SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Critica comunismului românesc: O lectură teologico-politică

Barbu, Daniel

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Barbu, D. (2010). Critica comunismului românesc: O lectură teologico-politică. *Studia Politica: Romanian Political Science Review*, *10*(4), 625-655. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-455527

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de

Terms of use:
This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Comercial-NoDerivatives). For more Information see:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0

gesis Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften

Mitglied der Leibniz-Gemeinschaft

Critica comunismului românesc
O lectură teologico-politică

DANIEL BARBU

Cum se face că o societate ce, vreme de patru decenii, a fost descurajată să opereze distincția dintre public și privat, dintre politic și civil, dintre social și economic, fiind în plus locuită, la adrese diferite, dar în cartiere relativ asemănătoare, de „cetățeni fără apartenență politică" și de „comuniști" (aceștia din urmă deopotrivă aparținători și proprietari nominali ai socialismului de stat) a reușit să genereze aparent spontan, în 1990 și după aceea, „democrați-creștini", „liberali", „social-democrați" sau pur și simplu „democrați", ca și o întreagă colecție de purtători de cuvânt ai „societății civile"? Iată o întrebare ce ar putea fi suspectată, pe bună dreptate, de ambiții oarecum metafizice, ca și de o curiozitate ontologică ce se învecinează cu preocupările teologiei. Iată, de asemenea, în ceea ce urmează, o tentativă de a transforma în obiect de cercetare o astfel de miză intelectuală – să o atribuim de pe acum, sub promisiunea clarificărilor ulterioare, domeniului teologiei politice[1] – care, în pofida multiplelor utilizări la care se pretează la nivelul discursului public, rămâne de fapt nedeterminată în spațiul politic postcomunist.

Să convenim mai întâi că nu ne-am putea încumeta să explicăm în chip satisfăcător transformarea postcomunistă doar ca pe o sumă, reductibilă la fiecare din elementele sale componente, de acte politice succesive și conflictuale sau de fapte sociale prezente și observabile. Îndepărtarea de comunism ar trebui înțeleasă și (dacă nu în primul rând) ca întâlnire și înfruntare între mai multe narațiuni ce au rostul de a raționaliza și de a da seamă despre experiența colectivă a ieșirii dintr-o istorie tutelată de proiectul leninist și a intrării intr-un timp eliberat de orice fel de efort coerent de proiectare a viitorului. Cel mai adesea, referințele politice la trecutul recent țin de domeniul contingențelor și au în vedere mai degrabă competiția partizană postcomunistă decât comunismul însuși ca regulă de viață comună a societății românești, ca normă ce a expirat cronologic, dar continuă să respire politic atâta timp cât înțelegerea publică a trecutului recurge încă la un utilaj conceptual și la o metodă de gândire congenere cu istoria trăită a comunismului.

Gestionarea politică a memoriei socialismului de stat în România după 1989 ar fi deci, precumpănitor, un proces de *atribuire* selectivă (dacă nu chiar de imputare) a culpelor individuale și nu unul de *asumare* a responsabilității personale și sociale pentru o experiența istorică colectivă a totalitarismului. Actorii – politici și intelectuali – care utilizează trecutul în discursul lor o fac de regulă pentru a distribui răspunderi în contul adversarilor lor și pentru a se sustrage de la participarea la același regim

[1] Fac această atribuire sub inspirația lui John Howard YODER, *The Christian Witness to the State*, Herlad Press, Scottdale, Penn., 2002, p. 38, pentru care formularea de alternative disponibile sau măcar imaginabile (*available, or at least conceivable, alternatives*) este una din sarcinile critice ale teologiei în raport cu ordinea politică dominantă în general și cu statul în particular.

comun de istoricitate[1]. Și pare destul de limpede că o fac, așa cum prevăzuse Sheldon Wolin, ca o formă de „uitare civică organizată", menită să împiedice ca „puterea celor uitați" (*the power of the forgotten*), a majorității celor care au îndurat defunctul regim fără a participa la beneficiile sociale ale căderii lui, să devină forța politică organizatoare a prezentului[2].

Să remarcăm apoi că un asemenea dispozitiv etico-politic pare să fi fost declanșat de o anumită credință, ce a ținut multă vreme loc de proiect de societate: comunismul nu este pertinent în calitate de câmp al experienței istorice pentru că el s-a produs în afara voinței imensei majorități a membrilor societății; dimpotrivă, ca expresie a unui act de voință colectivă numit „revoluție", postcomunismul se constituie ca orizont de așteptări, acestea fiind însă retrospective și definite cu un aparat intelectual oferit de cultura politică a regimului răsturnat. Altfel spus, opoziția ex-comuniști/anticomuniști, al cărei loc aproape exclusiv este discursul public, a funcționat, mai ales în anii 1990, ca un clivaj ideologic al cărui rol era acela de a raționaliza un peisaj partizan altfel indistinct la nivelul resurselor umane și al proiectelor de viitor.

Mi se pare, de aceea, că refondarea comunității politice nu a fost vreodată în România postcomunistă o alegere politică „tare", nici măcar după trecerea pragului Uniunii Europene: singura tradiție intelectuală utilizabilă, și utilizată de toți actorii inclusiv în procesul de integrare europeană, a fost tradiția socialismului de stat. Cum elitele românești din anturajul Partidului-stat nu au avut de negociat, așa cum s-a întâmplat în Ungaria sau Polonia[3], cu o opoziție anticomunistă înainte de 1989, ele nu au fost nici pregătite și nici nevoite să abandoneze limbajul și tiparele de gândire în care fuseseră formate și care erau spontan comprehensibile pentru întreaga societate. De aceea, „revoluția" însăși s-a declinat în limbajul vulgatei comuniste. Proclamațiile revoluționare stau mărturie: luptă fără cruțare împotriva unui sistem odios; decizia muncitorilor, țăranilor, studenților și intelectualilor de la lupta neprecupețit până la victoria finală a democrației; vigilență față de actele contrarevoluționare; curajul poporului de a înfrunta opresiunea; pietatea față de eroii căzuți; afirmarea idealurilor unei revoluții făcută de popor; necesitatea de a redacta un „curs scurt" pentru educarea politică a maselor[4].

Anticomunismul s-a desfășurat deci în gândire și s-a rostit cu mijloacele intelectuale ale culturii comuniste[5]. Într-o asemenea perspectivă, putem înțelege mai bine de ce dezbaterea publică ce a urmat evenimentelor din decembrie 1989 s-a desfășurat aproape cu exclusivitate în jurul persoanei lui Ceaușescu. Denunțarea „cultul personalității" făcea parte de altfel din inventarul culturii politice de tip sovietic. Această inoxidabilă continuitate a culturii și referințelor politice nu face decât să

---

[1] Utilizez formula în sensul lui François HARTOG, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Seuil, Paris, 2003, pp. 18-20, ca desemnând modalitățile prin care o comunitate umană tratează timpul în elaborarea conștiinței de sine.

[2] Sheldon WOLIN, *The Presence of the Past. Essays on the State and the Constitution*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1989, p. 83.

[3] Anna M. GRZYMAŁA-BUSSE, *Redeeming the Communist Past. The Regeneration of Communist Parties in East Central Europe*, Cambridge University Press, Cambridge and New York, 2002, pp. 58-68 și passim.

[4] Cea mai fină analiză a acestui proces istoric la Alexandra IONESCU, *Du Parti-État à l'État des partis. Changer de régime politique en Roumanie*, Editura Academiei Române, București, 2009.

[5] Daniel BARBU, „Der postkommunistische Antikommunismus", *Halbjahresschrift für südosteuropäische Geschichte, Literatur und Politik*, vol. 12, no. 1, 2000, pp. 21-29.

ilustreze consubstanțialitatea dintre regimul comunist și succesorul său politic cu vocație democratică, pusă de timpuriu în evidență de procesul cuplului Ceaușescu, ce ar trebui probabil înțeles, înainte de toate, ca o manifestare a supraviețuirii statului socialist. Nicolae Ceaușescu însuși a făcut această observație: în ultimele sale zile, el nu a mai mizat pe fidelitatea aparatului de represiune și pe loialitatea disciplinată a autorităților publice, ci se aștepta ca „poporul" să-i sară în ajutor și să declanșeze o insurecție împotriva armatei și a Securității. Tot în mâinile poporului, reprezentat de Marea Adunare Națională, era dispus să-și depună mandatul.

Împotriva patosului naționalist ce îi este de regulă atribuit, ultimul secretar general al Partidului Comunist Român a murit cântând *Internaționala* și nu vreun imn patriotic. Distilat de drama procesului și de iminența execuției, etosul său și-a dovedit în final puritatea leninistă. Dintr-o asemenea perspectivă, Ceaușescu este primul postcomunist român dispus, prin răsturnare dialectică, să se despartă de Partid și de stat pentru a se întoarce spre popor. Astfel, el a anunțat, printr-o atitudine aproape profetică, că dominația statului asupra societății se va petrece de acum înainte într-o formă mai modestă decât cea imaginată de leninism, dar care rămâne inspirată de modurile în care Partidul-stat român a reutilizat leninismul: poporul ca purtător natural și unificat al democrației. De la Ceaușescu și până astăzi, *poporul* animat de o voință indivizibilă rămâne alternativa politică preferată de liderii incapabili să înțeleagă caracterul plural și civil al *societății* democratice, lipsită poate de posibilitatea efectivă de a se guverna pe sine, dar capabilă să exercite o „supraveghere vigilentă" asupra autorității politice deținută în continuare și de data aceasta în condiții elective de foarte puțini[1].

Metafizica transformării socialiste

O faimoasă anecdotă sovietică, ce a circulat în diverse variante în întreg blocul socialist, pune în scenă următoarea întâmplare: după ce un lector de învățământ ideologic s-a străduit să explice unui auditoriu format din oameni ai muncii de ce comunismul are un hotărât caracter științific, o persoană din public intervine pentru a remarca că, în ciuda argumentelor prezentate, comunismul pare a fi mai degrabă o religie, fie și pentru simplul motiv că, dacă ar fi fost cu adevărat o știință, ar fi trebuit să fie experimentat mai întâi pe animale de laborator.

Amuzanta ficțiune, neîndoielnic plină de sens pentru orice fost locuitor cu o oarecare conștiință de sine al socialismului real, nu pare să fie întru totul un produs al geniului popular, așa cum istoriile literare de inspirație sovietică, inclusiv cele scrise în România, obișnuiau să ne încredințeze că sunt creațiile folclorice autentice. Tâlcul povestirii indică o cunoaștere, oricât de sumară și schematică, a istoriei paradigmelor sociologice, mai precis a modelului de evoluție a spiritului elaborat de Auguste Comte, potrivit căruia gândirea umană a traversat succesiv trei faze: religioasă, metafizică și științifică[2]. Într-o asemenea perspectivă oarecum cultă, anecdota are ambiția de a surprinde cu precizie tensiunea dintre norme și practici, distanța dintre expunerea ideologică și performanța administrativă ce a caracterizat pretutindeni socialismul de stat.

---

[1] John Howard YODER, *The Christian Witness to the State*, cit., p. 19.

[2] Raymond ARON, *Les étapes de la pensée sociologique. Montesquieu. Comte. Marx. Tocqueville. Durkheim. Pareto. Weber*, Gallimard, Paris, 1967, pp. 79-86.

Fără îndoială, autorii intelectuali și practicienii politici ai comunismului au afirmat constant că sunt titularii unei cunoașteri ce nu seamănă cu cele care au precedat-o tocmai pentru că se prezintă ca o știință practică a facerii realului, nu doar ca un alt mod în care modelarea realului poate fi gândită de la distanță filosofică. Cu titlu de vulgată, această convingere era răspândită cu regularitate de instructorii ideologici ai socialismului de stat. În schimb, de la Hannah Arendt și până la Emilio Gentile, numeroși au fost observatorii avizați care, cu mijloacele filosofiei morale ori cu cele ale științelor sociale, au ajuns la aceeași concluzie ca și fictivul personaj ingenuu din anecdota sovietică: comunismul nu ar fi fost atât o știință a politicului, cât ceva mai degrabă asemănător cu o religie politică. Partidul totalitar, prin „harul mântuitor al tovărășiei" (*redeeming grace of companionship*)[1] pe care-l propunea membrilor săi, era cu precădere o formă de convocare ecleziastică a maselor rătăcite în solitudinea modernității, iar comunismul însuși s-a manifestat ca o „religie a intelectualilor și a maselor", fiind o cale de „sacralizare a politicii având drept scop final realizarea unei revoluții antropologice"[2]. În ambele cazuri, de demers științific sau de fenomen religios, comunismul se cuvine înțeles ca un efort de transformare a omului „în sine" prin acțiune „pentru sine". Metodele sunt diferite, dar scopul este același: eliberarea/mântuirea individului înstrăinat „de sine".

Având în vedere, retrospectiv, că deceniile de socialism real nu au produs revoluția antropologică pe care au promis-o, în jurul căreia și-au organizat regimul de istoricitate și care era implicită în proiectul politic marxist-leninist, s-ar putea ca, așa cum s-a întrupat în istoria țărilor din Europa centrală și de est, comunismul să nu fi fost de fapt nici o știință, dar nici un surogat de religie. O sugestie a lui Arendt ar putea indica o altă locație în tabloul cunoașterii, așa cum a fost acesta desenat de Comte. În critica pe care o aduce gândirii lui Marx, Hannah Arendt arată că felul în care filosoful german a conceput acțiunea asupra realului (*praxis*) nu constituie în ultimă instanță o ruptură în istoria metafizicii occidentale[3], așa cum întemeietorului materialismului dialectic și istoric îi plăcea să creadă, ci reprezintă doar o răsturnare a poziției reflexive a sinelui (*theoria*) în raport cu realul.

Dacă așa stau lucrurile, marxismul ca atare ar rămâne, în calitate de patologie filosofică, un soi de metafizică inversată[4]. Desigur, o metafizică post-aristotelică, atâta timp cât propune o explorare neempirică a naturii existenței, o metafizică obligată să recurgă, într-o manieră oarecum popperiană[5], la argumente încărcate de sens pentru subiectul politic, dar niciodată verificabile la nivelul obiectului politicilor. De altfel, politica ca atare urmează să fie integral consumată de metafizica transformării sociale. Într-adevăr, în critica pe care o face revoluției burgheze, Karl Marx opune (pentru el) iluzoria „emancipare politică" a societății civile de sub autoritatea statului unei

---

[1] Hannah ARENDT, *The Origins of Totalitarianism*, second edition, Harvest and Harcourt, San Diego, Ca., and New York, 1966, p. 174.

[2] Emilio GENTILE, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Laterza, Roma-Bari, 2001, pp. 168-170.

[3] Hannah ARENDT, *The Human Condition*, second edition, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1998, pp. 254-257 și mai ales n. 4.

[4] O interpretare convingătoare a criticii arendtiene a metafizicii marxiste la Michael HALBERSTAM, *Totalitarianism and the Modern Conception of Politics*, Yale University Press, New Haven and London, 1999, pp. 133-136.

