

P. 579

**STUDIA ET ACTA  
HISTORIAE  
IUDAEORUM  
ROMANIAE**

VIII

EDITURA  
**E H**  
HASEFER

INSTITUTUL DE ISTORIE  
"ALEXANDRU B. P. C. E."  
BIBLIOTECA  
Cota P-579

**STUDIA ET ACTA  
HISTORIAE IUDAEORUM ROMANIAE  
VIII**

Coperta seriei: VALERIU GIODĂC

Redactor: SANDU SINGER

Tehnoredactare computerizată: MARILENA și  
EUGEN IFTODE

© Editura Hasefer a F.C.E.R.  
Bd. I.C. Brătianu nr. 35, ap. 9, cod poștal 030173  
București – România  
Tel./Fax: 40.21.312.22.84  
e-mail: hasefer@fx.ro

ISSN 1224-8789  
ISBN 973-630-029-3



ACADEMIA ROMÂNĂ  
FILIALA IAȘI

FEDERAȚIA COMUNITĂȚILOR  
EVREIEȘTI DIN ROMÂNIA

Institutul de Istorie  
„A.D. Xenopol”

Institutul de  
Arheologie

Centrul pentru Studiul Istoriei Evreilor  
din România

11.474

# STUDIA ET ACTA HISTORIAE IUDAEORUM ROMANIAE

## VIII

Coordonatori: Dr. SILVIU SANIE  
Dr. DUMITRU VITCU



București, 2003

**Carte editată cu sprijinul Departamentului pentru Relații Interetnice.**

# SUMAR

<i>Cuvântul coordonatorilor</i> .....	9
Silviu SANIE, <i>Contribuții la cunoașterea morfologiei stelelor și simbolismului funerar iudaic în estul României (III). „Vulturul și șarpele”</i>	
Lucian-Zeev HERȘCOVICI, <i>Între specific și general: Mișcarea iluministă (Haskala) și procesul de modernizare în rândul evreilor sefarzi din România</i> .....	25
Dumitru IVĂNESCU, <i>Emanciparea unei minorități. Evreii din România la sfârșitul secolului XIX – începutul secolului XX</i> .....	60
Dumitru VITCU, Mihai-Ștefan CEAUȘU, <i>Emigrarea evreilor est europeni în America la începutul secolului al XX-lea (Motivații, strategii și implicații politice)</i> .....	75
Andrei CORBEA, <i>„O scriere anonimă” a lui Leon Rosenzweig</i> .....	97
Ștefan PURICI, <i>Evreii și românii din Bucovina, 1918-1923: împreună sau separat?</i> .....	124
Susanne MARTEN-FINNIS, <i>Das Berliner jiddische Presse und Verlagwesen, 1919-1925</i> .....	149
Lucian LEUȘTEAN, <i>România și chestiunea protecției minorităților de rasă, de limbă și de religie la Conferința de pace de la Paris (1919-1920)</i> .....	169
Mariana HAUSLEITNER, <i>Evreii și antisemitismul în Bucovina între 1918-1944</i> .....	195
Dinu BALAN, <i>Coordonate ale antisemitismului românesc din perspectivă comparatistă</i> .....	214
Ya'akov GELLER, <i>Salvarea refugiaților evrei din Polonia și Ungaria pe teritoriul României în timpul Holocaustului</i> .....	314

Cristian SANDACHE, <i>Unele considerații privind statutul juridic al evreilor români în timpul guvernării legionare</i> .....	337
Yosef GOVRIN, <i>Israeli-Romanian Relations at the End of the Ceaușescu Era – as observed by Israel's Ambassador to Romania, 1985-89</i> .....	342

## IN MEMORIAM

Leon EȘANU, <i>Saul Taișler – personalitate marcantă a Teatrului Național din Iași (1925-1993)</i> .....	403
--	-----

## ACTA

I. AGRIGOROAIEI, I. SÂRGHIE, <i>Documente referitoare la istoria Teatrului evreiesc din România</i> .....	424
Leon EȘANU, <i>125 de ani de teatru evreiesc în România</i> .....	447

## MISCELLANEA

Ion LIHACIU, „ <i>Die Stimme</i> “ la 60 de ani .....	453
---	-----

## RECENZII

Delphine BECHTEL, <i>La Renaissance culturel</i> (Markus Bauer) .....	457
Iancu BRAUȘTEIN, <i>Întreprinzători evrei</i> (Mircea Ciubotaru).....	459
N. GOLB & O. PRITSAK, <i>Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century</i> (Martin Bodinger) .....	463
V. SHNIRELMAN, <i>The Myth of the Chazars and Intellectual Antisemitism in Russia, 1970s-1990</i> (Martin Bodinger) .....	465

<b>AUTORII</b> ( <i>Fișier biobibliografic</i> ) .....	467
--	-----

# CONTENTS

<i>Notice from the Coordinators</i> .....	9
Silviu SANIE, <i>Contributions in Knowledge of the Stelas Morphology and Judaic Symbolism in Eastern Romania (III). „Eagle and Snake“</i> .....	11
Lucian-Zeev HERȘCOVICI, <i>Between general and particular the Enlightenment (Haskala) and the modernization process among the Sephardic Jews of Romania</i> .....	25
Dumitru IVĂNESCU, <i>The Emancipation of a minority. The Jews of Romania at the end of nineteenth to beginning of twenty Centuries</i> .....	60
Dumitru VITCU, Mihai-Ștefan CEAUȘU, <i>The Emigration of the Jews from Eastern Europe to America at the beginning of twenty Century (Reasons, strategies and political implications)</i> .....	75
Andrei CORBEA, <i>„An Anonymus writing“ of Leon Rosenzweig</i> .....	97
Ștefan PURICI, <i>Romanians and Jews from Bucovina in the years, 1918-1923: together or separate?</i> .....	124
Susanne MARTEN-FINNIS, <i>Das Berliner juddische Presse und Verlagwesen, 1919-1925</i> .....	149
Lucian LEUȘTEAN, <i>Romania and the problem of Minorities of racial, language and confession protection at the Peace Conference of Paris (1919-1920)</i> .....	169
Mariana HAUSLEITNER, <i>The Jews and Antisemitism in Bukowina between 1928 and 1944</i> .....	195
Dinu BĂLAN, <i>Coordinates of the Romanian Antisemitism from a comparative perspective (nineteenth Century)</i> .....	214
Ya'akov GELLER, <i>The Rescue of Jewish Refuges from Poland and Hungary in Romania during the Holocaust</i> .....	314

Cristian SANDACHE, <i>Some considerations about the juridical status of the Romanian Jews during the Legionary Government</i> .....	337
Yosef GOVRIN, <i>Israeli-Romanian Relations at the end of the Ceaușescu Era – as observed by Israel's Ambassador to Romania, 1985-1989</i> .....	342

## **IN MEMORIAM**

Leon EȘANU, <i>Saul Taișler – a distinguished Personality of the National Theatre of Iași (1925-1993)</i> .....	403
---	-----

## **ACTA**

I. AGRIGOROAIEI, I. SÂRGHIE, <i>Documents relating to the history of the Jewish Theatre in Romania</i> .....	424
Leon EȘANU, <i>125 years of the Jewish Theatre in Romania</i> .....	447

## **MISCELLANEA**

Ion LIHACIU, „ <i>Die Stimme</i> “ at 60 years .....	453
--	-----

## **BOOK REVIEWS**

Delphine BECHTEL, <i>La Renaissance culturelle</i> (Markus Bauer) .....	457
Iancu BRAUSTEIN, <i>Jewish enterprisings</i> (Mircea Ciubotaru).....	459
N. GOLB & O. PRITSAK, <i>Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century</i> (Martin Bodinger) .....	463
V. SHNIRELMAN, <i>The Myth of the Chazars and Intellectual Antisemitism in Russia, 1970s-1990</i> (Martin Bodinger) .....	465

<b>CONTRIBUTORS</b> ( <i>Biobibliographic card file</i> ) .....	467
---	-----

# CUVÂNTUL COORDONATORILOR

Primul volum al acestei reviste a fost constituit dintr-un grup de studii a căror tematică nu depășea epoca modernă. Aproximarea de celelalte perioade ale istoriei s-a făcut treptat și cu grija de a păstra aceeași probitate, înțelegere și interpretare obiectivă a evenimentelor.

Deși aparținem unei generații de istorici care a învățat că analiza obiectivă a unui eveniment sau fenomen devine posibilă după o jumătate de secol de la consumarea acestuia, când detașarea în timp și accesul neîngrădit la sursele de informare se constituie în factori favorizanți, optimizând actul cercetării, rămânem, în continuare, receptivi și față de alte opțiuni. Lectura unui singur segment din cartea domnului dr. Josef Govrin, selectat de autor, inclus în acest volum, prezentarea unor momente din istoria recentă, de la care n-au trecut nici două decenii, analiza obiectivă a unei perioade complexe și a unor personalități, ne face să regretăm că în diplomație au fost și sunt prea puțini istorici și trebuie să admitem utilitatea unor scrieri istorice din vremuri foarte apropiate. L-am salutat pe când a vizitat, ca ambasador, orașul Iași cu instituțiile sale academice și sperăm într-o viitoare statornică colaborare.

Revista noastră găzduiește pentru prima dată studiile doamnei Mariana Hausleitner, a cărei importantă carte a fost recenzată în numărul anterior, și a doamnei Susanne Marten-Finnis, care readuce în prim plan rolul unui grup de intelectuali evrei în perpetuarea idișului și propulsarea lui pe noi trepte de valori ale culturii universale.

Alături de colaboratorii străini amintiți, se află la prima prezență în *SAHIR*: Dinu Bălan, Martin Bodinger, Mircea Ciubotaru, Lucian Leuștean, Ștefan Purici, I. Sârghie. Bucovina, spațiu în care istoria a avut doar după largi răstimpuri curgeri lente, ocupă un loc privilegiat în conținutul volumului de față (A. Corbea, M. Hausleitner, Șt. Purici, I. Lihaciu, parțial S. Sanie).

Într-o perioadă în care înscrierea în circuitul mondial și păstrarea identității naționale solicită tact, înțelepciune și respect pentru valorile celuilalt, sunt inventariate posibile modele. În această situație, prezentarea veridică a realizărilor și însemnatelor contradicții din teritoriile în care au coabitat mai multe etnii poate fi utilă.

Revista își păstrează diversitatea tematică (simbolism funerar, Haskala, emancipare, emigrație, lupta pentru drepturi civice, antisemitism, khazari etc.) și nu ocolește dezbaterile asupra vreunui subiect.

