fluides, moins prévisibles, que le monde solidement structuré des Etats-nations, avec ses frontières fermement tracées, ses espaces apparemment homogènes, et ses valeurs sûres. Aujourd'hui les figures changent et se combinent différemment, et tout devient relatif dans le domaine des valeurs, multipliées et diversifiées.

Nous avons longuement discuté autour du problème des identités. Celui-ci s'est beaucoup compliqué. Je ne crois pas qu'on peut parler d'identité au singulier, ce serait une simplification abusive. L'identité se conjugue au pluriel. Chacun de nous se trouve au carrefour d'une longue série de caractéristiques identitaires. Il en a été toujours ainsi, mais l'identité nationale, affirmée comme une valeur suprême et globalisante, a rendu moins visibles les autres marques d'identité. Nous sommes en train de passer d'une définition restrictive à une définition plurielle de l'identité.

Somme toute, ce début de millénaire témoigne d'une accélération sans précédent de l'histoire. Un tournant radical est en cours, qui devrait déboucher sur une nouvelle synthèse de civilisation, et qui nous oblige dès maintenant à repenser nos concepts, à renouveler à fond notre outillage mental.

C'est ce qui nous avons esquissé, à notre manière et avec nos moyens, dans un colloque d'allure incontestablement européenne. Nous avons jeté un regard vers l'Europe qui a été, mais aussi vers l'Europe qui sera, l'Europe unifiée de demain. Une Europe qui, sans se détacher de ses racines, devra inventer un avenir différent – espérons-le, non moins brillant que son passé.

The Contributors to this Volume

SORIN ALEXANDRESCU, Professor, University of Amsterdam, Netherlands; University of Bucharest, Romania

URS ALTERMATT, Professor, University of Freiburg, Switzerland

ROBERT BIDELEUX, Reader, University of Wales Swansea, U.K

LUCIAN BOIA, Professor, Director of the Center for the Study of the Imaginary; University of Bucharest, Romania

IOANA BOTH, Associate Professor, “Babeş Bolyai” University, Cluj, Romania

OVIDIU CARAIANI, Associate Professor, Politechnical University, Bucharest, Romania

ADRIAN CIOROIANU, Associate Professor, University of Bucharest, Romania

SIMONA CORLAN-IOAN, Associate Professor, University of Bucharest, Romania

BRUCE A. HADDOCK, Professor, University of Wales, Swansea, U.K.

KEITH HITCHINS, Professor, University of Illinois, U.S.A.

AUGUSTIN IOAN, Associate Professor, University of Architecture and Urban Planning, Bucharest, Romania

PHILIP. L. KOHL, Professor, Kathryn Wasserman Davis Professor of Slavic Studies, Director, IPARC (International Program for Anthropological Research in the Caucasus), Wellesley College, U.S.A

MARLENE LARUELLE, Institut National des Langues et Civilisations Orientales (INALCO), Paris, France

IRINA LIVEZEANU, Associate Professor, University of Pittsburgh, U.S.A.

MIRELA MURGESCU, Associate Professor, University of Bucharest, Romania

ALEXANDRU NICULESCU, Senior Researcher, Institut of Archaeology, Bucharest, Romania

ANDREI PLEȘU, Professor, University of Bucharest, Romania; Rector of New Europe College, Bucharest, Romania

CRISTIAN PREDA, Associate Professor, University of Bucharest, Romania

ANDREAS WIMMER, Professor, Zentrum für Entwicklungsforschung, Universität Bonn, Germany

LEON VOLOVICI, Professor, The Hebrew University of Jerusalem, Israel; Institute of Contemporary Jewry, Jerusalem, Israel

ALEXANDRU ZUB, Director, "A.D. Xenopol" Institute of History, Iași, Romania



NEW EUROPE COLLEGE

Institute for Advanced Study

The *New Europe College* is a small independent Romanian “center of excellence” in the humanities and social sciences founded in 1994 by Professor Andrei Pleșu (philosopher, art historian, writer, 1990-1991 Romanian Minister of Culture, 1997-1999 Romanian Minister of Foreign Affairs). Since its founding, the community of fellows and alumni of the college has enlarged to over a hundred members. In 1998 the *New Europe College* was awarded the prestigious *Hannah Arendt Prize* for its achievements in setting new standards in higher education and research. In 1999 the Romanian Ministry of Education officially recognized the *New Europe College* as an institutional structure of continuous education in the humanities and social sciences, at the level of advanced studies.