[5] Cf. Karl POPPER, *The Logic of Scientific Discovery*, Routledge, London and New York, 1992, pp. 12-17.

autentice „emancipări umane", în care sfera comunității, „tot ceea ce privește poporul în general", va fi vindecată în comunism de tendința activității politice de a reduce viața civilă la suma legală a unor interese și individualități fracționate[1]. În mod curios, una din narațiunile cu iz teologico-politic ale căderii comunismului interpretează fenomenul ca pe o „revoluție finală", ca pe o eliberare de sub tirania politicului și ca pe o instaurare a primatului conștiinței prin întoarcerea la ceea ce este autentic uman (*truly human*)[2].

În termeni de cunoaștere, transformarea socialistă nu ar mai fi atunci nici un experiment științific (fie acesta validat sau eșuat) și nici expresia vreunei religiozități politice (fie aceasta învăluită într-o retorică ideologică laică). Transformarea socialistă s-ar prezenta mai curând sub chipul unui demers metafizic de emancipare umană, ar fi de fapt o utopie răsturnată (*utopia capovolta*) tocmai de ambiția de a elibera umanul de constrângerile politice[3]. Ea s-a petrecut cu adevărat în ordinea timpului doar în măsura în care posibilitatea unei transfigurări a naturii umane a fost gândită, pusă în discurs și investită în politici publice. La douăzeci de ani de la pronunțarea decesului său oficial, comunismul, dacă este înțeles ca regim politic având drept țintă teoretică restituirea sinelui subiectului istoric dincolo de orice contingență politică, locuiește nu atât în arhive și în forme de materialitate supuse observației, examinării și clasificării, cât în reflecția, limbajul și practicile celor care l-au plămădit și care, uneori, i-au supraviețuit. Pentru că nici măcar în planul gândirii comunismul nu a venit pe lume gata făcut, ci s-a constituit împreună cu societățile pe care avea ambiția de a le edifica: transformându-le, s-a produs totodată pe sine ca obiect istoric, fără însă a se obiectiviza pe de-a-ntregul.

Este drept că literatura românească consacrată comunismului a fost, până acum și indiferent de gen, străbătută de tentația de a-și reifica, prin imobilizare în trecut, obiectul de studiu. Cu puține excepții, cercetătorii români ai comunismului au procedat asemenea primei generații de paleontologi: s-au străduit să toarne mulaje de ghips după urmele trecerii prin timp a unor forme de existență individuală și colectivă, așa cum acestea au fost pietrificate în arhive de cataclismul prăbușirii subite și neanunțate a regimului. Au obținut astfel – din materialele ușoare și aplatizate de vreme (dacă nu de-a dreptul de intenția creatorilor lor) ale dactilogramelor, stenogramelor și peliculelor de celuloid – o serie de replici volumetrice ale unor piese detașate aleatoriu dintr-un dispozitiv politic supraponderal. Comunismul ar fi atârnat greu asupra societății românești prin represiune, ilegitimitate, criminalitate, exterminare, modernizare perversă, manipulare, îndoctrinare și alte procese istorice cu gabarit depășit în raport nu numai cu rațiunea, dar și cu simțul comun.

Cu alte cuvinte, socialismul real ar fi fost totuși o știință (chiar dacă una malefică) experimentată direct pe oameni. Firește, există indicii că la Lubianka unii deținuți au fost supuși tratamentelor cu substanțe netestate în prealabil, iar „fenomenul Pitești" pare (deși probabil că nu a fost în mod deliberat) un soi de clinică, neîndoielnic funestă, de *behavioral psychology* precedând cu zece și, respectiv, douăzeci de ani experimentul Milgram de la Yale și cel carceral de la Universitatea Stanford, ambele explorând, în

---

[1] Claude LEFORT, *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Fayard, Paris, 1981, pp. 54-55.

[2] George WEIGEL, *The Final Revolution. The Resistance Church and the Collapse of Communism*, Oxford University Press, Oxford and New York, 1992, pp. 3-14.

[3] Norberto BOBBIO, *Teoria generale della politica*, a cura di Michelangelo Bovero, Einaudi, Torino, 1999, pp. 294-306.

circumstanțe controlate însă și cu ajutorul unor populații de voluntari, degradarea comportamentului uman în condiții de supunere și de recluziune.

Nici Uniunea Sovietică și nici România Socialistă – chiar dacă ar putea fi descrise metaforic, asemenea Ungariei, drept societăți „comprimate", în care experiența îngemănată a spațiului și timpului genera percepții sociale diferite de cele constatate în democrațiile liberale (*Communism is the regime of compression*)[1] – nu ar trebui socotite laboratoare sociale în care expertiza științifică a socialismului de stat a fost pusă la încercare în proporție de masă. Ceea ce nu înseamnă că iluzia de a fi angajați într-o acțiune teoretică și practică de factură științifică, vizând eliberarea naturii umane, nu a fost larg și sincer împărtășită de cei care au condus procesul de transformare socială.

Nicolae Ceaușescu, de pildă, se arată surprins (fără să lase să transpară vreo undă de ipocrizie) într-o întâlnire cu scriitorii din 22 mai 1968, că aceștia, deși beneficiază de două decenii de „harul tovărășiei", sunt încă purtătorii unui sine alienat și se angajează reciproc în relații de invidie, denunț mutual și meschinărie:

> „Eu mă așteptam ca la scriitori să fie o atmosferă de prietenie. Să știți, nu te mai întâlnești nici într-o cooperativă [agricolă de producție?] cu asemenea stări de lucruri"[2].

Convins că omul se poate emancipa pe sine în mijlocul comunității în care este activ, același Ceaușescu a crezut cu onestitate, până în ultima clipă a vieții, că se află în fruntea unui partid revoluționar, al clasei muncitoare, ce va lupta până la capăt pentru apărarea socialismului[3].

Oricât de fatală i-a fost până la urmă iluzia, secretarul general al partidului nu se amăgea întru totul. Comunismul, luat în calcul sub specie metafizică, a dat indubitabil naștere, cu formula de concizie epigrafică lansată de Sheila Fitzpatrick, unui „cotidian înflăcărat" (*an energizing everyday*): generații întregi de constructori mai mult sau mai puțin conștienți și implicați ai socialismului au participat energic, unii în plan discursiv, alții acționând nemijlocit asupra realității, la proiectul de transformare fundamentală a vieții, deopotrivă în dimensiunile ei majore, ca și în cele mai mărunte[4]. Produs al unei metafizici inversate, Partidul Comunist era, în chip ideal-tipic, o construcție politică deopotrivă reală și imaginară în care nu toți membrii s-au lăsat motivați de resorturile achiziției de bunuri, statut social sau putere personală[5]. Dincolo de probabilul oportunism al tonului, patriarhul Iustinian Marina putea juca cartea onestității teologice si putea conta pe asentimentul unora dintre ei atunci când le scria în 1962 credincioșilor săi:

---

[1] István RÉV, *Retroactive Justice. Prehistory of Post-Communism*, Stanford University Press, Stanford, Ca., 2005, pp. 4-5.

[2] Document publicat de Florentina CIUVERCA, Andrei UDIȘTEANU, „Zaharia Stancu și Eugen Barbu s-au «păruit» în fața lui Ceaușescu", *Evenimentul Zilei*, nr. 5595, 21 iulie 2009, p. 6.

[3] Alexandra IONESCU, „La dernière révolution léniniste. Pensée et pratique d'une autorité révolutionnaire en Roumanie", *Studia Politica. Romanian Political Science Review*, vol. VI, no. 1, 2006, pp. 55-68.

[4] Sheila FITZPATRICK, Alf LÜDTKE, „On the Breaking and Making of Social Bonds in Nazism and Stalinism", in Michael GEYER, Sheila FITZPATRICK (eds), *Beyond Totalitarianism. Stalinism and Nazism Compared*, Cambridge University Press, New York, 2009, pp. 266-301, mai ales p. 300.

[5] Claude LEFORT, *La complication. Retour sur le communisme*, Fayard, Paris, 1999, p. 102.

„[Î]n țara noastră, ca și în alte țări, au pierit de sub ochii noștri lăcomia și ura izvorâte din goana după avuții, dispar tot mai mult vrăjmășia și dezbinarea pe care le poartă cu sine pofta de măriri deșarte și de stăpâniri nedrepte, a încetat războiul pricinuit de împărțirea oamenilor în stăpâni și robi"[1].

În termeni metafizici, s-ar putea ca regimul fondat de partidele comuniste să se afle chiar în vecinătatea conceptuală a unei democrații răsturnate de o intenționalitate istorică ce nu se cuvine atribuită voinței exclusive a unui număr restrâns de militanți marxist-leniniști; comunismul actualizează un mod de dominație pe care democrația îl respinsese explicit, cel al unui popor purificat de individualism prin emancipare umană și unificat de voința încorporată a majorității[2]. Dacă democrația funcționează, prin dezorganizarea rațională și legală a metanarațiunilor tradiționale și organice, ca un regim menit să instituționalizeze incertitudinea[3], comunismul este în schimb traversat de vocația de a organiza certitudinile colective într-un sistem politico-social integrat, ce își asuma explicit sarcina de a nu lăsa ca voința individuală să se arate descumpănită în fața complexității și discontinuității activităților umane solicitate de modernitate.

Dintr-un asemenea motiv, între stat și societate s-a încheiat, pe căile cele mai diferite, un autentic „contract social"[4]. Dincolo de celebrările sale publice, ce au împrumutat adesea o regie de tip religios și indiferent de cunoașterea științifică a istoriei pe care se ambiționa să o stăpânească în exclusivitate și să o comunice unui public adesea incredul, ca cel surprins de anecdota sovietică, socialismul de stat a fost și locul unui schimb relativ echitabil de bunuri: statul punea la dispoziția cetățenilor servicii publice universal și necondiționat accesibile, precum și un „câmp al muncii" atotcuprinzător, cerând și primind în schimb loialitate, disponibilitate pentru într-ajutorare, angajare entuziastă (pe cât posibil) și susținere politică formalizată[5].

Orice ar spune vocile oficiale ale *anticomunismului postcomunist*[6], legitimitatea regimului este un fapt metafizic indiscutabil, după cum mai presus de îndoială este legitimitatea sa naturală, înțelegând prin legitimitate naturală, sub inspirația lui Max Weber, acea formă de dominație ce acționează social ca o *ordine politică validă*; iar validitatea (*Geltung*) ordinii politice devine accesibilă observației empirice a științelor sociale și poate fi măsurată pe de o parte prin absența contestării explicite a respectivei

---

[1] George ENACHE, *Ortodoxie și putere politică în România contemporană. Studii și eseuri*, Nemira, București, 2005, p. 53.

[2] Claude LEFORT, *La complication*...cit., pp. 160-161.

[3] Adam PRZEWORSKI, „Democracy as a Contingent Outcome of Conflicts", in Jon ELSTER, Rune SLAGSTAD (eds), *Constitutionalism and Democracy*, Cambridge University Press, Cambridge and New York, 1988, p. 63.

[4] Partidul furniza *welfare state and full employment*, așteptând de la societate, într-un cadru sistematizat, *loyalty/solidarity/commitment and political support,* Walter D. CONNOR, *Socialism's Dilemmas: State and Society in the Soviet Bloc*, Columbia University Press, New York, 1988, pp. 67-85.

[5] David LANE, S*oviet Labour and the Ethics of Communism: Full Employment and the Labour Process in the USSR*, Westview, Boulder, Co., 1987, p. 229.

[6] În 1999 conceptualizam formula „anticomunismul postcomunist" în *Republica absentă. Politică și societate în România postcomunistă*, Nemira, București, 1999, pp. 93-106; constat că ea a trecut în domeniul public, fără ca paternitatea ei să-mi fie atribuită, *e.g.* Cosmina TĂNĂSOIU, „A Cultural Aristocracy? Romanian Intellectuals and Their Critics", *Romanian Journal of Political Science*, vol. 4, no. 1, 2004, pp. 97-98.

ordini și, pe de altă parte, prin modul în care relațiile sociale prescrise de puterea dominantă sunt considerate în chipul cel mai firesc drept obligatorii și exemplare, fiind ca atare însușite și practicate de societate fără a fi nevoie de intervenții coercitive[1]. Regimul nu a folosit forța pentru ca cetățenii să sosească la timp la programul de lucru, să se căsătorească sub autoritatea Codului socialist al familiei, să ceară pașapoarte emise de un minister de interne ce administra în același timp și temnițele și rețelele de informatori, să publice în edituri patronate de Consiliul Culturii și Educației Socialiste. În spațiul public românesc, anticomunismul nu este decât un fenomen discursiv de dată recentă, ce s-a ferit să fie contemporan cu comunismul însuși înțeles ca ordine politică validă în propriul ei regim de istoricitate.

În cea mai simplă (și probabil consensuală) definiție operațională ce i-a fost dată[2], un *regim* este mai întâi un set de relații între stat și cetățeni, apoi numele raporturilor dintre actorii politici majori (partide, corporații, sindicate, grupuri organizate, rețele clientelare și de patronaj și alte asemenea entități). În România însă, atenția cercetătorilor s-a concentrat mai ales asupra „analizei dictaturii comuniste", adică asupra propagandei și ideologiei oficiale, precum și a fenomenelor represive, și mai puțin asupra investigării regimului politic ca atare sau, altfel spus, asupra țesăturii complexe de relații cotidiene sau măcar regulate – unele mediate instituțional, altele clientelare, unele entuziaste, altele rezervate, unele voluntare, altele constrângătoare – între particulari și autoritățile publice instituite. Urmele represiunii au fost degajate, inventariate și parțial atribuite titularilor funcției coercitive a statului socialist după metoda practicată la începuturile disciplinei lor de către paleontologi. Spațiul fizic ocupat cândva de dihăniilor trecutului recent este reconstituit astăzi în spiritul unei istorii naturale a comunismului. Cu toate acestea, fiziologia și ecologia lor rămân încă în mare parte necunoscute.

De la banda celor 65 la Europa celor 27

La sfârșitul anului 2006, prin vocea reprezentantului său constituțional – sfătuit de douăzeci de personalități de seamă din lumea academică, culturală, politică, religioasă și civică, asistate la rândul lor de alți douăzeci de experți și de zece colaboratori – statul român și-a luat o povară de pe umeri. Statul român nu a devenit al douăzeci și șaptelea membru al Uniunii Europene fără a fi condamnat mai întâi comunismul, considerat de *Raportul final* al unei Comisiei Prezidențiale numite în vederea așezării unei asemenea calificări pe temeiuri științifice și morale, drept un regim „nelegitim și criminal"[3]. În pofida entuziasmului pe l-a suscitat din partea opiniilor publice dominante în presă și în ciuda meritelor civice și academice ce i-au fost atribuite, unele din ele indiscutabile, *Raportul* participă, împreună cu alte demersuri instituționale complementare, la o strategie eminamente politică de situare a prezentului în raport cu istoria recentă, de circumscriere a comunismului într-un timp revolut și de negare a valorii politice pe care trecutul recent ar mai putea-o avea cu titlul de experiență de societate.