Înființarea, din acest an, a *Centrului de Istorie a Evreilor și Ebraistică* în cadrul Facultății de Istorie a Universității „Al. I. Cuza”, credem că va oferi posibilitatea organizării cercetărilor sistematice în domeniu și, alături de preocuparea pedagogică (cursurile de masterat), va spori și polariza interesul specialiștilor preocupați de aprofundarea și diversificarea temei.

Revista *SAHIR*, care a avut o contribuție substanțială în promovarea cercetării de istoria evreilor în vechea capitală moldavă, salutăm apariția *Centrului*.



# CONTRIBUȚII LA CUNOAȘTEREA MORFOLOGIEI STELELOR ȘI SIMBOLISMULUI FUNERAR IUDAIC ÎN ESTUL ROMÂNIEI (III)

„Vulturul și șarpele“

Silviu SANIE

Însemnările anterioare asupra cimitirelor din estul României și expunerea metodologiei aplicate pentru cercetarea lor sistematică<sup>1</sup> au fost succedate de prezentarea morfologiei stelelor funerare și de secvențe din vastul domeniu al simbolismului funerar iudaic<sup>2</sup>.

Au fost, de asemeni, analizate și posibile „programe pictoriale“, expuse unele ipoteze în legătură cu poziția ocupată de diferite semne și simboluri în compoziții mai complexe, precum și elementele care ar justifica dispunerea, o ierarhizare dependentă de valoarea entităților divine substituie sau sugerate.

De astă dată este prezentată o *temă* „lupta vulturului cu șarpele“ care ilustrează migrația și persistența unor simboluri, atestată pe mai multe stele funerare din cimitirele din estul României, exemplificată printr-o stelă din cimitirul 2 de la Siret (Pl. I).

Lupta dintre cea mai puternică pasăre și terifiantul stăpân al zonei htonice dobânda semnificații cosmice. Ea este redată în modalități plastice de o mare diversitate regăsită în civilizația multor popoare din preistorie până în epoca modernă.

Studiul lui R. Wittkower<sup>3</sup> despre „cei doi combatanți“ apărut în anul 1939, amplu cu numeroase exemple din diverse epoci și spații își păstrează încă utilitatea și este cel la care se cuvine a fi raportate cercetările ulterioare asupra acestei teme.

La amintitul studiu s-au adăugat în timp multe altele. Cartea lui Pierre Amiet<sup>4</sup> se numără între lucrările care conțin analize detaliate despre reprezentările în care apar vulturi<sup>5</sup>, șerpi<sup>6</sup> și imagini cu lupta dintre vultur și șarpe<sup>7</sup>. Imaginile de pe cilindri mesopotamieni se înscriu între îndepărtatele mărturii despre atributele și semnificațiile simbolice ale celor două creaturi, care s-au menținut în mare parte pe parcursul a aproape cinci milenii<sup>8</sup>.

În epocile greacă, elenistică și romană în spațiul mediteranean și apoi în întreg Imperiul roman imaginile vulturului și cel al șarpelui au avut o însemnată răspândire.

Dacă avem în vedere faptul că vulturul apare ca atribut al lui *Jupiter*, *Jupiter Dolichenus*, *Mercurius*, *Sol* în compunerea imaginilor altor divinități<sup>9</sup> și pe unele monumente funerare iar șarpele cu al său număr inegalabil de semnificații simbolice apare cu *Aesculapius*, *Apollo*, *Bacchus*, *Bonus Eventus*, *Ceres*, *Cybele*, *Genius*, *Hekate*, *Hercules (infans)*, *Hygia*, *Isis*, *Mithra*, *Nantosvelta*, *Pluto*, *Rosmerta*, *Sabazius*, *Salus*, *Cavalerii Danubieni*<sup>10</sup> pe monumente funerare această neobișnuită frecvență a unor imagini separate sau alăturate altor simboluri este pe deplin înțeleasă.

Vulturul pasărea lui Jupiter, a apoteozei și resurecției este ilustrat cum transportă sufletul împăratului divinizat în ceruri, departe de pământ. Dar această imagine nu o regăsim doar la ilustrarea apoteozei imperiale. Vulturul apare pe numeroase pietre tombale romane singur sau în luptă cu șarpele reprezentare considerată a sugera triumful stăpânului sferei cerești asupra forțelor htonice.

În epoca elenistică și romană au fost revitalizate concepțiile solare asiatice. *Baalimii* semitici au fost asimilați și s-au sincretizat cu Zeus și Jupiter, atributele solare au devenit mai evidente, iar vulturul era considerat în primul rând pasărea a lui *Helios*, respectiv *Sol*<sup>11</sup>.

În Diaspora iudaică Yahve apare în unele epigrafe și scrieri sub denumirea de *Theos Hypsistos* și avea de asemeni ca atribut vulturul<sup>12</sup>.

În multe culte vulturului i se atribuia o funcție *psychopompă*.

În afara reprezentării separate a vulturului sunt, de asemeni, monumentele funerare pe care vulturul este înfățișat omorând șarpele sau cu cele două creaturi izolate, ultima scenă interpretată și ca ilustrare a faptului că sufletul s-a eliberat de legăturile pământeste.

Influența doctrinelor soteriologice ale unor culte orientale asupra creștinismului, de astă dată în domeniul gândirii despre postexistență, salvarea sufletului celor care vor urma credința creștină, a fost succedată și de preluarea parțială a modului de ilustrare cum apare pe reliefurile culturale sau monumente funerare.

Fără a fi posibilă totdeauna descoperirea tuturor zalelor din

lanțul care duce de la antichitate la Evul Mediu, îndeosebi secolele imediat ulterioare epocii romano-bizantine, reprezentările vultur-șarpe sunt atestate în veacurile XI-XII și poate fi urmărită migrarea lor din actualul teritoriu al Franței spre Italia, Anglia și Germania<sup>13</sup>. Reapar în Renaștere și Baroc cu semnificații sporite – între altele ca simbol al victoriei<sup>14</sup>.

Cât privește spațiul getic moștenirea artei scitice și tracice a fost sporită și a căpătat noi valențe după contactul cu lumea greacă.

Cele mai cunoscute reprezentări șarpe-vultur apar pe piese diferite ca destinație și despărțite de câteva secole. Spre exemplu: sabia emblemă de la Medgidia (jud. Constanța) (Pl. II/1) și falera din tezaurul de la Lupu (jud. Alba)<sup>15</sup> (Pl. II/2).

Interpretarea propusă pentru reprezentarea în care vulturul ține șarpele în plisc, așa cum apare pe sabia de la Medgidia și într-o imagine mai sugestivă pe o cană din vestitul tezaur de la Rogozeni (Vrața – Bulgaria) este aceea că vulturul oferă prin șarpe nemurirea și tinerețea veșnică<sup>16</sup> (Pl. II/3a, 3b).

În situația imaginii de pe falera de la Lupu posibil să fie ilustrat un moment anterior luptei după cum aceste, relativ frecvente alăturări ar putea indica valențele uranice și htonice ale unei divinități.

În Dacia și Moesia Inferior la fel ca în celelalte provincii ale Imperiului sunt multe imagini ale vulturului și șarpelui în diferite transpuneri plastice, pe reliefurile culturale ale divinităților sus-menționate sau ale altora, precum *Theos Hypsistos*, *Deus Aeternus* (Pl. III/2), *Jupiter Turmasgades*, pentru vultur sau *Glykon*, pentru șarpe.

De remarcat un basorelief fragmentar înfățișând un vultur pe care se încolăcește un șarpe. S-a apreciat că sculptura descoperită la Micia<sup>17</sup> (Pl. III/4) ar putea fi o reprezentare turmasgadiană. Această alăturare a fost privită ca o posibilă ilustrare metaforică a soarelui și a rutei care o străbate<sup>18</sup>. În prezent dispunem de descoperiri, precum cea de la Khirbet Tannur (Pl. III/3) care pot furniza elemente pentru o întregire mai veridică a sculpturii de la Micia. La baza sculpturii de la Khirbet Tannur poate fi văzută o coroană. Din acel loc urcă șarpele până aproape de capul vulturului. Această ipostază a fost interpretată ca o ilustrare a completei adorații.

*Zeus Hadad* ca *Helios* a avut un rol proeminent în panteonul nabatean. Mai sunt cunoscute alte două reliefuri

asemănătoare, aproape întregi și altele fragmentare provenite din spațiul syrian Si' a (Hauran) și Qanawat, ceea ce indică o răspândire notabilă a acestui motiv.

Interpretările date de cei care au publicat relieful sau de alți comentatori sunt diferite: 1 – semnificație apotropaică (Dunand); 2 – o legătură armonică, relație complementară și simpatetică dintre vultur și șarpe, cu șarpele considerat agent benefic (Glueck); 3 – șarpele evocă mișcarea mării lumini (Bolelli – adept al mai vechii interpretări datorate lui Seyrig).

Elemente ale sculpturii miciense au fost atestate pe monumentele funerare<sup>19</sup>.

O altă ipostază vultur-șarpe alăturați fără a se confrunta apare pe un relief cultural – Cavalerii danubieni<sup>20</sup> (Pl. III/1).

O interesantă inscripție pe o coloană, descoperită la Apulum<sup>21</sup>, relatează că dedicanții către *Iupiter optimus maximus* au salvat un vultur care se afla într-o situație critică în luptă cu un șarpe. Epigrafa apulensă mult comentată constituie probabil un unicat între inscripțiile din Imperiu și s-a considerat că ar putea fi o dedicație către *Iupiter Dolichenus*.

Exemplele ar putea fi multiplicat, dar scopul celor prezentate a fost acela de a arăta că pe teritoriul actual al României în diferite perioade sunt atestate reprezentări identice sau asemănătoare cu cea cunoscută pe stela din cimitirul siretean.

În Orient, șarpele apare ca: simbol al protecției (*uraeus*); al fertilității; al continuității vieții (schimbarea periodică a pielii); simbol phallic dar și al răului (*Apop. Apopia*). Șarpele are dublu caracter, asociat zeului vegetației, deci benefic dar uneori este și amenințător.

O amplă analiză a prezenței vulturului și șarpelui în imagologia iudaismului antic însoțește studiul consacrat de Yehudit Turnheim unor reprezentări de pe câteva linteluri și arhitrave ale unor sinagogi din zona Golan<sup>22</sup>.

O compoziție heraldică de pe lintelurile sinagogii de la Dabbura înfățișează doi vulturi care țin în plisc câte un șarpe. Vulturii au capul întors către centru unde, pe suprafața unei coroane și de o parte și alta a ei, apare inscripția în ebraică „Aceasta este Beth Midrash (școala teologică) a lui Rabbi Eliezer ha-Qappar“ (Pl IV /1). Pe un alt lintel cei doi vulturi cu șarpele în plisc flanchează o coroană au capul

întors spre exterior (Pl. IV/2) și pe una dintre cele mai cunoscute reprezentări, cea de la Safed în care vulturii cu șarpele în plisc flanchează o coroană în mijlocul căreia apare un cap de leu (Pl. IV/3)<sup>23</sup>. Multe din motivele menționate pe pereții sinagogilor din Golan au fost regăsite și la unele sinagogi din Galilea<sup>24</sup>.