Aims and Purposes

– to create an institutional framework with strong international links, offering young scholars in the fields of humanities and social sciences from Romania and South-

Eastern Europe working conditions similar to those in the West, and providing an environment that stimulates the contacts between scholars coming from different countries and different fields of research, and encourages critical debate

- to promote contacts between Romanian and regional scholars and their peers worldwide

- to cultivate the receptivity of scholars and academics in Romania towards methods and areas of research as yet not firmly established here, while preserving what might still be precious in a type of approach developed, against all odds, in an unpropitious intellectual, cultural and political context before 1989

- to contribute to the forming of a core of promising young academics, expected to play a significant role in the renewal of Romania's academic, scholarly and intellectual life

Academic Programs

NEC is not, strictly speaking, a higher education institution, even though it has been consistently contributing to the advance of higher education in Romania in a number of ways, through the activities organized under its aegis. It focuses on research at the level of advanced studies, through the following programs:

NEC Fellowships

Each year, ten NEC Fellowships for outstanding young Romanian scholars in humanities and social sciences are publicly announced. Fellows are chosen by an international Academic Advisory Board, and receive a monthly stipend for the duration of one academic year (October through July). The Fellows gather for weekly seminars to discuss their research projects. In the course of the year, the Fellows are given the opportunity to pursue their research for one month abroad, at

a university or research institution of their choice. At the end of the grant period, the Fellows submit a paper representing the results of their research. These papers are published in the *New Europe College Yearbook*.

RELINK Grants

The RELINK Program targets highly qualified, preferably young Romanian scholars returning from studies abroad to work in one of Romania's universities or research institutes. Ten RELINK Fellows are selected each year through an open competition; in order to facilitate their reintegration in the local research milieu and to improve their working conditions, a modest support lasting for three years is offered, consisting of: a monthly stipend, funds in order to acquire scholarly literature, an annual allowance enabling the recipients to make a one-month research trip to a foreign institute of their choice in order to sustain existing scholarly contacts and forge new ones, and the use of a laptop computer and printer.

The GE-NEC Program

Starting with the academic year 2000-2001 the *New Europe College* is for three consecutive academic years the organizer and host of a program supported by the Getty Grant Program. This program aims at strengthening research and education in visual culture by inviting leading specialists to give lectures and hold seminars at the New Europe College for the benefit of MA students, Ph.D. candidates and young scholars from these and related disciplines. The program includes two senior and two junior fellowships per year, selected in consultation with the Academic Advisory Board. The recipients of these fellowships are integrated in the life of the College, receive a monthly stipend, and are given the opportunity of spending one month abroad for a study trip.

NEC Regional Program

As of October 2001 the New Europe College expands its fellowship programs to include scholars from South-Eastern Europe (Albania, Bosnia-Herzegovina, Bulgaria, Croatia, Greece, Macedonia, the Republic of Moldova, Slovenia, Turkey, and Yugoslavia). This regional dimension of our academic activities aims at integrating in the international academic network scholars from a region whose scientific resources are as yet insufficiently known, and to stimulate and strengthen the intellectual dialogue between the countries from this region. With the prospect of the European integration in view, and in thus complementing the efforts of the European community to implement the Stability Pact, we invite these countries to cooperate towards overcoming the tensions that have won our region its unfortunate fame over the last decade.

Ludwig Boltzmann Institute for Religious Studies towards EU Integration

As of 2001, the Austrian Ludwig Boltzmann Gesellschaft funds a new institute within the framework of the New Europe Foundation that focuses on the extremely sensitive issue of religions related problems in the Balkans (and beyond) from the viewpoint of the EU integration. It is the aim of the institute to foster the dialogue between distinctive religious cultures (Christianity, Islam, Judaism), as well as between confessions within the same religion, trying to alleviate existing antagonisms and to establish a common ground of tolerance and cooperation. To this end, the institute hosts international scholarly events, sustains research projects, brings out publications, and strives to set up a topic relevant library in Romania, in order to ensure the basis for up-to-date approaches in the field.