---

[1] Max WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, herausgegeben von Johannes Winckelmann, J.B. Mohr, Tübingen, 1972, pp. 16-17.

[2] Charles TILLY, *Democracy*, Cambridge University Press, New York, 2007, p. 12.

[3] Comisia Prezidențială pentru Analiza Dictaturii Comuniste din România, *Raport final*, București, 2006.

Raportul servește prin urmare unui obiectiv politic dublu și imediat: acela de a înscrie comunismul pe un inventar oficial și aprobat al obiectelor disciplinei istorice[1] și de a exonera atât statul în textura sa instituțională, cât și societatea românească în ansamblul său de responsabilitatea politică pentru faptele constitutive, represive și productive ale unui regim pe care nu ar fi făcut (atât statul totalitar, cât și societatea socialistă multilateral dezvoltată) decât să-l suporte de la o mare distanță etică și împotriva propriei voințe. Ca atare, căderea regimului și despărțirea de comunism s-ar cuveni mai degrabă clasate în categoria filosofică a trecerii de la starea de natură la starea civilă, decât în cea (nu atât teoretică, cât traumatică) a tranzițiilor de la sistemele autoritare la cele pluraliste.

Cel puțin în acest punct, *Raportul* final al unei Comisii prezidențiale ce a lucrat în anul 2006 nu inovează. Viziunea ce pare să îi îndrume ductul analitic fusese deja anunțată în rezumat de Comunicatul din 17 ianuarie 1990 al Frontului Salvării Naționale:

> „El [PCR] a fost confiscat de dictatură, devenind instrumentul demagogiei, minciunii și crimei ca metodă de guvernământ […] El s-a identificat în conștiința poporului cu Ceaușescu. Este de înțeles, de aceea, ura pe care o are față de acest partid poporul român, ca și cerința ca toți cei ce se fac vinovați prin participare directă la aplicarea politicii dictatoriale să fie trași la răspundere"[2].

Poporul și-a păstrat deci exterioritatea față de Partid, iar acesta nu a aparținut în fapt tuturor membrilor săi, ci a fost însușit de o elită criminală și demagogică, ce merită pedepsită pentru faptele ei dictatoriale. Regimul și Partidul își adună așadar toate trăsăturile negative în portretul lui Nicolae Ceaușescu, unde își găsesc locul în planul de fundal și colaboratorii cei mai apropiați ai acestuia.

Prin metoda care îl comandă, *Raportul* elaborat sub egida, cu sprijinul și în profitul președintelui României nu este deci o întreprindere nici inovatoare, nici singulară și nici surprinzătoare. Textul în cauză face parte, într-un mod probabil involuntar și anonim, dintr-o strategie politico-instituțională mai amplă și mai diversă. Atât condamnarea etico-științifică a comunismului (extras cu grijă din regimul său de istoricitate), cât și cercetarea arhivelor Securității sau ale Comitetului Central ne transmit, pe căi îngemănate, același mesaj: în calitate de formă de dominație politică, comunismul românesc a existat, dar în afara persoanelor cu care a fost contemporan, el a avut poate agenți de propagandă și de execuție, dar până la urmă a fost lipsit de consistență socială. Mai mult decât atât, refuzul responsabililor politici de a se pronunța explicit în privința socialismului de stat și recursul la comisii științifice însărcinate cu investigația arhivelor și elaborarea de rapoarte documentate este un alt

---

[1] O notă (anonimă) asupra ediției așezată în oglinda paginii de titlu a volumului *Raport final*, editat de Vladimir TISMĂNEANU, Dorin DOBRINCU și Cristian VASILE, Humanitas, București, 2007, p. 2, califică simultan raportul drept „bază documentară pentru alcătuirea Mesajului [Președintelui României] și pentru fundamentarea judecății de condamnare a comunismului" și ca „oper[ă] cu caracter deschis a unor politologi și cercetători din domeniul istoriei", textul constituind prin urmare „baza teoretică pentru un act oficial și, totodată, invitația pentru o investigație ulterioară".

[2] *Monitorul Oficial*, partea I, nr. 12 din 19.01.1990. Putem bănui că acest pasaj premonitoriu a fost redactat ori măcar inspirat de cineva din categoria Silviu Brucan, Marțian Dan sau N.S. Dumitru.

mod de a spune, până la urmă, că adevărul despre regimul încheiat oficial la sfârșitul anilor 1980 scapă complet înțelegerii comune.

Dintr-o asemenea perspectivă, comunismul românesc nu ar fost nici ceea ce purtătorii săi de cuvânt cei mai autorizați – Gheorghe Gheorghiu-Dej mai întâi, Nicolae Ceaușescu apoi – au declarat oficial că este în mod necesar și obligatoriu, dar nici ceea ce fiecare dintre cei care au trăit ca adulți înainte de 1989 au înțeles din el cu titlu personal sau familial și potrivit puterii lor de discernământ. Postcomunismul românesc a fost precedat așadar de o istorie naturală, ce a fost reconstituită mai ales între 1999 și 2006. În primul an, Parlamentul a votat o lege privind studierea arhivelor Securității, singura instituție a defunctului regim ce pare să stârnească un interes oarecum constant în societatea postcomunistă. În cel de-al doilea moment, președintele României a suscitat și a adoptat *Raportul*, condamnând apoi de pe poziții morale și științifice o entitate fără conținut politic[1].

Raportul ca atare se prezintă sub trăsăturile unei operațiuni științifice menită să acopere un deficit de natură politică. Grupul de experți a fost constituit tocmai pentru că reprezentatul constituțional al statului român își declinase inițial orice fel de competență politică în examinarea regimului comunist și, în același timp, orice capacitate personală de a înțelege și de a judeca experiența trecutului recent[2]. În absența unei evaluări etico-politice, de tipul celor pe care oamenii politici au datoria să le întreprindă, istoria și științele sociale au fost convocate pentru a oferi un fel de expunere de motive academice pentru un demers politic de condamnare, ce trebuia investit într-un act oficial al statului român.

Or, după elaborarea sa, virtuțile *Raportului* se arată a fi mai curând politice decât științifice. Pe de-o parte, oricâte merite i-ar putea fi atribuite (și acestea nu sunt deloc neglijabile, fie și numai în planul valorificării arhivelor), un astfel de text nu are cum să revendice un statut de autoritate în ochii specialiștilor – de „fundamentare a judecății de condamnare a comunismului" – din simplul motiv că, în lumea academică, un asemenea statut nu există cu adevărat, iar savanții nu obișnuiesc să-și condamne obiectul de cercetare, chiar și atunci când nu sunt axiologic neutri față de acesta[3].

Cadrul normativ al reflecției lua forma inevitabilă a „înfierării" numai în producția intelectuală de tip leninist. În schimb, într-o societate liberă, orice operă științifică își dovedește valoarea mai puțin prin capacitatea sa de a întruni acordul unanim al cercetătorilor, cât prin puterea de a suscita dezacorduri fertile intelectual și polemici deschizătoare de noi perspective conceptuale și metodologice. Pe de altă parte, decizia politică nu pretindea că dispune de o „bază teoretică", nu nutrea adică ambiția exclusivă de a se întemeia pe o viziune științifică unică și unitară decât în comunism. Politica democratică, în ceea ce o privește, nu este decât o organizare legitimă a diversității de opinii, valori și interese într-un cadru procedural asupra căruia au convenit toate părțile și care promite să garanteze atât libertățile personale, cât și libertățile funcționale, printre care se numără și cea academică. Libertatea academică împarte cu democrația liberală atașamentul față de *concordia discors*, față

---

[1] „Mesajul președintelui României, domnul Traian Băsescu, adresat Parlamentului cu prilejul prezentării Raportului Comisiei Prezidențiale pentru Analiza Dictaturii Comuniste din România (Parlamentul României, 18 decembrie 2006)" in Vladimir TISMĂNEANU, Dorin DOBRINCU, Cristian VASILE (ed.), *Raport*...cit., pp. 11-18.

[2] Daniel BARBU, *Politica pentru barbari*, Nemira, București, 2005, pp. 14-17.

[3] V. Charles TAYLOR, „Neutrality in Political Science". in Peter LASLETT, W.G. RUNCIMAN (eds), *Philosophy, Politics and Society*, Third Series, Basil Blackwell, Oxford, 1969, pp. 25-57.

de un consens public ce se hrănește din și se legitimează prin practica sistematică a dezacordului critic[1].

Raportul, ca și discursul șefului statului în Parlament din 16 decembrie 2006 conțin prin urmare, pentru a utiliza fără maliție limbajul vulgatei marxist-leniniste, o contradicție neconflictuală. Textul începe prin a deplânge faptul că, în România, „spre stupoarea atâtor militanți pentru democrație, dar și a Occidentului", după 1989 „discuția despre statul comunist ca sistem politic bazat pe disprețul total față de însăși ideea de lege nu s-a tradus într-o condamnare deschisă, transparentă și categorică, de către noul stat democratic, a precursorului său istoric"[2]. Stupefacția acelorași militanți pentru democrație, ca și a Apusului, va rămâne însă întreagă după ce vor fi citit premisa teoretică ce pilotează toate analizele *Raportului*:

> „Simplu spus, vreme de patru decenii și jumătate, statul românesc [sic] a fost confiscat de un grup politic străin de interesele și aspirațiile poporului român"[3].

Cine se află însă sub puterea altuia nu poate fi cu adevărat tras la răspundere pentru faptele comise atâta vreme cât nu a fost propriul său stăpân, iar voința sa nu a fost liberă. Cu alte cuvinte, nici autorii *Raportului* și nici președintele pentru care au lucrat nu s-au decis, deși s-au arătat inițial preocupați de lipsa vinovată a unei asemenea puneri sub acuzație, să condamne statul român în ipostaza sa istorică dintre 1948 și 1989.

Să recunoaștem că le-ar fi fost greu să o facă, în măsura în care două componente centrale ale statului comunist, în absența cărora nici nu ne-am putea măcar imagina că acesta ar fi durat mai mult de patru ore și jumătate, au trecut nevătămate, nereformate și necriticate în postcomunism: sistemul apărării naționale și sistemul judiciar. Orice referință cât de cât articulată la funcția represivă îndeplinită de armată, procuratură sau justiție lipsește din *Raport*[4]. Și pe bună dreptate. Pentru că armata, procuratura și instanțele de judecată așa cum au fost gândite, organizate și populate cu ofițeri și magistrați formați în spiritul socialismului de stat de către un „grup politic străin de interesele și aspirațiile poporului", deși nu și-au schimbat structura, filosofia de funcționare și personalul după 1989, s-au dovedit a fi instituțiile ce au stârnit cel mai puțin „stupoarea Occidentului". Armata română a condus cu succes bătălia de aderare la NATO sub comanda unui ministru fost profesor la Școala de Partid, iar, în anii premergători aderării, un procuror comunist crescut într-o familie de procurori comuniști a fost ministrul care a întocmit cu cele mai multe laude dosarul integrării

---

[1] Giovanni SARTORI, *Pluralismo, multiculturalismo e estranei. Saggio sulla società multietnica*, Rizzoli, Milano, 2002, p. 21.

[2] *Raport final*, cit., p. 10; cf. Vladimir TISMĂNEANU, Dorin DOBRINCU, Cristian VASILE (ed.), *Raport*...cit., pp. 24-25.

[3] *Raport final*, cit., p. 17; cf. *ibidem*, p. 33.

[4] Doar zece din cele 660 de pagini ale *Raportului* (pp. 396-405) si, respectiv, unsprezece din cele 879 ale volumului tipărit (Vladimir TISMĂNEANU, Dorin DOBRINCU, Cristian VASILE [ed.], *Raport*...cit., pp. 201-212) sunt consacrate „Instituțiilor juridice în perioada comunistă", dar ele nu descriu sistemul judiciar ca atare, ci se mulțumesc să rețină câteva din caracteristicile generale ale legislației, să descrie Constituțiile și să afirme ilegitimitatea regimului comunist. În schimb, armata populară nu este decât accidental menționată în text, modul ei de utilizare politică, ca agenție represivă, dar și ca mediu obligatoriu de socializare, rămânând în afara atenției autorilor.

europene. Victoriile majore pe frontul apropierii de Occident au fost deci repurtate de reprezentanții instituțiilor celor mai legate de un stat care, ne reamintește oportun *Raportul*, a fost „bazat pe disprețul total față de însăși ideea de lege".

Statul român, prin politicienii, comisiile și experții săi, nu s-a arătat dispus să ia în discuție această contradicție, cu atât mai mult cu cât ea nu s-a dovedit a fi generatoare de conflicte, ci, dimpotrivă, de excepționale izbânzi europene și atlantice. De aceea, în loc să condamne un stat comunist atât de productiv încă la două decenii de la dispariția sa oficială, președintele a preferat să atribuie culpa pentru ororile trecutului unui „grup politic" coordonat de un nucleu de șaizeci și cinci de persoane ale căror biografii nelegitime și criminale sunt rezumate succint la sfârșitul *Raportului*[1]. Dispunem astfel, printr-o savantă reconstituire, de lista celor 65 de agenți străini „de interesele și aspirațiile poporului" care au confiscat statul român din 1948 și până în 1989. Lor și Securității, ca dispozitiv cu ajutorul căruia au confiscat statul, li se cuvin atribuite – și efectiv le sunt puse în sarcină – toate crimele comise în perioada comunistă.

Exonerat în acest mod de orice responsabilitate de ordin penal, politic sau moral, statul democratic (și de acum european) român nu mai poate fi considerat drept unul „nou" în raport cu cel comunist și, ca atare, singurul său precursor imediat (în ordine logică, dar și efectiv cronologică) este scurtul bricolaj constituțional și instituțional dintre căderea statului național-legionar și proclamarea republicii populare. În ciuda schimbărilor de generație și de dotare survenite după 1989, armata a rămas aceeași. Justiția a continuat să folosească Codul penal din 1968 și după momentul integrării europene, iar punerea sub acuzație pentru crimă de trădare a țării nu și-a pierdut nici în 2007, așa cum au putut constata atunci unii înalți demnitari publici, utilitatea politică dobândită în anii 1950. Dacă am privi raportarea instituțională la trecut a partidelor postcomuniste nu atât ca o acceptare, oricât de tacită, a moștenirii partidului unic, cât mai degrabă ca rezultat al atitudinii față de stat pe care a canonizat-o Partidul, ar trebui atunci să tratăm toate partidele postcomuniste ca partide succesoare, în măsura în care niciunul dintre ele nu a pus în cauză continuitatea statului și nu a procedat la deconstruirea instituțiilor în care această înlănțuire rămâne observabilă cu ochiul liber: armată, servicii secrete, sistem judiciar[2].