Vulturul „rege al păsărilor“ a avut în general o poziție privilegiată și în lumea iudaică, atribuite de ocrotitor, protector, mesager al regelui Solomon, care era considerat și rege al animalelor și apoi mesager divin. Era pasărea ilustrată deasupra inscripțiilor dedicate lui Theos Hypsistos, termen adeseori utilizat în traducerile grecești ale *Bibliei* pentru Dumnezeu.

Cum aflăm și din cărțile lui Josephus Flavius<sup>25</sup>, mult comentată a fost prezența vulturului de aur în Templul lui Herodes, considerat o încălcare a poruncii iudaice privitoare la prezența „chipurilor cioplite“ (*Exodus*, XX-4). De altfel o perioadă în care vulturul simbol al Romei, a legiunilor romane care asupreau și au distrus statul iudeu, vulturul a fost exclus din simbolistica iudaică. La începutul epocii romano-bizantine el este din nou atestat și continuă a fi între simbolurile cele mai însemnate.

Șarpele cu atât de numeroase attribute în cultele păgâne apare în iudaism ca un dușman al omului, creatură vicleană, care duce la ispite și păcat, simbol biblic al înșelătoriei. Doar episodul „Șarpelui de aramă“ la care s-a apelat în timpul peregrinării prin deșert, mărturie a influenței idolatriei egiptene<sup>26</sup> și apoi distrugerea șarpelui de aramă<sup>27</sup> în care iconoclasmul apare în luptă împotriva idolatriei ar fi momente notabile.

Sunt însă și însemnări în care șarpele apare și în altă lumină. Drumul șarpelui pe stâncă (care nu lasă urme) este asemănat ca minunăție cu al vulturului în aer, a corabiei pe apă... Comparațiile sunt atribuite regelui Solomon<sup>28</sup>.

Imaginea vulturului este atestată de milenii pe monumentele funerare din Orient. Funcția psihopompă a vulturului este consemnată în lumea greacă și romană cu ilustrări ale apoteozei pe monumentele funerare sau pe produse ale artei minore. La Palmyra, de exemplu, doctrina salvării, al cărei nucleu esențial este conceptul postexistenței sufletului uman el este simbolizat de vultur, pasărea Soarelui. Sufletul era o parte de soare la care se întorcea după victoria finală și se bucura de eternitate<sup>29</sup>. De șarpe, în planul credințelor în post

existență, este corelată resurecția, schimbarea anuală a pielii fiind interpretată ca semn al reînnoirii vieții.

Ideile despre resurecție și nemurire în iudaism au evoluat în timp. În credința iudaică clasică se consideră că: este lumea aceasta *Olam ha-Zeh* și lumea care va veni *Olam ha-Ba*; că la naștere sufletul ar intra în corp pe care l-ar părăsi la moarte și ar continua să supraviețuiască *hash' arat ha-nefesh* „supraviețuirea sufletului”; că există o judecată cu răsplată sau pedepse în lumea viitoare; că se face un raport *din-va-heshbon* în fața lui Dumnezeu pentru timpul trăit și este așteptată hotărârea. Credința în răsplata divină după moarte apare în multe rugăciuni.

În modul în care este concepută ideea de suflet și postexistență există diferențe care despart un *mitnagged* (raționalist) de cea a unui *hasid* (mistic).

În cele mai vechi texte biblice nu este menționată o viață viitoare în cer – ci regiunea cunoscută sub numele de *Sheol* cu unele asemănări cu lumea lui Hades. Ideea de salvare exista în *Vechiul Testament* însă în accepția inițială ea viza existența terestră, salvarea avea în vedere scăparea de un rău fizic, pericol etc.

Soterologia iudaică s-a îmbogățit treptat. În epoca elenistică și romană mesianismul însemna uneori și sfârșitul stăpânirii străine asupra Țării Sfine<sup>30</sup>.

Credințele suferă importante metamorfoze în Evul Mediu și Renaștere mai ales după publicarea *Zohar*-ului unde sunt amintite cele șapte niveluri ale *Gehinnon*-ului și cerurilor. Cabala era o școală elitistă a misticismului în secolul al XV-lea. Prin hasidism ezoterismul lui Moses de Leon și Isac Luria capătă o răspândire în toate categoriile sociale.

Baal Shem Tov întrebuițează termenul *Tikkun ha neschamot* „Fixarea sau însănătoșirea (vindecarea) sufletelor”. Sufletele trebuie ajutate cu rugăciuni, Psalmi, Kadish.

Credința în resurecție „*Tehyyat ha meitim*” cu oarecari rădăcini biblice este întărită de textele apocrife ale misticismului și iudaismului rabinic.

\*

\*

\*

Reprezentarea care constituie obiectul analizei apare ilustrată cu claritate pe o stelă funerară dintr-un cimitir al unei colectivități hasidice. Siretul se află la doar 25 km de Sadagura și 45 km de Vijnița, două legendare centre ale hasidismului.

Pentru a pune de acord vechea credință cu concepțiile hasidismului s-a recurs la alegorie. O alegorie cunoscută de milenii, pentru care nu dispunem, cum ar fi ideal, de un text care să comenteze sau să menționeze elemente care să asigure o înțelegere cât mai veridică a mesajului. Mesianismul și eschatologia sunt amândouă împletite în viziunea soteriologică iudaică.

Multe motive iconografice întâlnite și pe monumentele funerare au fost împrumutate de evrei din arta unor religii politeiste. Există punctul de vedere a lui E.R. Goodenough conform căruia „Când evreii au adoptat aceeași *lingua franca* a simbolurilor ei trebuiau să ia și valoarea lor”<sup>31</sup> și mai departe că semnificația simbolică este mai sigur soteriologică decât decorativă. În această privință continuă o dispută mai ales dar nu în exclusivitate cu unele școli rabinice<sup>32</sup>.

Ipotezele antice și medievale asupra semnificațiilor reprezentării, menționate pe parcursul comentariilor pot fi reactualizate pentru a ilustra o secvență a viziunii hasidice asupra postexistenței. Posibil să-și fi imaginat o desprindere de lumea pământească (șarpe). O victorie dobândită de cel care are puterea să urce sufletul spre tărâmurile celor mai înalte ceruri.

## NOTE

<sup>1</sup> S. Sanie, *Cercetarea cimitirului evreiesc de la Siret. Unele considerații metodologice*, SAHIR, II, 1997, pp. 9-27.

<sup>2</sup> Idem, *Contribuții la cunoașterea morfologiei stelelor și simbolismului funerar iudaic în estul României (I)*, SAHIR, V, 2000, pp. 56-86; idem, în *Dăinuire prin piatră. Monumentele cimitirului medieval evreiesc de la Siret*, București, 2000, pp. 37-46 și 255-271; idem, *Contribuții la cunoașterea morfologiei stelelor... (II)*, SAHIR, VI, 2001, pp. 108-118.

<sup>3</sup> R. Wittkower, *Eagle and Serpent. A Study in the Migration of Symbols*, Journal of the Warburg Institute, II, 1938-1939, pp. 293-325.

<sup>4</sup> P. Amiet, *La glyptique mesopotamienne archaïque*, Paris, 1961.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 113-115.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 134-137.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 113 cu descrierea unor ipostaze diferite ilustrate prin figurile: 423, 189, 210, 289, 421.

<sup>8</sup> s.v. **Șarpe**, în J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*, III, București, 1995, p. 298-313; s.v. **Vultur**, în *Ibidem*, pp. 475-482.

<sup>9</sup> R. Cagnat, V. Chapot, *Manuel d'archéologie romaine*, I, Paris, 1916, p. 467.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 474.

<sup>11</sup> R. Turcan, *Culte orientale în lumea romană* (trad. M. Popescu), București, 1998, pp. 172-204.

<sup>12</sup> F. Cumont, *Un Ex-Voto au Théos Hypsistos*, în Bull. de l'Acad. royale de Belgique, 1912, p. 251 și urm.; S. Sanie, *Deus Aeternus et Theos Hypsistos en Dacie*, în *Hommage à Maarten J. Vermaseren*, III (= ÉPRO, 68), Leiden, 1978, pp. 1112-1115.



<sup>13</sup> R. Wittkower, *op. cit.*, p. 320.

<sup>14</sup> *Ibidem*, pp. 321-323.

<sup>15</sup> I. Glodariu, V. Moga, *Tezaurul dacic de la Lupu, Ephemeris Napocensis*, IV, 1994, pp. 33-49.

<sup>16</sup> Cf. S. Sanie, *Din istoria culturii și religiei geto-dacice*, ed. II, Iași, 1999, p. 148.

<sup>17</sup> C.C. Petolescu, *Noi monumente privind cultele orientale în Dacia romană*, „Studii clasice”, XVII, 1977, pp. 157-158, fig. 2/1; S. Sanie, *Culte orientale în Dacia romană*, I, București, 1981, p. 167-168.

<sup>18</sup> Cf. R. Dunand, *La Musée de Soueida. Inscriptions et Monuments Figurés*, Paris, 1934, pp. 30-31; N. Glueck, *Deities and Dolphins*, New York, 1965, p. 474, 479, 480 Pl. 140; G. Bolleli, *La ronde-bosse de caractère indigène en Syrie du Sud, în Hauran I, Recherches Archeologiques sur la Syrie de Sud à l'époque hellénistique et romaine (II)*, ed. J.M. Dentzer, Paris, 1986, p. 351, Pl. XIII.

<sup>19</sup> R. Wittkower, *op. cit.*, p. 298-299, fig. i și k, p. 312.

<sup>20</sup> D. Tudor, *Corpus monumentorum religionis Equitum Danuviorum (CMRED) I, The Monuments (= ÉPRO 13)*, Leiden, 1969, p. 109, Pl. LXXXVIII, fig. 193.

<sup>21</sup> CIL, III, 7756 (= ILS 3007); S. Sanie, *Culte orientale în Dacia romană*, I, București, 1981, pp. 166-167; I. Piso, *Inscriptions d'Apulum (Inscriptions de la Dacie Romaine = IDR III<sub>s</sub>)*, vol. I, Paris, 2001, p. 104-105, nr. 136. (Mémoire de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettre, XXIV).

<sup>22</sup> Y. Turnheim, *The Eagle and the Snake on Synagogue Lintels in the Golan*, în „Rivista di Archeologia”, Anno XXIV, 2000, pp. 106-113.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 106-107.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 108.