The *New Europe College* hosts a permanent program of lectures given by prominent Romanian and foreign academics and researchers, open not only to its fellows, but to a larger audience of specialists and students in the fields of humanities and social sciences. The College also organizes national and international seminars, workshops, and symposia.

Financial Support

The Swiss Federal Department of Foreign Affairs

The Swiss Federal Department of Home Affairs

The Federal Ministry for Education and Research – Germany

The Federal Ministry for Education, Science, and Culture –
Austria

The Romanian State – indirect financial support, through
tax exemption for fellowships

Zuger Kulturstiftung Landis & Gyr – Zug, Switzerland

Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft – Essen,
Germany

Volkswagen-Stiftung – Hanover, Germany

The Open Society Institute (through the Higher Education
Support Program) – Budapest, Hungary

The Getty Grant Program – Los Angeles, U.S.A.

The Ludwig Boltzmann Society, Vienna

* * *

Founder of the New Europe Foundation

Rector of the New Europe College

- Prof. Dr. Dr. h.c. Andrei PLEȘU

Executive Director

- Marina HASNAȘ

Scientific Director

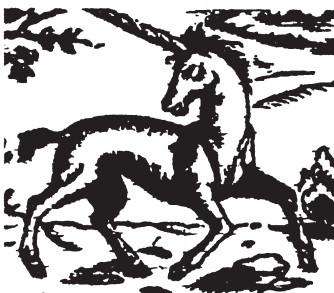
- Dr. Anca OROVEANU

Administrative Board

- Maria BERZA, President, Romanian Center for Cultural Projects and Policy, Bucharest
- Heinz HERTACH, Director, Zuger Kulturstiftung Landis & Gyr, Zug
- Dr. Charles KLEIBER, State Secretary for Science and Research, Swiss Federal Department of Home Affairs, Berne
- Dr. Joachim NETTELBECK, Secretary, Wissenschaftskolleg zu Berlin
- MinR Irene RÜDE, Director, Dept. for South-Eastern Europe, Federal Ministry for Education and Research, Bonn
- Dr. Heinz-Rudi SPIEGEL, Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft, Essen
- Dr. Ilie ȘERBĂNESCU, economist, Bucharest
- Mihai-Răzvan UNGUREANU, Regional Envoy of the Stability Pact for South-Eastern Europe, Romanian Ministry of Foreign Affairs, Bucharest; Associate Professor, Department of History, University of Iași

Academic Advisory Board

- Dr. Horst BREDEKAMP, Professor of Art History, Humboldt University, Berlin
- Dr. Hinnerk BRUHNS, Director of Research, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris; Deputy Director of the Foundation “Maison des Sciences de l’Homme”, Paris
- Dr. Iso CAMARTIN, Head of the Cultural Department, Swiss Television, Zurich
- Dr. Daniel DĂIANU, Professor, Academy of Economic Sciences, Bucharest
- Dr. Mircea DUMITRU, Dean, Faculty of Philosophy, University of Bucharest
- Dr. Dieter GRIMM, Rector, Wissenschaftskolleg zu Berlin; Professor of Law, Humboldt University, Berlin
- Dr. Gabriel LIICEANU, Professor of Philosophy, University of Bucharest; Director of the *Humanitas* Publishing House, Bucharest
- Dr. Andrei PIPPIDI, Professor of History, University of Bucharest; Director of the Romanian Institute for Recent History, Bucharest
- Dr. István RÉV, Director of the Open Society Archives, Budapest