În ceea ce privește biografiile liderilor politici și de opinie postcomuniști, cu excepția câtorva foști deținuți politici care s-au aflat o vreme în fruntea „partidelor istorice", ele duc toate, direct sau indirect, la aparatele Partidului-stat și la „fronturile" profesionale și funcționale pe care acesta le coordona direct sau sub cupola Frontului Democrației și Unității Socialiste. Membru în Uniunea Europeană, statul român este structural succesorul Partidului-stat de până în 1989[3], cu singura deosebire că partidul s-a dizolvat complet prin membrii săi atât în stat (cum o dovedește persoana președintelui României), cât și în societate (cum stă mărturie președintele comisiei prezidențiale). Mutându-și domiciliul din Partid în stat și în societate, foștii comuniști nu și-au abandonat pe deplin reflexele politice, limbajul și modul de a gândi.

---

[1] *Raport final*, cit., pp. 641-660; cf. Vladimir TISMĂNEANU, Dorin DOBRINCU, Cristian VASILE (ed.), *Raport*...cit., pp. 785-807.

[2] Despre variantele de utilizare și regenerare a statului în postcomunism, Anna M. GRZYMAŁA-BUSSE, *Rebuilding Leviathan. Party Competition and State Exploitation in Post-Communist Democracies*, Cambridge University Press, Cambridge and New York, 2007.

[3] Urmez aici analiza din Alexandra IONESCU, „Partis, régime politique et bureaucratie d'État dans le postcommunisme roumain", *Studia Politica. Romanian Political Science Review*, vol. III, no. 4, 2003, pp. 821-842.

Raportul unei comisii prezidențiale scris în 2006 se prezintă, după exemplul vechilor rapoarte ale Partidului, ca rezultat al unui fin echilibru între date statistice, omagii și demascări. *Raportul final* numără victime, îi elogiază pe cei care ar fi rezistat, știe ce e legitim și ce este lipsit de legitimitate în perspectiva unei istorii al cărei sens a fost descifrat științific și îi expune mâniei opiniei publice pe cei „străini de interesele și aspirațiile poporului", interese și aspirații pe care pare să le cunoască tot atât de precis ca și cadrele comuniste de odinioară și pe care, desigur, le reprezintă în temeiul mandatului prezidențial. Tot potrivit unei tehnologii intelectuale brevetate de Plenara din aprilie 1968, textul pune atrocitățile comise în trecut în sarcina exclusivă a unor particulari, deculpabilizând în același timp cadrul instituțional ce le-a permis acestora să-și actualizeze pornirile criminale. Cu ajutorul unui asemenea utilaj mental și lexical, statul român a reușit să treacă, identic cu sine, de sub autoritatea abuzivă de control a grupului celor 65 sub autoritatea de reglementare a Comisiei Europene.

Dincolo de aspectul său științific și de scopul său eminamente politic, ținta *Raportului* este în final destul de ambițioasă: aceea de a scoate comunismul românesc de pe terenul oricărei dezbateri de societate sau controverse intelectuale și de a îl așeza, nu înainte de a fi contribuit la legitimarea autorităților politice instituite (și, în trecere, a persoanelor care le întrupează), în spațiul aseptic și limitat al monopolului academic asupra cunoașterii[1]. Pe scurt, o întreprindere cu aspect științific a avut obiectivul politic de a emancipa comunismul (printr-un demers metafizic inspirat involuntar de Marx) de sub dominația politicului, transformându-l într-o chestiune nepolitică, în ceva foarte asemănător cu un fenomen natural ce poate fi explicat de specialiști, dar rămâne în afara înțelegerii marelui număr.

Ca atare, deși printre autorii unor secțiuni din *Raport* se află practicieni (unii dintre ei cu reputație și experiență) ai istoriei, sociologiei, antropologiei și științei politice, textul nu participă, în ansamblul său și in cele mai multe dintre detalii, la o perspectivă weberiană asupra științelor sociale ca științe ale experienței ce nu-și propun (și probabil că nici nu sunt capabile) să descopere norme cu caracter imperativ ce ar putea ulterior să orienteze practica socială; spre deosebire de științele naturii, științele sociale nu *explică* în termeni logici de cauză și efect și nu produc instrucțiuni de folosire a faptelor și evenimentelor studiate, ci aspiră să *înțeleagă* sistemul de sensuri lăsat în urmă de o anumită experiență a unei societăți anume[2]. Astfel practicate, științele sociale sunt mai degrabă un efort de deslușire a unor relații de „cauzalitate narativă" între raționalitatea substanțială motivată de valori și convingeri (*Wertrational*) și raționalitatea instrumentală capabilă să proiecteze (și rareori să controleze) cursul istoric al lucrurilor (*Zweckrational*)[3].

Numai că demersul Comisiei prezidențiale, înrudit mai degrabă cu sancțiunea morală decât cu comprehensiunea istorică, s-a adresat unui președinte care recunoscuse public că, în ceea ce privește comunismul, nu este locuit de vreo urmă de *Wertrational*, că nu are adică capacitatea de a raționaliza și de a își înțelege propria experiență de fost cetățean al socialismului real, dar că are nevoie în schimb de explicații savante

---

[1] La nevoie, acest monopol academic este întărit prin decizie guvernamentală, așa cum stă mărturie restructurarea în 2010 a Institutului de Investigare a Crimelor Comunismului.

[2] Chestiune minuțios tratată de Florence DELMOTTE, „Max Weber: comprendre *et* expliquer", in Nathalie ZACCAÏ-REYNERS, *Explication-compréhension. Regards sur les sources et l'actualité d'une controverse épistémologique*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 2003, pp. 35-49.

[3] Am urmat lectura lui John MILBANK, *Theology and Social Theory. Beyond Secular Reason*, second edition, Malden, Ma., and Oxford, Blackwell, 2006, pp. 84-85.

pentru a izbuti să își formeze ceva asemănător cu un *Zweckrational*, adică o opinie politică cu privire la defunctul regim care să se poată preta unei utilizări postcomuniste efective și actuale. Pe această cale, comunismul nu a căpătat însă sens, ci a primit doar câteva explicații. A fost transformat astfel într-un element natural fără relevanță în planul deciziilor personale și al schimbului social de voințe, într-o stihie fără noimă de tipul forțelor anonime (*Die anonymen Mächte*) pe care Karl Japers le vedea la lucru – determinând implacabil alegerile individuale, dar și acțiunile colective – în miezul timpurilor moderne[1].

Pavel (*Galateni* 4, 3) numise deja aceste forțe „spiritele elementare ale lumii" (*ta stoicheia tou kosmou*)[2] și le atribuise funcția de a menține societatea oamenilor într-o stare de infantilitate politică și de dependență morală. În fapt, așa cum a fost exemplar interpretată[3], „exiousiologia" apostolului, discursul său adesea colorat despre structurile de putere (*exiousiai*) comandă indirect modul în care Weber și-a instalat șantierul de cercetare în tensiunea dintre cele două raționalități umane, cea hrănită de credințe și valori și cea folosită ca instrument de producție a societății. Dacă societățile sunt cu adevărat artefacte observabile (și măsurabile), nu este mai puțin cert, atât pentru cărturarul evreu, cât și pentru sociologul german, că între ceea ce oamenii cred despre ei înșiși și despre ceilalți și ceea ce aceiași oameni fac pentru ei înșiși și unii pentru alții (sau unii împotriva altora) raportul nu este nici imediat și nici predictibil, așa cum este legătura fizică dintre cauză și efect. Între sine și societate relația este nu numai narativă, dar și mediată de un reziduu inexplicabil și ireductibil atât la sine, cât și la societate și care poate fi calificat teopolitic drept *exousia*[4].

„Stihiile" la care se referă Pavel și care par să fie o categorie aparte din clasa „puterilor" – relevantă încă pentru unii gânditori ai secolului al XX-lea precum Jaspers, Jacques Ellul sau Leszek Kołakowski[5] – ar fi atunci autorități constitutive ale societății, independente de voința individuală, dar care se exprimă în realități umane structurate, cum sunt cele sociale sau juridice[6]. Statul, de pildă, ar putea ține de această ordine căzută a „puterilor", incontestabilă în sfera principiilor, în vreme ce politica aparține unei ordini diferite, cea a istoriei, ce cade sub directa și dubla responsabilitate a gândirii critice și a acțiunii creatoare de care oamenii, fiecare în parte, trebuie să se dovedească capabili[7]. Această capacitate a primit în etica teologică denumirea de *caracter*: persoanele au caracter atunci când sunt în stare să-și asume

---

[1] Karl JASPERS, *Die geistige Situation der Zeit* [1932], 5. Auflage, Walter de Gruyter, Berlin und New York, 1999, pp. 144-160.

[2] Biblia sinodală traduce „stihiile lumii", iar versiunea Cornilescu „învățăturile începătoare ale lumii"; traducerea interconfesională a Societății Biblice (2009) folosește formula „superstițiile lumii".

[3] John Howard YODER, *The Politics of Jesus. Vicit Agnus Noster*, second edition, Wm. B. Eerdmans Publishing Co. and The Paternoster Press, Grand Rapids, Mich. and Carlisle, 1994, pp. 134-161.

[4] Jacques ELLUL, *The Subversion of Christianity*, transl. by Geoffrey W. Bromiley, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Mich., 1986, pp. 174-190.

[5] E.g. Leszek KOŁAKOWSKI, *Modernity on Endless Trial*, The University of Chicago Press, Chicago, 1990, pp. 175-191.

[6] Jacques ELLUL, *The Ethics of Freedom*, transl. by Geoffrey W. Bromiley, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Mich., 1976, pp. 154-155.

[7] IDEM, *The Politics of God and the Politics of Man*, transl. by Geoffrey W. Bromiley, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Mich., 1972, pp. 14-18.

propriile activități, indiferent de consecințele lor voite sau nevoite, ca fiind cu adevărat ale lor, ca fiind singura sursă narativă a coerenței vieții personale[1].

Împotriva unei asemenea presupoziții normative și într-o perspectivă teologico-politică, societatea românească este surprinsă de *Raportul* Comisiei prezidențiale în flagrant delict de lipsă de caracter. Cel puțin în măsura în care, dincolo de modul în care a îndurat statul comunist nu pare dispusă să-și asume politica comunistă. Într-adevăr, după condamnarea sa oficială în Parlament, comunismul românesc ar urma să devină, potrivit recomandărilor din *Raport*[2], o probă materială prelevată din istorie, extrasă din regimul său de istoricitate, un obiect muzeal, canonic și comemorativ, în jurul căruia să se organizeze conferințe internaționale, emisiuni de televiziune, expoziții permanente, modificări legislative și manuale școlare. Comunismul românesc este așadar gândit ca un obiect închis în timpul prezent, la care accesul este limitat, controlat, organizat și reglementat, care are curatori și ghizi autorizați, care poate fi expus și contemplat, dar care, odată imobilizat în muzeu, nu își mai arată caracterul, nu mai poartă conștiința de sine a unei experiențe colective consumată în trecut. Mai mult, așa cum este construit politic, prin acțiunea conjugată a *Raportului* și a Colegiului Național pentru Studierea Arhivelor Securității, comunismul devine un obiect de factură arheologică, nu numai inteligibil doar experților, dar și unul care, în absența muncii migăloase a acestora, este prin definiție inaccesibil cunoașterii publicului larg. Singurul conținut relevant al comunismului românesc este așadar cel nedezvăluit, cel îngropat adânc în arhive, cel ascuns privirii comune.

Pe această cale, instituțiile și practicile politice născute și rutinizate în perioada 1945-1989 sunt dezbărate de semnificațiile lor incomode și trecute în patrimoniul legitim al prezentului european. Exilarea comunismului românesc, cu mijloacele prezentului, într-un timp definitiv istoric și consemnarea sa ca obiect de muzeu și arhivă ne împiedică adesea să vedem că postcomunismul și integrarea europeană pun în lucru instrumente și metode a căror paternitate nu le aparține. De pildă, lupta împotriva corupției, ca operație politico-judiciară căreia i se atribuie meritul de a fi asigurat integrarea României în Europa, nu a folosit numai instrumentele penale ale legalității socialiste – Codul penal și Codul de procedură penală – dar și mecanismele sociale foarte concrete imaginate de fostul regim: denunțul, filajul, interceptările și declararea averilor[3]. Ca și în cazul *Raportului*, metoda are aici darul de a construi obiectul. Dăinuirea practicilor și a instrumentelor intelectuale și politico-juridice ale comunismului în postcomunism are meritul de a ne indica adresa exactă la care trebuie căutat adevărul despre comunism.

Arhivele uitării

În 1999, un colegiu format din unsprezece demnitari ai statului român, propuși de partidele parlamentare și dotați cu privilegiile ce revin de drept miniștrilor și

---

[1] Stanley HAUERWAS, „Character, Narrative, and Growth in the Christian Life", in *The Hauerwas Reader*, ed. by John Berkman and Michael Cartwright, Duke University Press, Durham and London, 2001, pp. 221-254.

[2] *Raport final*, cit., pp. 632-640; cf. Vladimir TISMĂNEANU, Dorin DOBRINCU, Cristian VASILE (ed.), *Raport*...cit., pp. 776-783.

[3] Daniel BARBU, „The State vs. Its Citizens. A Note on Romania, Europe and Corruption", *Studia Politica. Romanian Political Science Review*, vol. VII, no. 1, 2007, pp. 9-12.

adjuncților acestora, a primit sarcina legală de a studia arhivele fostei Securități a statului în vederea aflării adevărului. Colegiul a devenit treptat administratorul direct al arhivelor pe care cei unsprezece trebuie să le cerceteze pentru a stabili care dintre colegii lor aflați în alte demnități publice (membri ai guvernului, secretari de stat, reprezentanți ai națiunii, șefi de agenții guvernamentale, primari, rectori, înalți magistrați etc.) au colaborat cu defuncta instituție comunistă în calitatea acesteia de poliție politică. Se întâmplă rar ca misiunea unui notabil de prim rang al statului să fie cercetarea. De regulă, demnitarii guvernează, reglementează, legiferează ori produc, colectează și distribuie bunuri publice. Oricât ar părea de ciudat, membrii colegiului sunt numiți și plătiți pentru a studia. Mai exact, pentru a studia și valorifica documente de arhivă. Rostul activității lor nu este, cu toate acestea, unul științific. Nu li se cere nici formație și nici experiență de arhiviști sau de istorici, iar vocația lor legală nu este una de tip academic. În principiu, colegiul face parte dintr-un dispozitiv de „reformă morală" a societății românești.

S-ar părea că ne aflăm în fața unei situații atipice pentru modernitatea politică și, îndeosebi, pentru istoria instituțională a statului modern. Acesta din urmă s-a născut și s-a maturizat treptat tocmai printr-un proces de formalizare juridică a separării sferei publice, pe care a luat-o în administrare directă, de sfera conștiinței, pe care a lăsat-o fie pe seama libertății individuale, fie a încredințat-o bisericilor[1]. Începând cu „momentul machiavellian", morala chemată să guverneze *spațiul* politic nu mai este identică cu cea care conduce *timpul* subiectiv, lăsat la dispoziția particularilor. De la Machiavelli până la Max Weber, gânditorii politici par să cadă de acord că societățile guvernate de stat au capacitatea congenitală de a-și genera în mod autonom și artificial propriile sensuri fără a se mai considera ancorate în transcendențe.