<sup>25</sup> Josephus Flavius, *Bellum Judaicum*, I, 648-655 (XXXIII, 2-4) (= *Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor*, trad. G. Wolf și I. Acsan, București, 1997, p. 131: „...a sosit momentul potrivit să i se facă dreptate lui Dumnezeu prin distrugerea chipurilor cioplite, care încălcau datinele străbune. Căci era o nelegiuire să se așeze în templu statui, reprezentări de animale sau alte lucrări având înfățișarea unor oameni în viață”). De fapt Herodes așezase deasupra porții mari ai Templului un vultur de aur; *Antiquitates Judaicae*, XVII, 149-157 (VI, 2-3).

<sup>26</sup> *Numeri*, XXI, 4-9.

<sup>27</sup> *II. Regum*, XVIII, 4.

<sup>28</sup> *Proverbia*, XXX, 18-20.

<sup>29</sup> H.J. Drijvers, *After Life and funerary Symbolism in Palmyrene Religion*, în „Atti dei Colloquio Internazionale su La soteriologia dei culti orientali nell' Impero Romano“, Roma 24-28 septembrie 1979, Leiden, 1982, p. 709.

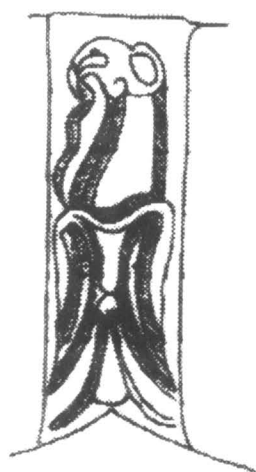
<sup>30</sup> M. Simon, *Conception et symboles soteriologiques chez le Juifs de la Diaspora*, în „Atti dei Colloquio...“, p. 781.

<sup>31</sup> E.R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, VIII, New York, 1958, p. 224.

<sup>32</sup> Departamentul de istorie a artei al Facultății de Artă „Yolanda și David Katz“ al Univeristății Tel Aviv condus de reputatul Profesor Asher Ovadiah a adus contribuții substanțiale la cunoașterea și interpretarea monumentelor de artă sacre și profane descoperite pe teritoriile locuite de evrei în epocile elenistică, romană și romano-bizantină. Descrierile sistematice sunt adeseori însoțite și de punctele de vedere ale iudaismului ortodox (cf. A. Ovadiah, *Art of the Ancient Synagogues in Israel*, în Gerion, Editorial de la Universidad Computense Madrid, 4, 1986, pp. 111-127.



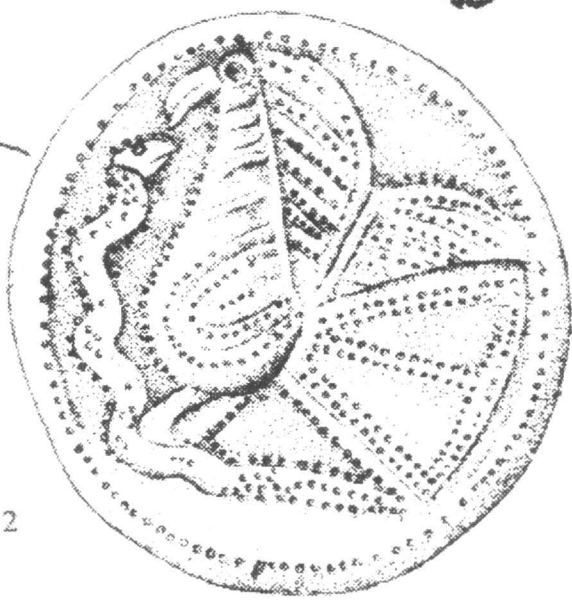
Pl. I Stelă funerară din Cimitirul 2 de la Siret.



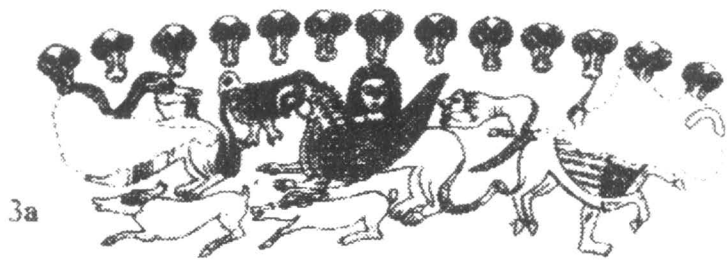
1



3b

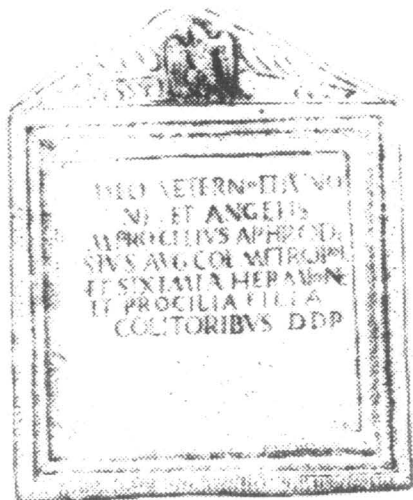


2

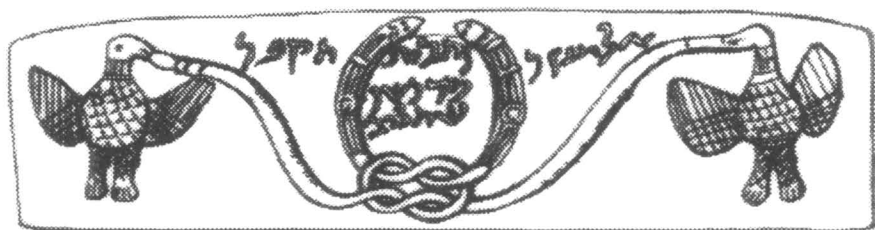


3a

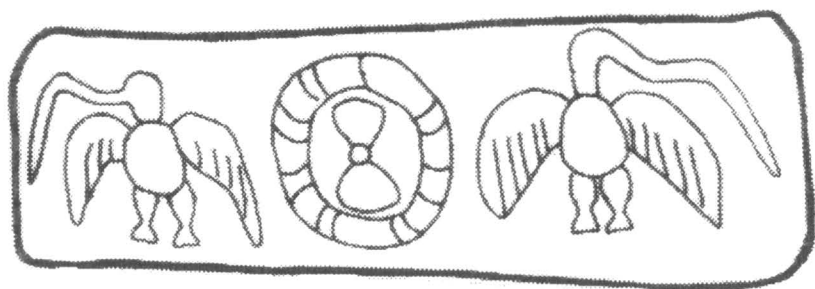
Pl. II Imagini ale vulturului cu șarpele : pe mânerul sabiei-blemă de la Medgidia (1); pe o faleră de la Lupu (2); pe o cană din tezaurul de la Rogozeni (3a, 3b).



Pl. III Imagini ale vulturului cu șarpele pe o gemă cu reprezentarea  
Cavalerilor Danubieni (1); pe reprezentările sculpturale de la  
Khirbet Tannur (3) și Micia (4). Imaginea vulturului pe o lespede  
cu inscripție dedicată lui *Deus Aeternus, Iunonei și Îngerilor* (2).



1



2



3

Pl. IV Reprezentările de pe lintelurile Sinagogii de la Dabbura (1, 2) și de la Safed (3) – apud Y. Turnheim.

# ÎN TRE SPECIFIC ȘI GENERAL: MIȘCAREA ILUMINISTĂ (HASKALA) ȘI PROCESUL DE MODERNIZARE ÎN RÂNDUL EVREILOR SEFARZI DIN ROMÂNIA

Lucian-Zeev HERȘCOVICI

Scopul studiului nostru este prezentarea penetrației ideilor iluministe (ale mișcării de Haskala), reformismului religios și modernizării în rândul evreilor sefarzi (spanioli) din România în secolul al XIX-lea.

Evreii sefarzi din România reprezentau o colectivitate formată din imigranți din Peninsula Balcanică și urmașii acestora. Cadrul cultural și religios („Kulturkreis“) căruia îi aparțineau era sefard balcanic, deși locuiau într-o țară în care marea majoritate a evreilor erau de origine askenază galițiană.

În cadrul studiului vom încerca să răspundem la câteva întrebări. Care a fost rolul evreilor sefarzi în răspândirea ideologiei modernizante în rândul întregii colectivități evreiești din România? S-ar putea vorbi, eventual, despre o mișcare de Haskala diferită, de influență central-europeană și italiană, în rândul evreilor sefarzi? În ce formă a pătruns mișcarea reformismului religios în comunitatea evreiască sefardă din București, în comparație cu forma în care a pătruns în comunitatea evreiască askenază din același oraș? Pot fi văzute prefacerile moderne petrecute în comunitatea sefardă drept procese care au avut loc în rândul unei minorități mici existentă în mijlocul unei minorități etnico-religioase mari ca o minoritate a acelei minorități? Alt aspect pe care ne-am propus să-l tratăm se referă la dezvoltarea paralelă și influența reciprocă între colectivitățile evreiești sefarde din orașele din nordul și sudul Dunării.

Pentru analiza procesului de modernizare în rândul evreilor sefarzi din România trebuie cercetate două elemente. Primul este apariția procesului de modernizare, asemănător cu cel existent în fiecare colectivitate evreiască sefardă balcanică: evoluția istorică, sistemul organizatoric, poziția socio-economică, tiparele psihomentale și cadrul cultural, precum și evoluția modernizării, integrării și

păstrării identității evreiești în noile condiții. Cel de al doilea element este influența colectivității așkenaze locale, fiind vorba despre o mica minoritate în mijlocul unei majorități mari: procesul evolutiv, care avea loc în rândul celei de a doua, se reflectă și asupra membrilor primeia. Situația generală era asemănătoare celei din colectivitățile evreiești sefarde din țările balcanice<sup>1</sup>, dar cercetarea ei necesită o analiză comparativă cu cele petrecute în rândul majorității așkenaze existentă în colectivitatea evreiască din același stat și a interinfluenței. Pentru realizarea acestei analize comparative socio-culturale pot fi folosite date obținute în alte analize a poziției unei minorități mici în rândul unei minorități mari, de exemplu poziția evreilor ortodocși în rândul colectivităților evreiești din Europa Centrală și Occidentală<sup>2</sup>.

În ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, colectivitatea evreiască sefardă din România, concentrată în Muntenia, Oltenia și Dobrogea, era redusă numeric. La începutul secolului al XIX-lea ea includea câteva sute de familii, ajungând la câteva mii la sfârșitul aceluiași secol<sup>3</sup>. Valurile de imigrație i-au adus noi membrii la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea<sup>4</sup>. Cauzele acestei imigrații îndreptată de la sud (Imperiul Otoman) spre nord rezidă în evoluția demografică, modificarea condițiilor socio-economice, răscoala pazvangiilor și consecințele ei. Această imigrație se înscrie în cadrul mișcărilor de populație din Europa Centrală, estică și sud-estică. Evreii sefarzi au preferat așezarea în orașele mari și în orașele-porturi la Dunăre și Marea Neagră: București, Craiova, Ploiești, Turnu-Severin, Călărași, Giurgiu, Constanța<sup>5</sup>. O comunitate sefardă separată a fost întemeiată la București prin anii 1842-1843<sup>6</sup>; în această perioadă, evreii sefarzi din București s-au despărțit de restul obștii evreiești locale din cauza deosebirilor tradiției halahice, cât și problemei fiscale. Este perioada descompunerii vechii organizări evreiești corporatiste. Ocupațiile economice ale multor evrei sefarzi erau în domeniul zărafiei și băncilor, precum și al comerțului internațional. Ei au devenit o parte a burgheziei evreiești bogate, public interesat în adoptarea ideilor modernizării și integrării sociale<sup>7</sup>. Ocupațiile economice, prezența negustorilor la târgurile din Italia, Austria și Germania, precum și legăturile cu colectivitățile evreiești sefarde din Europa Centrală au creat posibilitatea tinerilor de a cunoaște viața evreilor din aceste colectivități, fapt care a contribuit la



apariția și înrădăcinarea ideilor modernizării. Trebuie să menționăm că mișcarea de Haskala a fost lipsită de conducerea centralizată, iar „maskil“ (adept al Haskalei), ca și adept al modernizării, nu era numai activistul și scriitorul ebraic modernizant, ci și evreul simplu care și-a schimbat îmbrăcămintea, comportarea, modul de gândire și a hotărât să-și trimită copiii la școli evreiești care funcționau conform ideilor și programelor de învățământ ale Haskalei, sau la școli publice<sup>8</sup>.

Elemente speciale existente în rândul micii minorități sefarde (și care o făceau să fie diferită de majoritatea askenază) erau lingvistice și socio-culturale. Din aceste puncte de vedere evreii sefarzi erau mai apropiați de localnicii români decât evreii așkenazi. Limba iudeo-spaniolă („ladino“, „franco“, „djudezmo“ sau „spanioleasca“) era apropiată de limba română<sup>9</sup>. Influența balcanică fusese resimțită de ambele grupuri etnico-religioase, românii creștini ortodocși și evreii sefarzi. Unui evreu sefard vorbitor de iudeo-spaniolă îi era mai ușor să învețe limba română decât unui evreu askenaz vorbitor de idiș<sup>10</sup>. Limba iudeo-spaniolă, portul și comportarea evreilor sefarzi apăreau mai puțin străine în ochii românilor. Unele diferențe psihomentele între evreii sefarzi și cei așkenazi au supraviețuit și în perioada interbelică, fiind considerate „separatism spaniol“: și strădania să păstreze tradiția specific sefardă, cumpătarea, modestia, ferirea de extremisme, sinteza între tradiție și deschidere către nou<sup>11</sup>. Societatea românească era dispusă să primească pe evreii sefarzi de origine balcanică cu mai multă ușurință decât pe evreii așkenazi<sup>12</sup>. Contactele și apropierea între membrii celor două comunități etnico-religioase, evreiască și creștină, condiție sine qua non pentru acordarea emancipării<sup>13</sup>, erau mai ușoare pentru minoritatea sefardă. Cu toate acestea, reducerea tuturor evreilor la un numitor comun de către publicul românesc pe de o parte și ideea unității evreiești în rândul colectivității sefarde pe de altă parte, au influențat asupra poziției evreilor sefarzi în eforturile pentru modernizare și integrare, ca și în lupta pentru emancipare.

În rândul evreilor așkenazi din Principate, influența și penetrația ideilor Haskalei a avut loc prin intermediul unor imigranți evrei „maskili“ din Galiția. În rândul evreilor sefarzi a existat o influență directă prin intermediul unor evrei sefarzi din regiunile italiene aflate în fruntariile Imperiului Habsburgic.

Se poate oare vorbi despre o „Haskala timpurie“<sup>14</sup> în rândul

evreilor sefarzi din Valahia? Credem că răspunsul la această întrebare este pozitiv. Începutul penetrației ideilor modernizării în rândul evreilor sefarzi din Valahia a avut loc în primele decenii ale secolului al XIX-lea. Nu este însă cazul unei mișcări de Haskala organizate, ci activității și orientării socio-culturale a unor persoane fizice izolate. Rămâne eventual deschisă posibilitatea influenței deschiderii educative și socio-culturale a evreilor sefarzi, existentă cu mult timp înainte<sup>15</sup>. Evreul sefard Ițhak din București – cămătar, zaraf și perceptor de impozite, numit „Bally“ (Bail) – datorită funcției sale – a trimis doi dintre fii săi la Leipzig (Prusia) pentru studii practice în domeniul comerțului și finanțelor bancare. Unul dintre ei a hotărât să învețe dreptul și filosofia. După revenirea la București, reintegrarea lui socială a fost imposibilă: nici el nu se putea readapta cadrului tradițional din obștea evreiască (pe atunci comună așkenază-sefardă), nici aceasta nu era dispusă să-l accepte cu noile sale idei<sup>16</sup>. Probabil că orientarea tânărului respectiv era totuși în direcția părăsirii vieții evreiești, influențat de filosofia creștină. Cert este că a avut loc un caz asemănător cu cele petrecute cu câțiva „maskili“ timpurii izolați din Rusia<sup>17</sup>: tânărul respectiv a trecut la religia creștină-ortodoxă, a adoptat un nume creștin (Angelo) și a plecat la Iași, unde a practicat avocatura și s-a căsătorit cu o tânără creștină din aristocrația rusă. Fratele său, Avraham ben (fiul lui) Ițhak Bally, care probabil că se limitase la studiile practice pentru care fusese trimis la Leipzig și la lecturi particulare în domeniul filosofico-umanistic, a rămas evreu după revenirea la București. Ocupația sa era în domeniul comerțului, dar în biblioteca sa personală avea și cărți laice de filosofie aduse de la Leipzig. Ideile sale erau diferite de cele ale iudaismului tradițional, ceea ce a provocat dispute cu familia. Nu cunoaștem cu exactitate istoria familiei respective, informațiile ajunse la noi fiind provenite dintr-o lucrare secundară bazată mai mult pe tradiții familiale decât pe surse documentare. Această lucrare menționează faptul că Avraham ben Ițhak Bally și-a trimis fiul, David (Davicion) la o școală publică, ceea ce a provocat conflicte familiale puternice. Totuși, faptul în sine este greu de verificat: în anul 1818, la decesul tatălui, fiul avea 12 ani. Probabil că trimiterea și acceptarea sa la o școală publică a reprezentat o excepție: era înaintea legiferării acceptării copiilor evrei în școlile publice, stabilită de Regulamentul Organic. Cert este că după decesul

tatălui, rudele i-au interzis copilului (deja apropiat de Bar Mițvah) de a continua frecventarea școlii publice și să învețe discipline laice care nu erau legate de necesitățile economice practice.<sup>18</sup> Totuși biblioteca tatălui a rămas fiului, iar el a continuat să citească pe ascuns și să-și lărgescă cunoștințele în domenii laice. Fiul a învățat și câteva limbi străine, justificând faptul prin aceea că ele îi erau utile pentru activitatea comercială: româna, greaca modernă, turca precum și franceza și – mai târziu – germana și italiana. Limba ebraică o învățase, într-o formă gramaticală modernă adoptată de „maskili”, cu tatăl său. Limba sa de zi cu zi a rămas totuși iudeo-spaniolă, limbă în care a scris un jurnal și alte lucrări (menționate dar, deocamdată neidentificate). Ulterior, după ce a devenit bancher, a scris și articole de presă în limba română (în anul 1848) și a devenit prieten cu scriitori și intelectuali români modernizanti atât dintre participanții la revoluție (Ion Heliade-Rădulescu și C.A. Rosetti), cât și dintre oponenții ei (Iancu Manu)<sup>19</sup>. El însuși a participat la revoluția de la 1848 din Țara Românească în calitate de evreu, revendicând emanciparea evreilor. Davicion Bally a fost unul dintre primii evrei sefarzi „maskili” care a luptat pentru reînnoirea și supraviețuirea colectivității evreiești sefarde în noile condiții, la început activând individual, apoi într-un cadru organizat.

Pentru a explica penetrația ideilor modernizării în rândul evreilor sefarzi imigrați din Imperiul Otoman în anii `30 ai secolului al XIX-lea, putem prezenta tabloul unei familii specifice de zarafi și cămătari bogăți. Părintele familiei, Samuel (Shmuel) Hillel ben Manoah, era un evreu sefard balcanic tradiționalist imigrat din Turcia. Fiul său, Hillel ben Shmuel Hillel ben Manoah, era influențat de ideile „novatoare” ale modernizării, Haskalei și romantismului în mod eclectic. Doi reprezentanți ai Bisericii Scoțiene („Church of Scotland”) trimiși să studieze situația evreilor din Orient în scopul organizării activității misionare în rândul lor și să întocmească un raport în acest sens, prezenți în Valahia în anul 1839, au cunoscut familia, care adoptase numele bunicului Manoah) ca nume de familie. Ei notează că lui Hillel „tânărul... puțin îi păsa de Palestina, nu aștepta venirea lui Mesia, credea că evreii se vor putea ridica numai prin educație și cultură... (și că) ei trebuie să cunoască și armele pentru a-și apăra țara atunci când o vor primi”.<sup>20</sup> Această descriere indică un conflict între

generații, între părinți și copii. Elementele modernizării și Haskalei apar sub forma renunțării la ideea mesianică și a prezenței ideii unice căi de ridicare a evreilor prin educație și cultură modernă. Este interesantă influența romantismului, a recăpătării țării prin forța armelor, prezentă în rândul evreilor din Imperiul Otoman după Eteria greacă. Hillel Manoah și-a continuat orientarea de „maskil“ moderat, pendulând între modernitate și integrare pe de o parte și tradiționalism și particularism sefard pe de alta. Devenit bancher, el a fost unul dintre susținătorii tinerilor evrei „maskili“ și intelectualilor modernizați din București. În calitate de bancher al domnitorului Valahiei, Hillel Manoah și-a folosit legăturile cu acesta pentru a interveni în favoarea evreilor din principat în situații speciale, acționând însă ca un „stadlan“ tradițional și nu ca un activist „maskil“. Apropierea sa de ideile Haskalei și modernizării are un caracter individual. Totuși, el a devenit unul dintre conducătorii comunității evreilor sefarzi din București („Kolel Ha-Sfaradym be-Buqarest“, sau „Congregația Evreilor Spanioli“) păstrând și legături cu rabini din Turcia, de exemplu de la Izmir. El a participat și la revoluția de la 1848<sup>21</sup> dar nu a înaintat revendicări speciale referitoare la situația și poziția evreilor, precum cererea de emancipare colectivă. Spera el oare că schimbarea regimului politic va aduce cu sine și schimbarea soartei evreilor știind că „emanciparea israeliților“ fusese înscrisă în Proclamația de la Izlaz? Sau, poate, se gândea la o eventuală emancipare „graduală“ după o eventuală „corijare morală“ în stilul lui Dohm, numai a evreilor bogați și a celor integrați în societatea românească – sefarzi și elita așkenază. așa-numiții „progresiști“ – respingând sau amânând emanciparea evreilor așkenazi tradiționaliști? Guvernul revoluționar l-a numit membru în Sfatul Orășenesc al capitalei. După revoluție a fost arestat și apoi eliberat. Mai târziu, fiind supus otoman, a servit drept consul al Turciei la București. Unica lui reprezentare este în costumele tradiționale.