LE CENTRE D'HISTOIRE DE L'IMAGINAIRE

Fondé en 1993, le *Centre d'Histoire de l'Imaginaire* fonctionne dans le cadre de la Faculté d'Histoire de l'Université de Bucarest. Il se propose de stimuler et d'organiser les recherches dans le domaine de l'imaginaire, avec un accent particulier sur les mythologies historiques et politiques et la problématique identité-altérité. Le Centre est ouvert à tous ceux qui s'intéressent à cette problématique : professeurs, chercheurs, doctorants et étudiants. Il s'implique aussi dans le programme d'études approfondies de la Faculté d'Histoire, la section d'*histoire des idées et des mentalités*, et dans les activités de doctorat. Le Centre a établi des contacts avec des centres similaires d'autres pays et en particulier avec le réseau français des centres de recherches sur l'imaginaire ; des rapports étroits (colloques, conférences, échanges de professeurs, bourses pour les étudiants) se sont développés spécialement avec les universités (et les Centres respectifs de recherches sur l'imaginaire) de Grenoble, Dijon et Montpellier.

Le Centre a organisé plusieurs colloques: *Mythologies historiques* (novembre 1993), *Mythes du communisme roumain* (avril 1994 et décembre 1995), *Nouvelles directions dans*

l'histoire (mars 1998), *L'Île. Isolement et limites dans l'espace imaginaire* (mars 1999), et *Nation et idéologie nationale: passé, présent et perspectives* (avril 2001), les deux derniers en collaboration avec le « New Europe College ».

Les actes des colloques et autres contributions ont été publiés dans plusieurs numéros thématiques des *Annales de l'Université de Bucarest*, série *Histoire* (1991 : *Histoire de l'imaginaire*; 1992 : *L'Etre différent et ses images*; 1993–1994 : *Mythologies historiques*) et dans les volumes *Mituri istorice românești* (Mythes historiques roumains), 1995, et *Miturile comunismului românesc* (Mythes du communisme roumain), 1995–1997, nouvelle édition, 1998, tous sous la direction de Lucian Boia. Le volume *Insula* (L'Île) est paru en 1999, édité en collaboration avec le « New Europe College ».

On peut apprécier que le Centre a stimulé, dans une mesure considérable, le débat historiographique roumain des dernières années, en premier lieu par une analyse absolument nouvelle du discours historique, des mythes nationaux et des mythes du communisme roumain.

Parmi les plus récentes contributions individuelles des membres du Centre, on doit noter les ouvrages de Lucian Boia concernant l'ensemble de l'imaginaire et l'imaginaire historique roumain en particulier: *Istorie și mit în conștiința românească* (Histoire et mythe dans la conscience roumaine), Humanitas, Bucarest, 1997 ; traduction anglaise : *History and Myth in Romanian Consciousness*, Central European University Press, Budapest-New York, 2001 ; *Jocul cu trecutul. Istoria între adevăr și ficțiune* (Le jeu avec le passé. L'histoire entre vérité et fiction), Humanitas, București, 1998 ; *Pour une histoire de l'imaginaire*, Les Belles Lettres, Paris, 1998 ; *Două secole de mitologie națională* (Deux siècles de mythologie nationale), Humanitas, București, 1999 ; *La Mythologie scientifique du communisme*, Les Belles Lettres, Paris, 2000 ; *Romania. Borderland of Europe*,

Reaktion Books, London, 2001. Zoe Petre a rassemblé dans deux volumes ses études sur l'imaginaire grec : *Cetatea greacă* (La cité grecque), Nemira, Bucarest, 2000, et sur des figures plus récentes de l'imaginaire, y compris de l'époque communiste : *Vîrsta de bronz* (L'âge du bronze), Persona, Bucarest, 2000. Sur l'imaginaire communiste sont aussi à noter les contributions d'Adrian Cioroianu, qui prépare une thèse sur *Le mythe du dirigeant dans la Roumanie communiste*. Deux thèses viennent d'être publiées : Mirela Murgescu : *Între „bunul creștin” și „bravul român”. Rolul școlii primare în constituirea identității naționale românești* (Entre le « bon chrétien » et le « brave Roumain ». Le rôle de l'école primaire dans la constitution de l'identité nationale roumaine), Iași, 1999 ; et Simona Corlan-Ioan : *Inventarea Africii Negre. Călătorii în imaginarul european al secolului al XIX-lea* (L'Invention de l'Afrique Noire. Voyages dans l'imaginaire européen du XIX^e siècle), Dacia, Cluj, 2001.