Dacă ar fi să recurgem la imaginea platoniciană a peșterii, menită probabil să surprindă relația dintre gânditor și societate[2], în era modernă oamenii nu mai sunt înlănțuiți împotriva voinței lor cu fața la un perete pe care se mișcă umbrele adevărului, ci sunt mai degrabă preocupați de tipul de lanțuri cu care convin să se lege unii de ceilalți. Adevărul care îi privește colectiv nu se află la ieșirea din peșteră, în plină lumină naturală, ci rezidă în calitatea materialului din care sunt fabricate lanțurile. Atunci când vine vorba despre felul în care pot trăi împreună, oamenii își pierd interesul atât pentru umbrele mitului, cât și pentru realitatea naturii, ne mai rămânându-le decât lanțurile contractului social. Obiectul științei politice, așa cum a fost inaugurată de Hobbes ca o contra-teologie, prin desprinderea principiilor normative ale politicii de fundația lor[3], este tocmai procesul de transformare a timpului revelat al mântuirii (*saeculum*) în spațiu autonom, altfel spus secularizat, guvernat de rațiunea naturală[4]. Pe cale de consecință și în limbajul lui Max Weber, în treburile publice ar trebui să domnească mai degrabă o etică a responsabilității (*Verantwortungsethik*), iar în chestiunile private mai ales o etică a convingerii (*Gesinnungsethik*)[5]. Odată operată o

---

[1] Procesul este luminat de Paolo PRODI, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Il Mulino, Bologna, 2000.

[2] Allan BLOOM, *The Closing of the American Mind*, Simon and Schuster, New York, 1987, pp. 264-266.

[3] Leszek KOŁAKOWSKI, *Modernity on Endless Trial*, cit., p. 178.

[4] John MILBANK, *Theology and Social Theory*...cit., pp. 10-13, 23.

[5] H.H. GERTH, C. WRIGHT MILLS (eds), *From Max Weber: Essays in Sociology*, Oxford University Press, New York, 1946, p. 120-121.

asemenea distincție, statul nu mai poate fi competent juridic și nici nu mai are dreptul să fie un judecător avizat în materie de morală.

Cu toate acestea, statul român postcomunist adoptă explicit o misiune teologică (și ca atare anti-politică) în măsura în care năzuiește să ia în stăpânire profunzimea istorică a timpului subiectiv al conștiințelor individuale, să controleze modul în care convingerile personale (sau lipsa acestora) au avut consecințe morale și să caracterizeze în termeni etici destinele private ale cetățenilor. Fenomenul nu este singular: o ambiție similară mărturisea, cu binecuvântare pontificală, și faimosul senator american Joseph McCarthy atunci când visa, în zorii Războiului Rece, la o „societate in care moralitatea universală, moralitatea statului și moralitatea individuală să fie același lucru"[1].

Deși refuză sistematic se să pronunțe în privința fostului regim în termeni politici sau penali, alegând calea narațiunii etico-academice a *Raportului*, statul român nu a ezitat să instituie o agenție menită să judece moralitatea comportamentelor individuale ale cetățenilor socialismului de stat. Este vorba, în mod foarte precis, de anumite atitudini private. Pozițiile publice ocupate de diferite persoane sub comunism nu fac obiectul vreunei investigații, deși aceasta n-ar cere decât câteva ore de documentare într-o bibliotecă. Membrii conducerii superioare de Partid și de stat, lucrătorii din armată, Securitate, miliție, procuratură, cultură, marină, presă, finanțe, comerț, educație și administrație sunt azi deasupra oricărei bănuieli de colaborare *politică* cu regimul comunist. Nimeni nu le pune la îndoială capacitatea legală și morală de a fi astăzi președinți, miniștri, parlamentari, rectori, jurnaliști independenți sau militanți civici în temeiul unui trecut declinat doar în termeni de drept al muncii. S-a stabilit chiar oficial că foștii ofițeri de Securitate nu au avut o colaborare *politică* cu instituția care i-a înscris și promovat în câmpul muncii socialiste.

În schimb, cei care au colaborat cu Securitatea (doar una din instituțiile subordonate Partidului și statului, numeroase și probabil toate la fel de ostile la adresa drepturilor și libertăților individuale) în privat și în calitate de particulari par singurii cetățeni care au desfășurat o *activitate politică* înainte de 1989. În această calitate și în temeiul unei asemenea calificări retrospective a alegerilor morale pe care le-au făcut, ei merită să fie identificați și expuși oprobriului public în urma unor laborioase descinderi în labirintul arhivelor. Autonomia politicului, suspendată filosofic de proiectul marxist-leninist, este acum contestată din nou, cu un dispozitiv emulat de practica teologiei, de programul condamnării comunismului.

Această situație este dictată de o anumită înțelegere a felului în care prezentul își produce istoria. Cum putem ști în această clipă ce s-a întâmplat ieri cu adevărat, *Wie es eigentlich war*, după celebra formulă a lui Leopold von Ranke menită să distingă dramatic metoda istoriografică de ficțiunea literară? Coborând în arhive, sună răspunsul canonic. Mai ales atunci când este vorba despre trecutul recent, propria noastră memorie, fie și colectivă, nu trece drept un martor suficient de credibil. Istoria a lucrat pentru noi, depunându-și faptele în dosare de arhivă așa cum convulsiile geologice ale pământului au suprapus în adâncuri straturi de minereu și cărbune. Istoria apare ca un fel de subsol al prezentului din care trebuie aduse la suprafață faptele nude ale trecutului. Această încredere în capacitatea studiului științific de a pune la contribuție arhivele și de a restitui întocmai fapte, de a descrie fidel realități, de a descifra cu

[1] Citat de Sheldon S. WOLIN, *Democracy Incorporated. Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism*, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2008, pp. 37-38.

precizie relații ce ar fi avut loc (sau ar fi ocupat un loc) în trecut poartă însă marca unei clare sensibilități marxiste.

Dimpotrivă, istoriografiile nemarxiste sunt înclinate să creadă că trecutul este epistemologic „ireal", ceea ce nu este totuna cu „fictiv" și că nu ni se poate prezenta sub specia „faptelor" în sine, ci doar a „urmelor". Documentele de arhivă sunt urme, obținute mai degrabă după principii non-figurative decât după canoanele realismului socialist, menite să ne formeze convingerea rezonabilă că anumite evenimente s-au petrecut cândva. Pentru că sursele nu re-dau fapte, ci le re-prezintă. Dacă definim un *fapt* ca ceva ce putem identifica și aprecia pe baza experienței, atunci arhiva în care zac sursele istoricului trebuie înțeleasă ca o paradigmă a non-experienței, ca un depozit a ceea ce nu mai este experiență sau măcar memorie a experienței[1]. Cu acest titlu, documentele istorice nu ne aduc faptele mai „aproape", ci le fixează într-o alteritate definitivă față de prezent. Herbert Butterfield a spus-o cu forța unei sentințe: sarcina de căpătâi a istoricului este aceea de a elucida neasemănarea dintre trecut și prezent[2]. Dintr-o perspectivă explicit weberiană, evenimentele istorice nu pot lua pentru noi, astăzi, decât forma unui „sistem de înțelesuri" pe care cunoașterea istorică îl organizează cu ajutorul re-prezentărilor pe care și le face despre urmele documentare pe care le atribuie unei anume epoci.

Recursul la arhive este într-adevăr metoda cardinală a cunoașterii trecutului, cu singura condiție ca cel care coboară în arhive să fie conștient că izvorul nu conține o fotografie a unui moment dat din trecut, ci este el însuși produsul unei lecturi critice a acelui moment care, atunci când a fost redactat documentul, era deja trecut. Un minim de rigoare analitică ne poate arăta că nimeni, nici un observator direct sau indirect, nu este cu adevărat contemporan cu trecutul. S-ar părea, așa cum a argumentat deja Michael Oakeshott[3], că istoria nu are prezent. Înainte de a fi o mărturie, documentul este un text și, ca atare, presupune o exegeză ce nu este metodologic, politic și filosofic inocentă.

A crede, de pildă, că arhivele Securității ascund adevărul despre oameni și fapte din trecutul recent înseamnă să declari Securitatea însăși o instituție de producere a adevărului, lipsită de orice fel de subiectivitate. Înseamnă, cu alte cuvinte, să o consideri o instanță de tip normativ și să te încrezi fără ezitare în capacitatea socratică de observație și de judecată, ca și în obiectivitatea și imparțialitatea lucrătorilor ei. Securiștii ar fi căutat și spus întotdeauna adevărul și numai adevărul despre toți și despre toate, ar fi avut o relație directă și „obiectivă" cu realitatea, spre deosebire de agențiile statului contemporan ce nu pot gândi nimic pertinent despre trecut în absența unui document emis de Securitate. Prin activitatea oficială a CNSAS, ca și prin modul în care *Raportul* se organizează cu precădere în jurul activității organelor de represiune[4], Securitatea nu mai este doar o formă a trecutului istoric imediat, ci este invitată să locuiască în chiar prezentul României postcomuniste.

---

[1] Dominick LACAPRA, *History in Tranzit. Experience, Identity, Critical Theory*, Cornell University Press, Ithaca and London, 2004, pp. 23-26.

[2] „The chief aim of the historian is the elucidation of the unlikenesses between past and present", Herbert BUTTERFIELD, *The Whig Interpretation of History* [1931], W.W. Norton & Co., New York, 1965, p. 10.

[3] Michael OAKESHOTT, *On History and Other Essays*, Liberty Fund, Indianapolis,1999.

[4] 239 din cele 660 de pagini ale *Raportului* (*Raport final*, cit., pp. 157-395; cf. Vladimir TISMĂNEANU, Dorin DOBRINCU, Cristian VASILE (ed.), *Raport*...cit., pp. 459-764), adică 33% sunt dedicate cu exclusivitate istoriei Securității, convocată frecvent și în restul textului.

Arhivele Securității nu dezvăluie însă natura regimului comunist, pe care nici o agenție publică nu pare interesată să o cerceteze și să o califice penal și politic, ci dezgolesc, în cel mai bun caz, câte ceva despre natura umană, pe care o re-prezintă sub specia experienței directe a trădării personale, la care fiecare cetățean al prezentului se poate raporta intuitiv. Figura centrală pe care statul o caută acum în arhive este an-istorică: spre deosebire de activistul de formație leninistă, de ideologul socialismului științific, de militarul care apăra cuceririle revoluționare ale poporului, de reprezentantul comercial al republicii socialiste ori de lucrătorul care asigura securitatea statului și a Partidului, delatorul aparține unei tipologii atemporale.

Regii babilonieni, hanii tătari sau agenții FBI au recrutat informatori cu tot atâta metodă și cu consecințe tot atât de grave în plan politic ca și KGB-ul sau Securitatea. Faraonii și democrațiile moderne deopotrivă au plătit servicii calificate să constituie dosare de urmărire informativă și rețele de informatori. Desigur, de la o formă de guvernare la alta diferă scara acestei activități și mijloacele tehnice la care a putut să recurgă. Scopul a fost însă întotdeauna același. Căci denunțul și delațiunea (ca denunț practicat sistematic de o populație de informatori, adesea răsplătiți pentru acest serviciu) constituie o dimensiune cardinală a oricărui regim, în măsura în care pot fi definite drept

> „o formă spontană de comunicare între cetățeanul individual și stat (sau o biserică) conținând acuzații de rea purtare la adresa altor cetățeni sau a unor oficialități, ca și solicitarea implicită sau explicită a aplicării unor sancțiuni"[1].

Cu acest titlu, sursele documentare produse de organele represive, dacă sunt exploatate cu moderație critică, sunt tot atât de expresive ca și alte depozite de înscrisuri și acte considerate în postcomunism într-atât de irelevante încât nu au fost nici măcar arhivate (cum sunt cele ale Ministerului Sănătății de exemplu). Aceste depozite complementare ale memoriei instituționale a socialismului de stat s-au dovedit în măsură să scoată la iveală dispozitive de lucru ale regimului comunist trecute până acum cu vederea: comisii de judecată în întreprinderi, asesori populari în sistemul judiciar, Consiliul Sanitar Superior, comisii de anchetă pentru sancționarea gardienilor care au aplicat deținuților tratamente inumane, organizatori de gospodării agricole colective promițându-le consătenilor „un trai mai bun și fericit", precum și „eliberarea de mizerie", grupuri de experți în medicină sau arhitectură care fac recomandări Comitetului Central cu privire la marile sale planuri demografice sau urbanistice[2]. În toate aspectele vieții a existat, cu vorbele unui jurist socialist[3], o „judecată a opiniei publice, a colectivității" pe care n-au făcut-o să amuțească conformismul, oportunismul, aclamațiile convenționale și rutina limbajului și la care Partidul-stat a încercat uneori să fie atent.

Identificând, în numele și pe spezele statului român, informatori în arhiva Securității, CNSAS studiază de fapt natura umană tutelată de „stihiile lumii" și este

---

[1] Sheila FITZPATRICK, Robert GELLATELY, „Introduction to the Practice of Denunciation in Modern European History", in IDEM (eds), *Accusatory Practices. Denunciation in Modern European History 1789-1989*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1996, p. 1.

[2] V. studiile din volumul Ruxandra IVAN (ed.), *„Transformarea socialistă". Politici ale regimului comunist între ideologie și administrație*, Polirom, Iași, 2009.

[3] Ramona COMAN, „Ipostaze ale comunismului românesc. Despre crearea și funcțiile instituției judiciare", in Ruxandra IVAN, (ed.), *„Transformarea socialistă"*...cit., p. 41.

chemat să evalueze moral comportamentele unor particulari. Natura comunismului, ca regim politic represiv, rămâne ca atare în afara preocupărilor sale legale. Nu este poate exagerat să spunem, de aceea, că pletorica producție documentară a Securității devine un fel de arhivă a uitării[1]. Interesat să afle care dintre cetățenii săi a „turnat" și eventual pe cine anume, statul român nu se mai întreabă de ce au fost recrutați delatorii, de către cine, din ordinul și în folosul cui și cu ce consecințe politice și penale. Aceste întrebări nu mai au de altfel sens pentru că *Raportul* le-a oferit deja răspunsul autorizat, identificând cercul celor șaizeci și cinci de beneficiari și totodată responsabili exclusivi ai comunismului românesc. O parte din mijloacele regimului comunist sunt identificate la nivelul experienței comune a delațiunii, dar scopul său istoric este trecut în uitare. Comunismul însuși, înghesuit în parțialitatea și tehnicitatea unor arhive ce vizează exclusiv persoane, se transformă într-o non-experiență politică.