Reprezintă Hillel Manoah un evreu sefard caracteristic pentru generația sa? Este el un „maskil“ sau un evreu sefard balcanic care cultivă un tradiționalism deschis? Îmbină oare gândirea și comportarea sa ideile Haskalei cu elementele de deschidere psihomentală, culturală și religioasă existentă în gândirea iudaismului tradițional sefard? Se poate afirma că această îmbinare este reflectată

de întregul activității sale, baza fiind sefardă balcanică specifică deschisă din punct de vedere psihomental, cultural și religios. În mod categoric el este diferit de evreii „maskili” așkenazi est-europeni.

Deschiderea psihomentală, culturală și religioasă relativă a evreilor sefarzi a influențat asupra unui evreu „maskil” așkenaz emigrat din Galiția în Moldova și din Moldova în Valahia, stabilit la București, determinându-l să se alăture comunității sefarde locale. Este cazul medicului Yehudah ben Mordekhai (Iuliu) Barasch, născut la Brody (Galiția) în anul 1815, doctor în medicina de la Universitatea din Berlin, filosof al iudaismului și cercetător în domeniul studiilor iudaice. El s-a alăturat comunității sefarde bucureștene în anul 1841<sup>22</sup>. În mod paralel, el a descris evreii sefarzi din Valahia în mod favorabil, lăudând deschiderea lor relativă psihomentală, culturală, religioasă și de comportare socială, comparativ cu modul de gândire și comportare al evreilor așkenazi adepți ai curentului hasidic<sup>23</sup>.

Erau oare deosebiri între adepții Haskalei din comunitatea sefardă și cei din comunitatea așkenază din București în chestiunea promovării învățământului bazat pe principiile Haskalei? În general, liniile directoare erau aceleași. Cu toate acestea, au existat unele deosebiri generate de influențele diferite exercitate asupra celor două comunități: central-europeană și balcanică asupra uneia și est-europeană asupra celeilalte. Au existat și deosebiri rezultate din modul de gândire și tradițiile diferite ale evreilor sefarzi. Prima școală evreiască din București care a funcționat pe baza principiilor și programelor de învățământ ale Haskalei a fost deschisă în anul 1851 în „Obștea evreilor supuși prusieni și austrieci”, iar cea de a doua în anul 1852, în „Obștea evreilor lehi”. Ambele obști erau comunități de evrei așkenazi. În comunitatea sefardă o asemenea școală a fost întemeiată abia în anul 1861, an în care a fost promulgată Legea învățământului primar gratuit și obligatoriu în Principatele Unite. Deschiderea școlii din comunitatea sefardă („școala spaniolă” sau „espaniolă”) a fost aprobată și a avut loc în urma unei cereri înaintate de un grup de notabili „maskili”, membri ai acelei comunități către Ministerul Instrucțiunii Publice.<sup>24</sup> Faptul în sine arată că o organizare specială a evreilor sefarzi „maskili” și influențați de Haskala din București a avut loc abia în anul 1861, mai târziu decât în comunitatea așkenază. S-ar putea afirma că activitatea lor s-a transformat abia în acel an din

individuală în colectivă coordonată, într-o mișcare de Haskala organizată local, probabil sub influența Alianței Israelite Universale. Un asemenea sistem a funcționat și în comunitățile sefarde balcanice de la sudul Dunării. Primul director al noii școli sefarde bucureștene a fost Joseph Levy, venit din orașul Edirne (Adrianopol) din Turcia. Președintele Comitetului școlar era Davicion Bally, menționat mai sus. Între cei doi a survenit un conflict, care l-a silit pe Joseph Levy să părăsească școala în anul 1864.<sup>25</sup> În școala „espaniolă” se predau ca materii de învățământ aritmetica, limba română, limba ebraică, *Biblia* ebraică cu traducere în limba ladino, limba franceză și limba germană. Predarea limbii române era făcută în conformitate cu programul de învățământ al Ministerului Instrucțiunii Publice. Este interesantă afirmația unui cercetător al trecutului obștii sefarde din România (care nu menționează însă izvorul informației) în legătură cu predarea limbii germane.<sup>26</sup> Ea ar fi avut loc la recomandarea lui Iuliu Barasch, menționat mai sus, fost director al școlii din cadrul „Obștii evreilor supuși prusieni și austrieci” (1851). Argumentul lui Barasch ar fi fost legat de importanța cunoașterii limbii germane de către fiecare comerciant și funcționar comercial evreu. Fără să avem certitudinea că aceasta ar fi fost rezultatul influenței personale a lui Barasch, considerăm totuși că, eventual, aceasta ar putea fi o influență așkenază. Este cunoscută ideea bilingvismului, germană (limba vorbită) – ebraică (limba sfântă) susținut de evreii „maskili” din Germania și Austria.<sup>27</sup> Datorită acestei teze, evreii „maskili” așkenazi din Rusia, Polonia, Ungaria, România s-au aflat în dilemă: limba germană nu era limba oficială în țările lor. Eu au recurs la trilingvismul ebraică-germană-limba țării, fapt care a influențat probabil și asupra evreilor „maskili” sefarzi din România. Nu este exclusă influența programelor de învățământ din școlile întemeiate de evreii „maskili”, precum și a trilingvismului ebraică-franceză-limba locală din școlile Alianței Israelite Universale din Imperiul Otoman și țările balcanice. De asemenea, în comunitatea sefardă din București erau mulți comercianți evrei aflați în legături de afaceri cu industriași și comercianți evrei din Germania și Austria, în afara relațiilor lor în Franța.

Se poate vorbi despre identitate de vederi și metode de acțiune între evreii „maskili” așkenazi și cei sefarzi? Răspunsul la această întrebare este negativ: se poate vorbi despre asemănări.

interinfluență, interdependență, dar nu despre identitate totală. Evreii „maskili“ așkenazi au luptat în mod fățiș împotriva societății hasidice și a societății tradiționale în mijlocul căreia trăiau și s-au opus folosirii limbii idiș considerată de ei un simplu jargon iudeo-german, simbol al ghetoului, rușinii, persecuțiilor, izolării evreiești. Spre deosebire de ei, evreii „maskili“ sefarzi erau formați într-o societate relativ mai deschisă influențelor exterioare. Deși au respins societatea tradițională, ei nu au urmărit distrugerea ei, ci reînnoirea ei din interior. Ei nu au respins limba iudeo-spaniolă („ladino“): în „școala spaniolă“ *Biblia* ebraică era predată cu traducere în această limbă. Evreii „maskili“ sefarzi nu și-au propus să înlocuiască această limbă cu spaniola modernă ca limbă vorbită și literară. Cu toate că au susținut învățarea limbilor franceză și italiană (probabil sub influența Alianței Israelite Universale și a Societății „Dante Alighieri“), ei nu au cerut renunțarea la limba iudeo-spaniolă și înlocuirea ei cu aceste limbi sau cu limba țării. Este cunoscută o piesă de teatru (piesă de Purim) scrisă de învățătorul sefard „maskil“ Moshe Shmuel Kofino din Giurgiu, în limba iudeo-spaniolă, intitulată „Pyesa di Yakov Avinu kun sus izus“. Kofino a pus această piesă în scenă cu elevii săi de la „Talmud-Tora nouă“ din Giurgiu care funcționa ca o școală sefardă bazată pe principii modernizante și a publicat-o la București în anul 1862.<sup>28</sup> Ea este considerată prima piesă de teatru scrisă și reprezentată în limba iudeo-spaniolă<sup>29</sup>. Deci, se poate afirma că începuturile literaturii iudeo-spaniole moderne sunt paralele în timp cu începutul asocierii între evreii „maskili“ sefarzi și începutul învățământului bazat pe principiile Haskalei în cadrul comunității sefarde din România. Nu poate fi deci vorba despre respingerea limbii iudeo-spaniole vorbite și scrise, ci de cultivarea ei, ca și a aspectului lingvistic „ladino calco“.

Care a fost punctul de vedere al evreilor „maskili“ sefarzi din București în privința femeii, rolul ei în societate ca și educația fetelor? Pentru a răspunde la această întrebare, menționăm că în anul 1869 a fost întemeiată o școală de fete în cadrul acestei comunități.<sup>30</sup> Totuși nu era inițiativa conducerii comunității, nici a unei asociații publice creată în acest scop, ci inițiativă particulară a Fundației „Nissim și Lea Haifon“, creată de familia Halfon. Aceasta era o familie de bancheri evrei sefarzi din București, susținători ai Haskalei și integrării evreilor în economia și societatea românească.