Directeur du Centre : Professeur Lucian Boia
Secrétaire: Simona Corlan-Ioan, Maître de conférences
Adresse: Université de Bucarest, Faculté d'Histoire, Bd.
Elisabeta 4–12, București 1 ; tél/fax: (40-1) 3100680.

RELINK Publication Series:

- **Actualități în tulburările anxioase**

Lucian ALEXANDRESCU, Marie GEORGESCU, Radu MIHĂILESCU, Dan PRELIPCEANU, Maria GRIGOROIU-ȘERBĂNESCU, Radu TEODORESCU
Sub redacția lui Radu TEODORESCU

- **L'empereur hagiographe. Culte des saints et monarchie byzantine et post-byzantine**

Violeta BARBU, Boško BOJOVIĆ, Matei CAZACU, Jean-Michel CANTACUZÈNE, Paul CERNOVODEANU, Ovidiu CRISTEA, Bernard FLUSIN, André GODIN, Petre GURAN, Dumitru NĂSTASE, Petre Ș. NĂSTUREL, Dan MUREȘAN, Radu PĂUN, Andrei PIPPIDI
Textes réunis et présentés par Petre GURAN avec la collaboration de Bernard FLUSIN

- **Solitude and the Birth of Modernity**

Adrian Paul ILIESCU

- **Insula. Despre izolare și limite în spațiul imaginar**

Lucian BOIA, Ștefan BORBÉLY, Virgil CIOMOȘ, Adrian CIOROIANU, Simona CORLAN-IOAN, Radu DRĂGAN, Augustin IOAN, Mihaela IRIMIA, Silviu LUPAȘCU, Lucian NASTASĂ, Mădălina NICOLAESCU, Andrei OIȘTEANU, Andrei PIPPIDI, Cristian PREDA, Dolores TOMA, Philippe WALTER
Volum coordonat de Lucian BOIA, Anca OROVEANU, Simona CORLAN-IOAN

- **Advanced Reasoning and Knowledge**

Walter A. CARNIELI, Sorin COSTREIE, Mircea DUMITRU, Richard L. EPSTEIN, Stanisław KRAJEWSKI, Fred KROON, João MARCOS, Desidério MURCHO, Alex RAFFI, William S. ROBINSON, Célia TEIXEIRA

Edited by Richard L. EPSTEIN

- **Istoria recentă. Obiecte de studiu, surse, metode**

Hans BLOM, Maria BUCUR-DECKART, Pavel CÂMPEANU, Adam CZARNOTA, Jürgen KOCKA, Pieter LAGROU, Alina MUNGIU-PIPPIDI, Gheorghe ONIȘORU, Marius OPREA, Andrzej PACZKOWSKI, Zoe PETRE, Andrei PIPPIDI, István RÉV, Jean-Charles SZUREK, Michel TREBITSCH, Florin ȚURCANU, Smaranda VULTUR, Udo WENGST, Alexandru ZUB

- **Nation and National Ideology. Past, Present and Prospects**

Sorin ALEXANDRESCU, Urs ALTERMATT, Robert BIDELEUX, Lucian BOIA, Ioana BOTH, Ovidiu CARAIANI, Adrian CIOROIANU, Simona CORLAN-IOAN, Bruce A. HADDOCK, Keith HITCHINS, Augustin IOAN, Philip. L. KOHL, Marlene LARUELLE, Irina LIVEZEANU, Mirela MURGESCU, Alexandru NICULESCU, Andrei PLEȘU, Cristian PREDA, Andreas WIMMER, Leon VOLOVICI, Alexandru ZUB

- **Sărăcie și asistență socială în spațiul românesc (sec. XVIII-XX)**

Georgeta GHEBREA, Mihaela LAMBRU, Ligia LIVADĂ-CADESCHI, Paul H. STAHL

Coordonator Ligia LIVADĂ-CADESCHI