Pe cale de consecință instituțională, singura relație cu adevărat infamantă moral și politic cu vechiul regim comunist este socotită a fi fost cea a colaboratorului conspirativ al Securității. Nici partidele, nici presa și nici societatea civilă nu s-au arătat scandalizate de faptul, bine știut de altfel, că, în guvernul coaliției „dreptate și adevăr", ministrul justiției, fost procuror, a lucrat înainte de 1989 în aparatul represiv al statului totalitar, iar ministrul de externe a fost surprins de revoluție cu titlu de membru al comitetului central al Uniunii Tineretului Comunist. În schimb, metoda cea mai sigură de a descalifica pe cineva și de a frânge cariera unui om politic este acuzația, oricât de improbabilă și de nefondată, de colaborare cu Securitatea în calitate de informator.

Partidele – care îi promovează altfel fără rezerve mentale pe foștii ofițeri de Securitate „nepolitici" – sunt gata să îi excludă din propriile rânduri pe cei bănuiți ori dovediți că s-au aflat într-o asemenea situație ocultă, de complicitate calificat „politică" cu vechiul regim, iar presa transformă astfel de bănuieli ori dovezi în știri vrednice să ocupe prima pagină săptămâni de-a rândul. Ministrul liberal al culturii din guvernarea coaliției „dreptate și adevăr" oferă, în acest caz, un exemplul dotat cu toate atributele tipicității. Cu alte cuvinte, denunțătorul epocii comuniste merită să fie ostracizat, dar beneficiarul direct sau indirect al denunțului, procuror ori înalt demnitar al Partidului, se bucură în continuare de un statut profesional pe deplin onorabil.

Pe de altă parte însă, denunțul este ridicat astăzi la demnitatea de practică socială legitimă și eminamente civică. Când același ministru liberal al culturii a scris în 2005 un denunț penal împotriva fostului prim-ministru Adrian Năstase, gestul ei a fost salutat de propriul partid, de presă și de societatea civilă ca o dovadă de solidă conștiință cetățenească și de impecabilă conduită politică. Bani publici sunt sistematic cheltuiți în campanii ce-i invită pe cetățeni să informeze autoritățile represive competente cu privire la posibile acte de corupție ale unor funcționari publici sau demnitari ai statului și să-i denunțe pe toți cei care, în orizontul vieții cotidiene, încalcă legile țării sau lasă impresia că o fac. Presa românească a momentului arată ca ziarele americane de acum un secol: demascarea și denunțarea politicienilor, cu sau fără probe, dă măsura angajamentului civic[2].

---

[1] Daniel BARBU, „Les archives de l'oubli", *Cités. Philosophie, Politique, Histoire*, vol. III, no. 29, 2007, pp. 154-156.

[2] Cf. Pierre ROSANVALLON, *La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Seuil, Paris, 2006, pp. 46-57.

În plus, Ministerul Educației îi încurajează instituțional pe studenți să-și denunțe profesorii. Profesori constituiți în asociații civice își denunță global și preventiv toți colegii atât la CNSAS, cât și la instituțiile însărcinate să verifice declarațiile de avere. Coaliții ale societății civile fac inventarul reclamațiilor formulate la adresa candidaților în alegerile parlamentare și le distribuie în tiraje de masă. Guvernul și Parlamentul au constituit o agenție națională de integritate a cărei activitate principală este colectarea și verificarea denunțurilor, reclamațiilor și plângerilor făcute de particulari împotriva tuturor celor care ocupă o poziție de prestigiu în stat, în partide, în biserici, în școli, în sindicate. Pasiunea pentru reclamație și cultura denunțului dictează, în viața publică românească, comportamentele cu cel mai înalt grad de acceptabilitate morală. *Raportul final* nu face excepție de la această regulă atunci când îi demască pe administratorii de arhive și pe alți funcționari publici pentru a fi îngrădit cercetarea trecutului și recomandă procuraturii declanșarea de urmăriri penale împotriva celor socotiți vinovați[1].

Cum se face că denunțul practicat înainte de 1989 este blamat și nu beneficiază de circumstanțe atenuante, în timp ce denunțul zilelor noastre este unanim apreciat și promovat ca o activitate de înaltă ținută etică? Două explicații se impun imediat. Mai întâi, sub comunism denunțul era făcut mai ales în secret, pe când astăzi el este de regulă public. Apoi, denunțul ar avea acum scopul de a igieniza democrația și de a europeniza România, în vreme ce înainte de 1989 el nu făcea decât să consolideze controlul sistemului totalitar asupra populației[2]. Să recunoaștem că, în ambele cazuri, denunțul este un mod privilegiat de lucru al regimului politic, iar suspiciunea generalizată o metodă de guvernare. Și atunci și acum denunțul este instrumentul prin care sunt identificați și sancționați cei care nu aderă cu onestitate la valorile propuse sau impuse de regim.

Ce deosebește, în istoria personală a lui Constantin Ticu Dumitrescu de pildă, reținut aici cu titlu de inițiator al legii deconspirării Securității, pe constructorul decorat al socialismului de deținutul politic? Nu opoziția publică față de regim, ci denunțul care semnalează autorităților interesate nesinceritatea cuvintelor rostite în ședințe. O simplă notă informativă luată în serios îl poate transforma pe cetățeanul aparent devotat în dușman al poporului. În același fel, în postcomunism, un denunț penal are puterea de a-l preface pe un atotputernic prim-ministru, la capătul unei guvernări lungi și stabile, într-un vulgar făptuitor percheziționat, interogat, anchetat și demis din toate funcțiile.

După 2004, cea care culege denunțurile și invită organele abilitate să aplice sancțiuni este mai ales presa. Înainte de 1989, denunțurile erau colectate de Securitate și transmise pentru stabilirea pedepsei procuraturii și judecătorilor. Presa funcționează astăzi ca un substitut instituționalizat al unei opinii publice imposibil de unificat în condiții democratice. Securitatea opera în trecut ca opinie privată a unui Partid ce încerca să unifice societatea în jurul proiectului său politic. Denunțătorul de ieri și de azi, atunci când nu este un profesionist de presă sau al serviciilor de informații, se dovedește a fi, în majoritatea cazurilor, cineva fără funcții și afilieri partizane care, prin dezvăluirea pe care o face (pe față sau în taină) dobândește puterea de a schimba destinul sau măcar de a afecta cariera cuiva aflat într-o poziție de influență

---

[1] *Raport final*, cit., pp. 638-639; cf. Vladimir TISMĂNEANU, Dorin DOBRINCU, Cristian VASILE (ed.), *Raport*...cit., pp. 782-783.

[2] *Raport final*, cit., pp. 382-395; cf. *ibidem*, pp. 505-519.

și vizibilitate publică. Atât sub comunism, cât și după două decenii, denunțul este probabil singura formă legitimă de participare repartizată oficial societății civile, singura formă de putere a celor fără de putere acceptată și instituționalizată de către regimul în funcție.

Dictatura participativă

Spre deosebire de clasa politică și de o parte a intelectualilor români, istoriografia europeană și nord-americană a comunismului se ambiționează să nu-și citească obiectul de cercetare sub specia unor colecții discrete de gesturi private și reprobabile, ci sub cea a experiențelor durabile de societate sau a întreprinderilor politice creatoare de sensuri colective. Pentru a exemplifica un asemenea tip de abordare, să reținem că, în prefața la ediția românească a cărții sale din 1987, *Der Europäische Bürgerkrieg*[1], Ernst Nolte sugerează că înfruntării homerice dintre ideologiile marxistă și fascistă i-a urmat, după cea de-a doua conflagrație generală, un „război civil mondial" între regimul sovietic comunist și democrațiile occidentale. Nu suntem desigur obligați să subscriem interpretării propuse de istoricul german. Putem recunoaște însă că reformularea notoriului bipolarism al secolului al XX-lea în termenii „războiului civil", cu alte cuvinte, coborârea opoziției și a înfruntării din zonele înalte și inaccesibile rezervate tenorilor politicii mondiale în spațiul unei înfruntării orizontale și difuze ce ar fi pătruns societățile epocii până în cele mai profunde cotloane ale acestora, are merite explicative certe.

Pe urmele lui Nolte și de pe pozițiile unei exegeze a politicii înrudită cu cea avansată de Carl Schmitt – pentru a ne bizui cu titlu de exercițiu intelectual pe doi autori pe care nimeni nu i-ar suspecta vreodată de a se fi lăsat purtați în raționamentele lor de înclinații de stânga –, putem presupune că, așa cum cineva nu putea rămâne până la capăt ideologic neutru în încleștarea dintre presupozițiile filosofice ale proiectului leninist și ideile naționalismelor reacționar-revoluționare (pentru a califica, doar de dragul coerenței, mișcările fasciste în limbajul lui Ernst Nolte), opoziția dintre principiile fondatoare ale democrațiilor pluraliste și temeiurile doctrinare ale socialismului științific nu a cunoscut nici ea martori imparțiali sau indiferenți.

În orice război ideologic generalizat, fie el „european" ori „mondial", non-beligerança este un lux pe care puțini și-l pot permite. Este, mai ales, un lux de neimaginat în spatele frontului. În Statele Unite, țară prin excelență a libertății de exprimare, orice îndoială formulată public cu privire la caracterul malefic al comunismului era sancționată administrativ printr-o anchetă a FBI, dacă nu chiar prin aducerea în fața justiției a celui neîngăduit de sceptic cu privire la „spaima roșie"[2]. În celălalt lagăr, o privire ceva mai obiectivă asupra capitalismului și a politicilor sale era imediat interpretată (și pedepsită) ca o atitudine „împăciuitoristă", incompatibilă structural cu valorile societății socialiste multilateral dezvoltate, pentru care regimurile occidentale erau prin definiție nedrepte, putride, agresive și exploatatoare.

Ca orice alt tip de conflagrație, conflictul ideologic are nevoie de combatanți și de trupe auxiliare. Particularitatea războiului ideologic este aceea de a nu recurge la

---

[1] *Războiul civil european 1917-1945. Național-socialism și bolșevism*, trad. de Irina Cristea, Grupul Editorial Corint, București, 2005.

[2] V. Robert Justin GOLDSTEIN, *Political Repression in Modern America from 1870 to 1976*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 2001, pp. 397-546.

conscripție, ci de a se baza pe înrolarea voluntară. Fără a dispreţui neapărat numerele mari, statele majore ideologice sunt interesate cu precădere de calitatea efectivelor de care pot dispune. Partidele comuniste sunt un bun exemplu. În România dinainte de 1989, unul din patru adulți era membru al Partidului Comunist și, ca atare, explicit format în vederea denunțării proprietății private ca rădăcină a exploatării, a democrației reprezentative ca o iluzie burgheză, a libertății de conștiință și de exprimare, a drepturilor omului ca instrumente de propagandă ale unui capitalism decis să oprime masele largi populare, să sufoce setea de independență a popoarelor, ca și dorința acestora de a fi conduse în mod științific spre cele mai înalte culmi de civilizație și progres.

Citită cu ajutorul antropologiei sociale, primirea în Partid era o formă de „emancipare umană", era un act liber și personal de voință. Nu întotdeauna cu adevărat unilateral și dezinteresat, de vreme ce ideea de a te prezenta voluntar putea fi câteodată urmarea unei presiuni din partea familiei sau a mediului profesional. Gestul era adesea sincer și motivat de dorința mărturisită de numeroși cetățeni de a contribui la îmbunătățirea orizontului vieții propriei comunități locale și naționale[1]. Postulanții erau mereu mai mulți decât pozițiile disponibile. Nu este de aceea exagerată afirmația potrivit căreia „[t]otul, sau cel puțin ceea ce este esențial în comunism începe cu actul de adeziune la un partid comunist"[2].

Capacitatea de atracție a comunismului, ca ideologie și ca proiect de societate, rămâne în afara atenției *Raportului* Comisiei prezidențiale, deși știința politică americană, la comanda autorităților de resort ale Războiului Rece, i-a consacrat o lucrare clasică[3]. Primirea în Partid era, de asemenea, un proces îndelungat, nu întotdeauna încununat de succes și uneori reversibil. De pildă, Partidul Muncitoresc/Comunist Român a procedat în câteva rânduri la excluderi proporțional semnificative, s-a dovedit adesea exigent în recrutarea membrilor săi și s-a preocupat îndeaproape de educația lor ideologică. Comuniștii participau regulat la dezbateri și cursuri de „învățământ politic", erau înscriși periodic în programe de formare ideologică de scurtă sau lungă durată, erau invitați să-și manifeste, în toate ocaziile și în modul cel mai instituționalizat cu putință, adeziunea fără rezerve față de cele mai recente teze ale conducerii superioare de Partid și de stat. În termenii înfruntării civile imaginată de Nolte, ei alcătuiau armata regulată a combatanților ideologici. Din rândurile lor erau înaintați în grad secretarii organizațiilor de bază, directorii, redactorii-șefi, miniștrii, „lucrătorii cu munca politică" din activele județene și centrale.

Toți membrii unui Partid ce nu obosea să se descrie pe sine în termeni marțiali (avangardă a proletariatului, organizație de luptă, batalion de elită al clasei muncitoare, străjer al cuceririlor revoluționare, armată disciplinată a muncii etc.) erau luptători în uniformă pe frontul ideologic, soldați și ofițeri ai războiului civil mondial. Intrarea lor în Partid era ca un jurământ pe drapel: se angajau solemn să-și consacre toate forțele și întreaga energie pentru triumful proiectului leninist de societate. În același timp, intrarea în Partid era o declarație de război personală și oficială împotriva democrațiilor pluraliste și a aliaților de care acestea se foloseau pentru a înăbuși

---

[1] Mary FULBROOK, *The People's State. East German Society from Hitler to Honecker*, Yale University Press, New Haven and London, 2005, p. 12.

[2] Stéphane COURTOIS, Marc LAZAR, *Le Communisme*, M.A. Éditions, Paris, 1987, p. 13.

[3] Gabriel ALMOND *et alii*, *The Appeals of Communism*, Princeton University Press, Princeton, 1954.

libertatea popoarelor și a oamenilor muncii de pretutindeni: gândirea independentă, bisericile, societatea civilă. *Raportul final* nu ia însă în serios angajamentul personal al milioanelor de comuniști români, reducându-i explicit la condiția de spectatori infantili și lipsiți de caracter (în sensul lui Hauerwas) ai propriilor lor alegeri de viață:

> „Marea masă a membrilor de partid… [avea ca] unică activitate […] să-și achite cotizația și să participe lunar la ședințe golite de orice conținut"[1].

Faptul că totalitarismul comunist avea un conținut tare, ideologic și politic, ținea, înainte de 1989, de cultura comună și de evidența birocratică. Pe formularul american de viză, de pildă, se atrăgea explicit atenția că le poate fi refuzată intrarea în Statele Unite atât celor care au sprijinit regimul nazist, cât și membrilor (fie ei și de rând) ai partidelor comuniste. Bastionul capitalismului îi considera deopotrivă vizitatori indezirabili atât pe luptătorii din tabăra inamică a războiului civil european dintre 1919 și 1945, cât și pe cei ai războiului civil mondial dintre 1945 și 1990[2].