A influențat oare politica de românizare lingvistică a tineretului evreu din anii '80-'90 ai secolului al XIX-lea asupra tineretului din colectivitatea sefaradă? Răspunsul este pozitiv. Românizarea lingvistică a reușit în rândul evreilor din București mai ușor decât în rândul evreilor din Moldova, datorită dorinței lor de integrare socio-economică pe de o parte și a apropierii lor de centrul politic al societății românești de pe altă parte. Acesta nu era rezultatul influenței ideologiei Haskalei, ci rezultatul unei necesități publice. Românizarea lingvistică nu însemna asimilarea culturală totală: viața evreiască se desfășura în continuare în noile condiții. Se poate face oare o comparație între gradul de românizare lingvistică a evreilor sefarzi și cel al evreilor așkenazi? Lipsa unor statistici împiedică emiterea unor concluzii procentuale precise. Pentru această analiză socio-culturală și socio-lingvistică pot fi luate în considerație câteva elemente: gradul de concentrare regională numerică a evreilor; numărul copiilor evrei înscriși în școlile israelito-române și în școlile publice românești, proporțional cu numărul evreilor locali; gradul de apropiere de instituțiile centrale de stat; gradul de integrare economică prealabilă, familial și colectiv; relația fonolingvistică între limba vorbită de evrei și limba română; dorința de integrare culturală. Răspunsul stabilit în linii generale este că românizarea lingvistică a evreilor sefarzi a fost mai puternică decât cea a evreilor așkenazi. Elementele care au contribuit la aceasta au fost: apropierea lingvistică între iudeo-spaniolă și română; prezența elevilor sefarzi în capitala României; ocupațiile și situația economică bună a multor evrei sefarzi din București; dezvoltarea școlilor spaniole de băieți și fete cu limba de predare română. Cu toate acestea, se pun câteva întrebări suplimentare. Au existat oare diferențe asupra gradului de românizare lingvistică între elita burgheziei bogate sefarde din București și elita burgheziei bogate așkenaze din același oraș? Răspunsul la această întrebare pare să fie negativ, cel puțin în privința membrilor celei de a doua generații, născuți în orașul capitală. Se pare însă că prezența masivă a unei colectivități sefarde care și-a păstrat un cadru comunitar în permanență, incluzând și familii aflate în oraș de câteva generații, ca și tradiția unității și identificării colective a evreilor sefarzi balcanici, au determinat anumite limite. Elementele centrifuge erau însoțite de elemente centripete. Românizarea lingvistică nu era însoțită de



părăsirea totală și uitarea limbii iudeo-spaniole, nici de renunțarea la tradiția culturală, etnico-religioasă, folclorică și familială sefardă. Românizarea lingvistică a evreilor sefarzi din București nu a dus la asimilare datorită păstrării unei unități relative a cadrului comunitar. Căsătoriile continuau să aibă loc în cadrul comunității, de obicei între membrii comunității sau, în cazul căsătoriei cu partener așkenaz, aceștia erau primiți în comunitatea sefardă. Fenomenul asimilării, însoțit uneori de trecerea la religia creștină, a existat mai pregnant în familiile așkenaze originare din Moldova și stabilite la București în urmă cu o generație, lipsite de un cadru unit, unii membrii ai lor dorind nu integrarea socio-economică și culturală păstrând individualitatea iudaică în noile condiții. ci integrarea totală, renunțând la orice tradiție considerată de ei ca incompatibilă noilor condiții. Altă întrebare suplimentară se referă la diferența între gradul de românizare lingvistică între evreii sefarzi din București și cei din alte localități din Muntenia, Oltenia și Dobrogea. Publicații periodice în limba iudeo-spaniolă care au rezistat câțiva ani sau cel puțin câteva luni au apărut în orașe de provincie, iar la București au continuat să apară cărți și broșuri doar ocazional. Se poate concluziona că românizarea lingvistică a evreilor sefarzi a fost mai puternică la București decât în orașele de provincie. În plus, se constată trecerea la scrierea în limba iudeo-spaniolă (inclusiv a textelor biblice și liturgice în „ladino calco”<sup>31</sup> cu caractere latine în grafia fonetică existentă în limba română, începând de la sfârșitul secolului al XIX-lea: atât autorii și traducătorii cât și cititorii posibili, învățaseră în școli cu limba de predare română și erau românizați lingvistic în mod parțial.

În cadrul eforturilor făcute de evreii „maskili” sefarzi din București pentru introducerea elementelor modernizante („novatoare”) și promovarea progresului, precum și din dorința lor de a colabora cu evreii „maskili” așkenazi în acest scop, poate fi menționată întemeierea asociației „Ahvat Zion” în anul 1872. Inițiatorul și fondatorul ei a fost evreul „maskil” sefard Avraham Cohen Bucureșteanu.<sup>32</sup> După circa un an, consulul american (evreu sefard) Benjamin Franklin Peixotto a fost chemat să conducă această asociație. Printre bancherii evrei sefarzi influențați de ideile „novatoare”, în direcția „progresului”, care au făcut eforturi pentru răspândirea acestor idei în rândul tuturor evreilor din România și care s-au remarcat în

lupta pentru emancipare în ultimele decenii al secolului al XIX-lea s-au numărat Moscu Așer<sup>33</sup> și Solomon Halfon, președintele „Comunității Spaniole din București“, demnitatea devenită ereditară în familia Halfon.<sup>34</sup> Acești oameni au pus accentul pe ideea emancipării evreilor așkenazi din Moldova, mai puțin integrați social și românizați lingvistic, deosebiți ca aspect exterior de români și amenințați de discriminări și persecuții mult mai mult decât evreii din București. Intervențiile evreilor sefarzi bucureșteni menționați mai sus în favoarea evreilor așkenazi moldoveni aflați la ananghie au fost îndreptate atât către autoritățile românești, cât și către organizațiile evreiești din afara României și către guverne occidentale. Asemenea intervenții au avut loc în pofida faptului că autoritățile românești le-au cerut acestor notabili sefarzi să-și limiteze sfera de acțiune la evreii sefarzi, diferiți de cei așkenazi.

Ce îi determina pe acești bancheri evrei sefarzi, bogați și apropiați de cercurile conducătoare politice, să intervină în favoarea evreilor așkenazi săraci din Moldova și să se străduiască pentru răspândirea ideilor „progresului“ în rândul lor? Răspunsul la această întrebare indică atât un considerent ideologic, cât și un considerent practic. Considerentul ideologic se referea la ideea solidarității evreiești. Acești oameni considerau că este obligația lor morală de a-și ajuta frații în nevoie, prin poziția în care ajunseseră. Ei considerau, de asemenea, că este datoria lor de a nu-și lăsa frații să trăiască în alt secol, obligația lor fiind de a-i ajuta să se ridice prin educație și cultură. Putem afirma deci că acest considerent ideologic includea și un aspect filantropic. Poziția lor era deci asemănătoare cu cea a întemeietorilor și a conducătorilor Alianței Israelite Universale: scopul acesteia era ajutorarea „israeliților din Orient“. Cel de al doilea considerent practic, era teama de respingere continuă a emancipării și incidente antievreiești care s-ar fi reflectat și asupra lor. Dacă o parte a clasei politice românești cunoștea diferența între evreii modernizați și bogați, bine integrați socio-cultural, din București, adepți ai progresului, care se autoconsiderau „români de religie mozaică“ și evreii „din alt secol“, săraci, străini, vorbitori de idiș, cu aspect exterior diferit, considerați a fi necivilizați și murdari, exista riscul ca gloata să nu cunoască aceste diferențe sau să le uite, să aducă pe toți evreii la un numitor comun într-un moment critic. De aceea, evreii din pătura socială săracă, în

special „hasidim“ din Moldova, trebuiau ridicăți din punct de vedere cultural conform normelor progresului, iar reacțiile antievreiești trebuiau estompate pentru a nu se extinde.

Un alt cadru comun de activitate al evreilor „maskili“ sefarzi și așkenazi în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea a fost „Societatea Istorică Dr. Iuliu Barasch“, întemeiată în anul 1886. Scopul acestei societăți era obținerea emancipării pe calea polemicii, cu date istorice doveditoare ale vechimii evreilor în România. Aceasta era o armă polemică cu materiale istorice, deși cei care o mânuiau nu erau istorici profesioniști, ci „maskili“ cu preocupări istorice cu orientare apologetică. Printre evreii sefarzi activi în această societate au fost rabinul doctor Ițhak (Isaac) David Bally, în casa căruia fusese întemeiată societatea și continua să-și țină ședințele; rabinul Bekhor Haim (Enrique) ben Moșe Bejerano; istoricul autodidact Solomon Rosanis<sup>35</sup>. În ceea ce privește ultimul, în perioada în care a locuit la Constanța, a scris și publicat articole referitoare la istoria evreilor sefarzi din România, apărute în limba română.<sup>36</sup>

Pentru răspândirea ideilor Haskalei în rândul evreilor sefarzi au fost editate câteva ziare în limba iudeo-spaniolă, în orașele Turnu-Severin (de către rabinul Eliahu Crispin), Craiova, Ploiești.<sup>37</sup>

Perioada 1880-1918 este cea a gradului maxim al polemicii pentru emancipare a evreilor din România. În cazul aplicării tezelor lui Jacob Katz, aceasta reprezintă perioada societății semi-neutrale în această țară. Evreii bogați din București reușesc să stabilească relații sociale cu creștinii bogați. Procesul de emancipare începe, însă numai pe cale individuală, beneficiarii fiind evreii bogați. Un procent relativ ridicat între evreii care au primit emanciparea pe cale individuală era al evreilor sefarzi, acest procent relativ depășind procentul real al evreilor sefarzi în rândul întregii populații evreiești.

A avut oare vreo influență mișcarea pentru reforma religioasă în rândul evreilor sefarzi din România? Răspunsul este numai parțial pozitiv, deoarece trebuie luate în considerare câteva elemente specifice. Acest fenomen a avut loc în rândul evreilor sefarzi din București în cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea, paralel cu un fenomen asemănător care s-a petrecut în rândul evreilor așkenazi din același oraș. La început, susținătorii reformei religioase au cerut întemeierea unui „templu“ reformist comun pentru toți evreii din

București. Această cerere a fost publicată de Ițhak (Isaac) Leib Weinberg, evreu reformist așkenaz, în ziarul „Israelitul Roman“ la 17 aprilie 1857<sup>38</sup> cu aprobarea evreului reformist sefard Aharon (Aaron) Așer și a doctorului Yehudah (Iuliu) Barasch, menționat mai sus, giranții ziarului. Construcția „Templului cel nou“ („Templul Coral“, sau „Kortemplu“) a fost încheiată în anul 1866. Acest templu însă, a adoptat ritul de rugăciune așkenaz. Un templu comun nu a putut fi întemeiat. În același timp a izbucnit un conflict între evreii „maskili“ reformiști și cei tradiționaliști transformați în curentul iudaismului ortodox, în comunitatea așkenază. Conflictul a dus la expulzarea rabinului Malbim, rabinul comunității așkenaze din București, în anul 1864 și la desființarea comunității ca instituție în anul 1873.<sup>39</sup> În comunitatea sefardă însă – ca și în alte comunități sefarde europene, de exemplu din Italia și din țările balcanice – conflictul dintre evreii reformiști și cei tradiționaliști, nu a ajuns la extremism. Comunitatea sefardă din București a rămas unită (sau mai precis, mai puțin dezintegrată) și a continuat să activeze. Motivele care au determinat menținerea și funcționarea ei rezidă în deschiderea psihomentală relativă a evreilor sefarzi, continuarea vieții comune în același cartier de câteva generații, echilibrul de forțe între adepții celor două tabere și legăturile de rudenie între ei, rolul rabinului în procesul de modernizare. În anii '60-'70 ai secolului al XIX-lea, susținătorii sefarzi ai „înnoirilor“ (care nu se declaraseră reformiști) s-au concentrat în jurul Sinagogii Man („Cahal Grande“), transformată mai târziu în „Templul Mare“. Tradiționaliștii sefarzi s-au concentrat în jurul „Sinagogii Mici“ („Cahal Cicu“).<sup>40</sup>