Indiferent ce mai sunt dispuși să creadă astăzi autorii *Raportului*, unii dintre ei foști comuniști, combatanții conflagrației ideologice erau disciplinați, ierarhizați și profesionalizați. Unii rămâneau toată viața în tranșee, fără a reuși, uneori fără a dori, să atragă privirea superiorilor prin fapte deosebite. Alții erau decorați și promovați. Mulți își „urmau un vis", cum a declarat cu candoare un fost ofițer de Securitate devenit după 1989 ministru liberal, academician și membru al Parlamentului European. Ca în orice armată modernă, comuniștii erau distribuiți în diverse arme: puteau lucra în industrie, în presă, în Securitate, în universitate, în procuratură, în administrația locală, în instituțiile de cultură, în ministere, în uniunile de creatori, în cooperative agricole, în învățământul primar. Prestigiul acestor regimente ideologice nu era același[3]. Se știe că uniforma de pilot e mai atrăgătoare decât cea de infanterist. Însemnele unui comitet central (al Partidului, al Tineretului Comunist) sau culoarea albastră a Securității stârneau desigur mai multă reverență decât medalia de pe pieptul unui fruntaș al întrecerii socialiste pe ramură.

Din punct de vedere ideologic, meritele și responsabilitățile erau indivizibile, fiind exprimate prin formula clasică a „unității de monolit" a Partidului. Partidul era însă inseparabil de popor[4]. Cu acest titlu, recurgea la recrutarea, de această dată prin conscripție, a unor trupe auxiliare. Cei care nu avuseseră dorința sau curajul de a se prezenta ca voluntari la primirea în Partid ori cei care nu fuseseră socotiți suficient de buni pentru a fi trimiși, în mână cu carnetul roșu de Partid, pe frontul războiului civil mondial, puteau fi invitați să-și aducă și ei aportul la victoria proiectului leninist. Contribuția lor lua cele mai diferite forme. Cei mai mulți constituiau populația civilă care, sub conducerea Partidului, construia socialismul în fabrici, uzine și pe ogoare.

---

[1] *Raport final*, cit., p. 633; cf. Vladimir TISMĂNEANU, Dorin DOBRINCU, Cristian VASILE (ed.), *Raport*...cit., p. 776.

[2] O analiză a imaginarului politic, investit în acte administrative, al autorităților americane confruntate cu statele comuniste în timpul Războiului Rece, la Sheldon S. WOLIN, *Democracy Incorporated*...cit., pp. 27-40.

[3] Despre ierarhizarea militanților și despre modul în care aceasta „țese" rețele de cooperare și solidaritate între vârful Partidului și populație, Stéphane COURTOIS, Marc LAZAR, *Le Communisme*, cit., p. 188.

[4] Despre heteronomia și indistincția funcțională ce au caracterizat triunghiul Partid-stat-societate, Alexandra IONESCU, *Du Parti-État à l'État des partis*...cit., pp. 65-70.

Alții erau angajați permanent sau temporar pentru a asista Partidul în activitatea de control ideologic al populației civile. De regulă, colaborarea lor cu Partidul avea un aspect conspirativ și se realiza prin intermediul unui ofițer de Securitate[1]. Nimic surprinzător: toate armatele din lume se folosesc de informatori pentru a evalua în orice moment calitatea moralului propriilor trupe.

Încercând să utilizăm tot atât de incomplet și confuz ca și *Historikerstreit*, la care Ernst Nolte a contribuit prin *Der Europäische Bürgerkrieg*, distincția dintre *trecut*, ca experiență a unor subiectivități articulate cronologic, și *istorie*, ca elaborare a subiectivităților istoriografice post-factuale, nu vom reuși să stabilim precis, în termeni penali, politici și morali raportul dintre demobilizarea armatelor ideologiei comuniste și deconspirarea auxiliarilor de care aceste trupe s-au servit în războiul împotriva democrațiilor pluraliste. Se scrie astăzi, mai ales în presă, o istorie a auxiliarilor, a colaboratorilor nemărturisiți ai socialismului de stat. Dintr-o perspectivă de reconstrucție ideologică a trecutului ca cea a lui Nolte, proprietarii-combatanți ai fostului regim au fost comuniștii de pe toată scara ierarhiilor de Partid și de stat. Ei par însă să fi dispărut complet din istorie, iar trecutul lor este considerat irelevant pentru înțelegerea unui prezent ce-și satisface interesul pentru memorie exclusiv prin identificarea informatorilor și, cel mult, prin incriminarea publică a unui singur flanc de luptă din dispozitivul strategic comunist, cel aflat sub directa responsabilitate instituțională a Securității.

În cazul în care ideologia este un mod coerent și formalizat de a gândi și explica o anumită realitate, comuniștii au fost *deformatori* ai trecutului, atunci când acesta era pentru ei prezent. Acesta este motivul pentru care producția lor documentară a putut fi descrisă ca o colecție de „arhive ale dezinformării" (*archives of misinformation*)[2]. Pentru a verifica gradul de credibilitate a deformărilor ideologice pe care le-au propus societății drept chipuri ale adevărului, ei s-au slujit de un număr de informatori. Istoria comunismului românesc îi obligă astăzi pe acești delatori și spioni să îmbrace o uniformă publică pe care nu au avut intenția sau permisiunea să o îmbrace în trecut. Ei nu au făcut altceva decât să „transpună în viață", prin metode specifice, *Codul Eticii și Echității Socialiste* ce guverna, din 1975, conduitele tuturor cetățenilor, comuniști sau fără apartenență politică.

Poate că fantoma comunismului bântuie încă prin dezbaterile publice românești. Puțini sunt însă dispuși să-și amintească că, în trecut, această fantomă avea un trup: Partidul Comunist Român. Poate că unul din brațele Partidului era Securitatea. Celălalt era însă justiția. Armata era pavăza de pe piept. Inima bătea în presă și în uniunile de creație, iar mintea era adăpostită de Comitetul Central. Torsul era purtat în lupta ideologică de dominație a societății de picioarele celor patru milioane de membri. Acestora li se explică astăzi istoria comunismului în termenii exculpatorii ai *Raportului final*, pentru a nu fi obligați să-și înțeleagă retrospectiv propriul lor rol istoric, de luptători în primă linie, ai trecutului război civil mondial.

În măsura în care logica explicativă a bipolarismului ne indică fără urmă de dubiu că înfruntarea a fost pierdută de tabăra din Est, suntem constrânși să convenim că demersul propus de Ernst Nolte are meritul de a ne spulbera comodele certitudini postcomuniste consolidate de *Raport*. Dincolo de înfrângerea suferită, nu li se poate

---

[1] O prezentare documentară a metodelor și tehnicilor prin care această colaborare avea loc la Mihai ALBU, *Informatorul. Studiu asupra colaborării cu Securitatea*, Polirom, Iași și București, 2008.

[2] István RÉV, *Retroactive Justice*...cit., p. 2.

reproșa combatanților ideologici ai Partidului Comunist Român lipsa succeselor pe frontul intern, pe terenul de luptă al societății. În fața unanimității sociale generate de prezența capilară a acestor comuniști nu s-a putut ridica nici un fel de elită alternativă și nici nu s-au înregistrat, decât prin accident, forme de rezistență colectivă sau individuală față de cultura comună și militantă a socialismului de stat.

Pot fi în schimb identificate practici stabile și universale, formale și informale, de participare politică și civilă la funcționarea regimului. Prin astfel de modalități și proceduri, chiar și acei cetățeni rămași în spatele frontului confereau în fiecare zi un plus de legitimitate unei „orânduiri" politice și sociale ce devenise orizontul lor de normalitate și criteriul însuși de ordonare a propriei vieți[1]. Pe scurt și în dialect weberian, experiența stârnită de socialismul de stat a fost cea a unei ordini politice valide. Sau, în alt limbaj, legitimitatea regimului nu a fost doar procedurală și formală, ci una de substanță[2], comunismul manifestându-se, în oglindă, ca o formă de putere asupra vieții și ca o viață socială ordonată stabil și de jos în sus de comandamentele puterii.

Muncitorul care depășea planul, tânărul salariat care solicita o locuință din fondul locativ de stat, jurnalistul care făcea cronica cotidiană a victoriilor poporului pe frontul muncii libere și creatoare, ofițerul de Securitate sau de miliție care își ascuțea vigilența față de acțiunile antisocialiste și antipatriotice ale dușmanilor de clasă și ale celorlalți infractori, scriitorul ale cărui cărți, publicate în tiraj de masă, ridicau tot mai sus nivelul conștiinței socialiste, procurorul și judecătorul care vegheau la întărirea legalității socialiste, istoricul dedicat reconstituirii luptei întregului popor pentru neatârnare și fixării locului românilor în istoria universală, inginerul și maistrul care asigurau independența economică a țării, profesorul care forma constructori din ce în ce mai conștienți ai unei societăți socialiste multilateral dezvoltate, activistul de partid sau sindical care consolida în fiecare zi unitatea de monolit dintre Partid și popor, pensionarul care invita tineretul la un comportament disciplinat și respectuos, funcționarul care aplica neabătut principiile eticii și echității socialiste, cetățeanul obișnuit care tăcea în public atunci când nu era chemat să aclame geniul conducătorilor au participat toți, cu titlu personal și ca parte a unor categorii sociale recunoscute politic și validate ideologic, la instaurarea și dăinuirea unui regim de normalitate civilă, inclusivă și unanimistă, inseparabilă de politica și de politicile Partidului-stat. O declarație a lui Traian Băsescu, candidat la alegerile prezidențiale în 2004, afirmă exemplar (și retrospectiv) neutralitatea axiologică a normalității comuniste: „Nu-i o rușine, un rău să fii membru de partid într-un stat comunist, ăsta era statul atunci"[3].

Dacă am ține cu tot dinadinsul să evităm, așa cum au făcut-o autorii *Raportului* cu doar puține scăpări de condei, termenul de *totalitarism*, incomod și controversat mai ales din perspectiva neo-marxismelor[4], atunci cea mai potrivită calificare a unui asemenea regim ar fi cea de „dictatură participativă", în măsura în care o asemenea noțiune

---

[1] Daniel BARBU, *Republica absentă. Politică și societate în România postcomunistă*, ediția a doua, Nemira, București, 2004, pp. 91-94.

[2] Pentru legitimitatea regimurilor comuniste, R.N. BERKI, „The State, Marxism, and Political Legitimation", in T.H. RIGBY, Ferenc FEHER (eds), *Political Legitimation in Communist States*, St. Martin's Press, New York, 1982, pp. 146-169.

[3] Dezbatere televizată cu Adrian Năstase, 8 decembrie 2004, TVR.

[4] Comisia a analizat o *dictatură* comunistă și nu un *regim totalitar*, ceea ce i-a ferit pe autori de obligația de a înțelege cum regimul și societatea s-au produs împreună la modul weberian al legitimității și i-a ajutat să explice cum responsabilitatea politică aparține exclusiv unui „grup străin" și informatorilor Securității.

are calitatea de a surprinde modul în care locuitorii socialismului real erau simultan afectați și constrânși de sistem, dar și purtători activi și adesea voluntari ai acestuia[1]. Comunismul pare să fi fost un tip de dominație ce trebuie înțeleasă ca o practică socială a schimbului de valori și resurse între cei care dețin puterea, fiind titulari ai mijloacelor de represiune și propagandă, și cei care fac nu numai obiectul de exercițiu al acestei puteri, dar îi și dau, prin adeziune personală și colectivă, însăși posibilitatea de a exista și de a dura[2]. Statul comunist a avut indubitabila ambiție teoretică de a dispărea prin dizolvare în societate: procedeul concret prin care a urmărit să-și atingă acest țel filosofic a fost penetrarea completă a societății[3], iar locul prin excelență al acestei întrepătrunderi declinate sub specia participării a fost întreprinderea socialistă.

Întreprinderea socialistă a reprezentat de altfel și prima victimă a prăbușirii comunismului. Și nu pentru că responsabilii politici postcomuniști ar fi fost animați de ferme convingeri de inspirație liberală, ci mai degrabă pentru că aceeași întreprindere socialistă era ilustrarea cea mai expresivă politic și pertinentă social a faptului că, înainte de 1989, nimeni (dacă nu luăm în calcul câteva rare excepții individuale, rămase de regulă neatestate și nevalorificate) nu se sustrăsese cu adevărat procesului de edificare a societății socialiste multilateral dezvoltate. Ironia postcomunismului românesc este că nu a făcut decât să desăvârșească țelul ontologic al Partidului-stat. Privatizările – dificile, contestate, frauduloase, anarhice sau strategice – au consacrat până la urmă în chip dialectic identitatea dintre statul socialist și societatea, de această dată civilă, postcomunistă. Primul s-a transformat cu succes în cea de-a doua. De îndată ce întreprinderea socialistă a dispărut, s-a șters și memoria participării, înscrisă în rețeta de fabricație a câmpului atotcuprinzător al muncii socialiste. A rămas doar cea, confortabilă psihologic, a timpului liber.

Comunismul ca hobby

„Hobbyul meu este construirea socialismului în România". Vladimir Tismăneanu prefațează cu această declarație memorabilă a lui Nicolae Ceaușescu capitolul introductiv al cărții din care s-a hrănit metodologic *Raportul final*, și care își asumă, în subtitlu, condiția unei istorii politice a comunismului românesc[4], afirmându-se chiar, în prefața la ediția românească, nu numai drept „prima istorie comprehensivă și comparativă a acestui fenomen [*i.e.* comunismul românesc]", dar și ca „o istorie definitivă"[5]. Nu ar trebui insistat prea mult asupra faptului că termeni precum *comprehensiv* și *definitiv* aproape că au dispărut în ultimele decenii din limbajul științelor sociale, între care se numără istoria, sociologia și știința politică, discipline la încrucișarea cărora Tismăneanu și-a așezat reflecția.

---

[1] Mary FULBROOK, *The People's State*...cit., p. 12.

[2] Sandrine KOTT, *Le communisme au quotidien. Les entreprises d'État dans la société est-allem*ande, Belin, Paris, 2001, pp. 16-17.

[3] Marcel GAUCHET, „L'expérience totalitaire et la pensée de la politique", *Esprit*, no. 7-8, 1976, p. 13.

[4] Vladimir TISMANEANU, *Stalinism for All Seasons. A Political History of Romanian Communism,* University of California Press, Berkeley and Los Angeles and London, 2003, p. 18. Traducere românească de Cristina Petrescu și Dragoș Petrescu, *Stalinism pentru eternitate. O istorie politică a comunismului românesc*, Polirom, Iași și București, 2005, p. 41.

[5] IDEM, *Stalinism pentru eternitate*...cit., p. 12.

Să recunoaștem fiecărui autor – și cu atât mai mult unuia atât de erudit și influent ca Vladimir Tismăneanu – dreptul de a fi mândru de o operă ce s-a bucurat de o primire cordială din partea comunităților academice americană și, atâta cât există, românească și să ne întoarcem la Nicolae Ceaușescu, a cărui gândire a fost supusă unei meritate *damnatio memoriae* în spațiul public, dar care nu se cuvine atinsă și de o *diminutio capitis* în ordine intelectuală. Poate că marxismul său a fost într-adevăr „primitiv și uimitor de anacronic"[1], dar el dovedește, chiar în citatul reținut de Tismăneanu, o puritate filosofică a cărei probabilă inocență nu trebuie tratată ca un amuzament. Fie și numai pentru că modul în care Ceaușescu a gândit împreună politica și societatea în cadrul unei ortodoxii leniniste fără fisuri reprezintă soclul pe care au fost amplasate toate piesele postcomunismului românesc, incluzând aici și diferitele forme de incriminare a comunismului însuși.

Comunismul – sugerează cu temei Vladimir Tismăneanu atunci când își deschide cartea cu un capitol despre sfârșitul istoriei regimului și despre consecințele acestei istorii asupra prezentului celor care pretind că s-au despărțit colectiv de ea – rămâne indubitabil problema politică centrală a postcomunismului, constituind totodată reperul indirect, dar obligatoriu, a tot ceea ce se întâmplă în România după demisia sa oficială în decembrie 1989. Și nu mă refer la anumite obsesii politico-culturale ce bântuie sezonier spațiul public sub forma legii lustrației, a memoriei și investigării represiunii, a cercetării arhivelor Securității sau a condamnării formale și solemne a regimului.

Am în vedere mai degrabă felul în care utilajul conceptual marxist-leninist, în ciuda proastei reputații ce îl înconjoară după 1989, constituie încă principala resursă teoretică a celor care cred că au un cuvânt de spus sau li s-a dat să ia o decizie în sfera publică. Nostalgicii și anticomuniștii postcomuniști, eseiștii și analiștii, social-democrații și liberalii, militanții civici și pensionarii, filosofii și oamenii de afaceri, independenții și radicalii, publiciștii și juriștii, istoricii și jurnaliștii, intelectualii și birocrații, indiferenții și revoltații deopotrivă, toți cei care au o voce în arena publică își reprezintă încă statul, națiunea, politica, munca, relațiile internaționale, dreptul, guvernarea, cultura, ordinea publică, partidele și societatea civilă cu mijloacele intelectuale hegeliene prelucrate succesiv de Marx, Lenin și Stalin și traduse în limbajul canonic al ședințelor de Partid și în politici publice sub autoritatea lui Gheorghiu-Dej și a lui Ceaușescu.

Scriitura *Raportului final* este ea însăși, pe alocuri, un produs întârziat al limbajului, concepției asupra istoriei și înțelegerii raportului dintre știință și politică pe care le-a standardizat pentru utilizatorii români cultura comună a socialismului de stat. Pe scurt, o replică a defunctei „aletheiocrații" totalitare[2]. Tonul *Raportului* împrumută ceva din siguranța de sine a intelectualilor organici marxiști, ce obișnuiau să se pronunțe în calitate de reprezentanți ai universalului și de purtători ai unei conștiințe istorice juste. Așa cum observa Giovanni Sartori, marxismul secolului al XX-lea, în pluralitatea sa de expresii oficiale și oficioase, a lăsat în urmă un parazit mental dificil de extirpat: gândirea unică (*la pensée unique*) a luat după căderea socialismului de stat chipul, la fel de militant și de arogant, al gândirii corecte (*il retto-pensiero*) înțeleasă ca nucleu reflexiv al corectitudinii politice[3].

---

[1] *Ibidem*, p. 54.

[2] Formula îi aparține lui Leszek KOŁAKOWSKI, *Modernity on Endless Trial*, cit., p. 189.

[3] Giovanni SARTORI, *Democrazia, cosa è*, Rizzoli, Milano, 1993, pp. 288-293.

Îndrăznind să-l imit, cu modestia de cuviință, pe Vladimir Tismăneanu, voi fi pentru o clipă auto-referențial și voi relua, cu aerul că citez o autoritate, o observație a mea mai veche: comunismul a căzut pentru că și-a atins toate țintele, a părăsit istoria pentru că nu mai avea nici o poziție de cucerit și nici un adevăr de dovedit[1]. Ce altceva ne spune Ceaușescu, în extrasul reținut de Tismăneanu, dincolo de formula, hilară la prima vedere, în care a învăluit una din presupozițiile fundamentale ale vulgatei marxist-leniniste? Cel puțin la vârf, comunismul a fost realizat. Nicolae Ceaușescu – și, pesemne, alți înalți responsabili de Partid și de stat – s-a sustras alienării, povară individuală a subiectului istoric pe care acesta o poartă inevitabil în toate societățile divizate, inegalitare și bazate pe principiul achiziției. Altfel spus, edificarea societății socialiste multilateral dezvoltate nu era pentru el o îndatorire de serviciu ca președinte al RSR, o activitate politică profesională desfășurată în calitate de secretar general al Partidului în care risca să-și piardă autenticitatea propriei ființe.

Între muncă și timp liber nu mai exista, potrivit lui Ceaușescu și în orice caz pentru el și alții asemenea lui, nici un fel de tensiune socială menită să-l înstrăineze pe om de sinele său. În, prin și împreună cu Partidul conducător al întregii societăți, comuniștii își realizau visele. Înțelegând Partidul ca mediu mai degrabă metafizic decât politic al „emancipării umane", ca instrument al unificării poporului, Ceaușescu era deja cetățean al socialismului triumfător, așa cum îl descriseseră, prin anticipație filosofică, Karl Marx și Friedrich Engels în *Ideologia germană*[2].

Și totuși, înțelepciunea comună, sintetizată în cele mai bune pagini ale *Raportului final*, cele consacrate geografiei și metodologiei represiunii, ne spune că socialismul de stat nu a fost o istorie de succes, nu a dus la un aranjament social capabil să regularizeze în sine și de la sine producția de bunuri și să confere, prin aceasta, un statut egal tuturor membrilor societății, eliberați de nevoia de a dobândi și produce pentru sine prin exploatarea muncii semenilor. Vocabularul lui Tismăneanu, preluat integral de *Raport*, confirmă această sentință populară prin densitatea unor cuvinte de tipul: frică, suspiciune, manipulare, aroganță, supunere, persecuție, criză, constrângere, corupție, intimidare, înregimentare, conspirație, sectarism, marginalitate, nelegitimitate, narcisism, antiintelectualism, abilitate, erezie, monolitism, deviaționism, represiune, privațiune, victimă, aventură tragică, cinism, teroare, conformism, izolare, fanatism, ierarhie, control, acuzație, trădare, complot, crimă, condescendență, retractare, proces, recrutare, alienare, deprimare, frustrare, umilință, îndoctrinare, propagandă, dictatură, defăimare, animozitate, competiție, vigilență, intransigență, interogatoriu, calomnie, demonizare, neîncredere, intrigă, tiranie. Un asemenea lexic respiră neîndoielnic într-o atmosferă teologico-politică, nu într-una de sociologie politică, de vreme ce doar teologia este cu exclusivitate interesată de patologia agenților sociali și nu de praxeologia legăturii sociale[3].

Să fi mințit atunci Ceaușescu? Să se fi înșelat cu privire la natura etică a regimului pe care-l guverna? Să fi fost victima lipsită de candoare a unei iluzii? Personal, sunt înclinat să-l iau în serios. Voi constata însă, imediat, că, așa cum prevăzuse Oscar Wilde că se va întâmpla dacă ideile lui Marx se vor transforma într-un mod de viață[4],

---

[1] Daniel BARBU, *Republica absentă*...cit., p. 19.

[2] V. comentariile lui Michael WALZER, *Obligations. Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. and London, 1970, pp. 229-232.

[3] Miroslav VOLF, *Exclusion and Embrace. A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*, Abingdon Press, Nashville, 1996, p. 21.

[4] Michael WALZER, *Obligations*...cit., pp. 230-231.

nu toți cetățenii României au fost dispuși, din 1948 și până în 1989, să-și petreacă timpul liber construind socialismul. Cei mai mulți au făcut-o doar în timpul orelor de program. Bună parte din ei cu gândul la altceva. Spre deosebire de Nicolae Ceaușescu și de elitele comuniste, cei mai mulți români nu au fost pregătiți să se comporte ca oameni liberi, în sensul viziunii lui Marx. Au rămas prizonierii, înstrăinați de sine, ai propriilor familii și tradiții culturale ori religioase, au fost frământați de dorința de a face carieră, de a acumula bunuri, de a îi utiliza pe cei din jur pentru atingerea unor obiective personale.

În ciuda perioadei comparativ scurte în care a dominat societatea, comunismul s-a comportat în bună măsură asemenea creștinismului post-constantinian: s-ar părea că a convins în particular pe foarte puțini, dar a reușit să devină o cultură publică „ereditară", ce a pus la dispoziția societății un număr de concepte omologate și un limbaj standardizat prin care cetățenii au ajuns să-și exprime cu exclusivitate atât identitățile, cât și relațiile, și au dat glas, foarte rar înainte și aproape unanim după decembrie 1989, inclusiv opoziției lor față de comunism[1].

Un raport politic comprehensiv și definitiv asupra comunismului românesc ar trebui, pesemne, să fie metodologic fidel logicii marxiste și să-și instaleze șantierele de cercetare în spațiul tensionat dintre libertatea celor hotărâți să-și petreacă timpul liber construind socialismul și alienarea celor pentru care edificarea societății socialiste era fie o simplă vânzare a forței de muncă către unicul deținător de pe piață al tuturor mijloacelor de producție a valorilor politice, economice și culturale, fie pur și simplu o constrângere socială. *Raportul final* însușit politic de președintele României a ales să scruteze prima categorie, cea a elitelor comuniste și a modului în care acestea, deși puțin numeroase, s-au angajat într-o vastă operațiune de reprimare a unei societăți ce rămâne totuși invizibilă. A făcut-o mobilizând lexicul și asumându-și perspectiva celor înstrăinați de atașamentul față de practicile nesocialiste ale vieții private. De aceea, Tismăneanu a întocmit un inventar analitic, neîndoielnic comprehensiv și probabil definitiv, al proceselor de constituire și destituire a activului de partid, a comportamentelor acestuia în calitate de ansamblu structurat de *categorii conducătoare*[2] și, mai ales, a culturii sale politice[3]. Comisia prezidențială a adăugat un tablou minuțios al fenomenului represiv, precis în reconstituirile sale spațiale și funcționale, dar vag în măsurarea populației afectate[4].

Chestiunea comunismului ca regim politic, a naturii și practicilor guvernării, a statului de care s-a servit și a tipului de societate căreia i-a dat naștere și de care a fost

---

[1] Pentru o analiză a modului în care comunismul a fost deconstruit în România cu propriul său limbaj și în propriul său cadru conceptual, Alexandra IONESCU, „La dernière révolution léniniste. Pensée et pratique d'une autorité révolutionnaire en Roumanie", *Studia Politica. Romanian Political Science Revie*, vol. VI, no. 1, 2006, pp. 25-114.

[2] Împrumut această calificare a minorităților ce ocupă poziții sau îndeplinesc funcții din care influențează guvernarea societății de la Raymond ARON, „Catégories dirigeantes ou classe dirigeante?", *Revue française de science politique*, vol. XV, 1965, pp. 7-21.

[3] Vladimir TISMĂNEANU, *Stalinism pentru eternitate*...cit., p. 25.

[4] *Raportul final* (p. 631; cf. Vladimir TISMĂNEANU, Dorin DOBRINCU, Cristian VASILE [ed.], *Raport*...cit., p. 774) dă o estimare foarte largă a tuturor celor încarcerați și deportați: între 500 000 și 2 000 000 de victime. Securitatea, atât de precisă și veridică în indexarea colaboratorilor săi, dacă este să ne încredem în filosofia de lucru a CNSAS, apare dintr-o dată neglijentă, confuză și neatentă în numărarea obiectivelor supuse represiunii, potrivit membrilor Comisiei prezidențiale.

la rândul său modelat, pe scurt problema validității ordinii politice comuniste rămâne însă în așteptarea unor istorii sistematice și critice, a unor șantiere de cercetare care să nu fie convocate și aprobate de către statul român și de înaltele autorități ale acestuia. După cum Partidul însuși, înțeles ca organizație grupând, peste generații, multe milioane de cetățeni, impregnați în mod diferit de cultura categoriilor conducătoare, purtați de ambiții diverse și adesea fără legătură cu edificarea socialismului și angajați într-o vastă țesătură de relații reciproce cu ansamblul societății nu și-a găsit încă suficienți istorici. S-ar spune, fără nici o undă de ironie, oricât de cordială, că Vladimir Tismăneanu și echipa de specialiști și militanți pe care adunat-o ulterior din însărcinarea și sub autoritatea președintelui României au utilizat un demers științific de tip leninist: au cucerit pentru cunoaștere centrele de comandă ale istoriei comunismului românesc și au descifrat câteva din operațiunile ordonate de acolo. Această cunoaștere trebuie purtată, de aici înainte, în fiecare oraș și în fiecare sat, în fiecare întreprindere și instituție.

„Îndreptată atenția înspre marile întreprinderi": această formulă lapidară și imperativă a lui Leonte Răutu, desprinsă de contextul în care a fost identificată[1], poate servi astăzi, oricât de dezagreabilă ar putea fi memoria autorului ei, drept program de cercetare a *regimului comunist* din România. Pentru că regimul nu a comportat numai o fuziune între stat și partid, dar și una între politică și economie, fiecare dintre ele dând răspunsuri la întrebările ridicate de cealaltă[2] în termenii unui contract social reciproc avantajos pentru părțile implicate (partid, birocrație de stat, birocrație antreprenorială, organizații obștești, cetățeni). În ceea ce o privește, *dictatura comunistă* a beneficiat de o inspecție extensivă, în multe cazuri meritorie, cel mai adesea utilă și, mai cu seamă, sprijinită de la „cea mai înaltă tribună a țării" (cum scria cândva presa socialistă).

Studiul comunismului românesc nu a trecut încă dincolo de poarta întreprinderii socialiste. În așteptarea acestei mișcări revoluționare, comparabilă în planul cunoașterii cu o revoluție metafizică, comunismul rămâne deocamdată, sub specia cunoașterii, doar un *hobby* practicat, din rațiuni diferite, atât de elita politică dintre 1945 și 1989, cât și de cercetătorii și intelectualii publici postcomuniști.

---

[1] Lucia DRAGOMIR, „Schimbarea *ordinii lumii* – misiunea politică a scriitorilor în democrațiile populare", in Ruxandra IVAN (ed.), *„Transformarea socialistă"*...cit., p. 212.

[2] Valerie BUNCE, *Subversive Institutions. The Design and the Destruction of Socialism and the State*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, p. 22-23.