Treptat, „Cahal Grande“ a devenit o sinagogă în care rugăciunea se desfășura într-o formă sărbătorească, solemnă. La fel ca la „Templul Coral“ așkenaz (în care rugăciunea se desfășura conform normelor reformei conservatoare), enoriașii lui „Cahal Grande“ au fost obligați să vină la rugăciune îmbrăcați cu haine de sărbătoare, să-și cumpere locuri și să respecte disciplina organizatorică în timpul Serviciului Divin. Totuși, era vorba de „înnoiri“ nedecarate ideologic, influențate de stilul evreo-italian, asemănătoare celor percepute în alte comunități sefarde balcanice: în modul de organizare și funcționare al lui „Cahal Grande“, ca și în forma de rugăciune, au pătruns elemente a căror origine era în comunitățile sefarde din Italia. În această țară,

mișcarea reformistă nu exista oficial fiind vorba numai despre tradiții care includeau înnoiri.<sup>41</sup> Unele obiceiuri au fost părăsite, însă fără modificări halahice. Acest lucru a contribuit la acceptarea reciprocă între cele două grupuri ale evreilor sefarzi din București în anul 1883.<sup>42</sup> În amintirea acestei împăcări, rabinul tradiționalist Matatias Tzurmani, președintele Tribunalului Rabinic al comunității sefarde, a schimbat numele „Cahal Cicu“ în „Cahal Cadoș Șalom“ („Sinagoga Sfântă Pace“).

În anul 1890, conducerea comunității sefarde din București era aproape integral în mâinile progresiștilor. Președintele comunității era bancherul Solomon Halfon. În comitetul de conducere erau membrii Avraham Elias, doctorul Alexandru Cohen-Cocciu, Menahem Mircuș, Elias Israel Cohen, Haim Russo, bancherul Moscu Așer. Secretar al societății „Sacra“ era rabinul Dr. Ițhak (Isaac) David Bally, fiul lui Davicion Bally.

Mișcarea religioasă reformistă și modernizarea religioasă în rândul evreilor sefarzi din România, au avut doi ideologi, ambii rabini: rabinul Dr. Isaac David Bally și rabinul Bekhor Haim (Enrique) ben Moșe Bejerano. Analiza biografică a acestor două personalități completează istoria evoluției acestei modernizări realizată de ei.

Rabinul Dr. Isaac David Bally (1842-1922)<sup>43</sup> a fost unul dintre ideologii înnoirii și reformismului în comunitatea sefardă din București. Totuși, influența sa pare să fi fost relativ restrânsă în comunitatea sa. Formația lui era evreiască așkenază reformist-conservatoare: el era doctor în filosofie și absolvent al Seminarului Rabinic de la Breslau (Germania), întemeiat de rabinul Zacharias Fraenkel. După revenirea la București, rabinul Dr. Isaac David Bally nu a servit ca rabin, predicator și director al școlii de băieți a comunității sefarde, ci ca director al școlii de fete, profesor de limba ebraică și iudaism, precum și secretar al societății „Sacra“. Motivele pentru care nu a fost angajat într-o funcție mai înaltă nu sunt clare. Nu ar fi fost exclusă influența conflictelor tatălui său cu conducătorii comunității după ce și-a pierdut averea, în anii '60 ai secolului al XIX-lea. Cauza reală pare a fi formația sa reformistă conservatoare de la Seminarul din Breslau, care l-a imprimat un mod de gândire și o interpretare a iudaismului diferit de cel al evreilor sefarzi. Adeseori, activitatea lui s-a desfășurat în cadrul unor asociații și instituții comune

ale evreilor sefarzi și așkenazi: datorită dublei sale apartenențe culturale, el era potrivit unui asemenea cadru. Reușita lui a fost în special ca profesor și autor de manuale didactice de iudaism.

Pentru a înțelege personalitatea lui Isaac David Bally și ideile sale, este necesară analiza scrierilor sale. El a publicat manuale și antologii de „religie mozaică“, istoria evreilor, limba ebraică. Majoritatea cărților sale erau destinate nu numai copiilor și adolescenților evrei sefarzi, ci tuturor copiilor și adolescenților evrei din România și tuturor evreilor cititori de limbă română. Principiul său era de a se adresa tuturor evreilor românizați lingvistic în limba țării explicându-le iudaismul din punctul de vedere al reformismului conservator. Cu toate acestea, unele dintre lucrările sale au apărut în limba iudeo-spaniolă.

Isaac David Bally a publicat majoritatea manualelor sale în cadrul „Societății de editare a manualelor școlare“, întemeiată la București în anul 1880 de activistul „maskil“ reformist așkenaz Filip Focșăneanu, unul dintre conducătorii Templului Coral. El întemeiasse „Societatea de editare a manualelor școlare“ care „și-a propus să publice în românește toată seria de cărți de învățare a religiei și moralei mozaice, cât și o bună traducere a *Bibliei*“<sup>44</sup>. În acest scop, Focșăneanu s-a adresat unor specialiști potriviți, rabini doctori de orientare reformist-conservatoare, absolvenți ai Seminarului din Breslau. În perioada 1882-1885, acea societate a publicat 9 manuale de iudaism. Dintre ele, 5 au fost scrise de Isaac David Bally: *Istoria postbiblică*, *Abecedar evreiesc*, *21 table murale ebraice*, *Curs gratuit de religiune mozaică pentru clasa a 2-a primară*, *Compendiu de prescripțiuni morale religioase pentru femeile căsătorite*. Celelalte manuale au fost scrise de rabini doctori Moses Gaster, Meir Beck, Lazăr Cassvan.<sup>45</sup>

Isaac David Bally a scris și alte lucrări în același spirit. Una dintre ele, *Sinaiul sau morala în Biblie și în Talmud*, s-a păstrat în manuscris.<sup>46</sup> Această carte completează tabloul personalității lui Isaac David Bally ca „maskil“ și reformist moderat în stilul Seminarului de la Breslau, care a încercat să-și propage ideile în rândul evreilor sefarzi din București, membrii comunității sale. Elementele principale asupra cărora pune accentul sunt: morala individuală, credința personală, iudaismul istorico-filosofic<sup>47</sup>. Influența resimțită în această lucrare este cea a reformismului conservator evreiesc din Germania și cea a

metodei de cercetare a „învățăturii lui Israel“ („Hokhmat Israel“ sau „Juedische Wissenschaft“).

Printre lucrările scrise, editate, traduse și publicate de Isaac David Bally, a căror analiză poate completa înțelegerea ideologiei sale, este o ediție a cărții *Hagada de Pesah* în limba ebraică, însoțită de traducerea sa în limba română. Ediția a apărut la București în anul 1902 și era destinată atât evreilor sefarzi cât și evreilor așkenazi. Bally a adăugat norme halahice și obiceiuri de Pesah ale ambelor rituri, deși a menționat pe pagina de titlu (dar numai în limba ebraică) faptul că el (editorul și traducătorul) este „sefard pur“ („s-t“, „Sfarady Tahor“)<sup>48</sup>. Fără să adauge un comentariu personal special, Bally își exprimă ideile prin cuvinte parcimonios alese traducerii, influențată de traduceri germane și franceze făcute în același spirit. Cartea se încheie cu textul Psalmilor de laudă („Hallel“). Ierusalimul și ideea mesianică nu apar în carte. Traducerea folosește atât termenul *Țara lui Kanaan*, cât și termenul *Țara lui Israel*<sup>49</sup>. Fiii lui Israel aflați în Egipt sunt denumiți „Israeliiții“ specificând că „Israeliiții au rămas acolo (în Egipt) o națiune deosebită (de ceilalți locuitori)“. Aceasta pare să fie o aluzie la situația evreilor în România contemporană lui Bally, înaintea emancipării: printre altele, el traduce, într-o formă comentată că „în fiecare epocă se scoală asupra-ne *nuoi persecutori*, spre a ne stârpi, dar Sfântul, binecuvântat tie El, ne scapă *întotdeauna* din mâna lor“ (sublinierile sunt ale lui Bally).<sup>50</sup> Aluziile la Templul de la Ierusalim sunt puține. Pentru a se putea abține de la folosirea cuvântului „Ierusalim“, Bally preferă expresia: *casa lui cea aleasă* (aluzie la Dumnezeu și la Templul de la Ierusalim).<sup>51</sup> Atunci când este vorba despre aducerea poporului lui Israel în Țara lui Israel, Bally subliniază cuvântul *aci*<sup>52</sup>. Există posibilitatea ca acest lucru să fie interpretat ca o renunțare la ideea mesianică a „israelitului român“. Este interesant că Isaac David Bally a făcut o vizită în Palestina în anul 1882, atunci când l-a însoțit pe tatăl său Davicion, care a emigrat în Palestina și s-a stabilit la Ierusalim, unde a murit în anul 1884.<sup>53</sup> Aceasta însă nu a fost o imigrare în formă nouă modernă, ci retragerea la bătrânețe a lui Davicion Bally după pierderea averii, el însuși văzând faptul în sine ca o plecare în exil din România, patria sa. Isaac David Bally a revenit în România imediat, după ce l-a ajutat tatălui său să se aranjeze, ambii sperând că fiul va primi emanciparea și va deveni „român de religie mozaică“ așa cum dorise și tatăl.

Isaac David Bally și-a arătat tendința reformistă și în cartea-manual *Abecedar evreiesc* menționată mai sus, destinată învățării limbii ebraice și a rugăciunilor de către copii. În afara rugăciunilor tradiționale iudaice, la sfârșitul cărții Bally adaugă o rugăciune cu caracter personal, *Rugăciunea copilului*.<sup>54</sup> Textul ei, de peste o pagină, în limba ebraică fără traducere, nu a putut fi, probabil, înțeles de copiii care abia începuseră să învețe limba. Este o rugăciune meditativă cu caracter strict personal: probabil că ea era adresată părinților copiilor. Este sistemul reformist de a personaliza rugăciunea, sub influența protestantismului german.

O cercetătoare a istoriei evreilor din România îl consideră pe Isaac David Bally drept vestitor al sionismului.<sup>55</sup> Ea menționează broșura *Reconstituirea Naționalității Israelite*, publicată de Isaac David Bally, în anul 1881, anterioară altor lucrări ale sale, cuprinzând textul unui discurs al lui într-o ședință a asociației „Ahvat Zion“ (= „Fraternitatea Zion“).<sup>56</sup> Această broșură vorbește despre „reconstituirea“ unui stat evreu mic pe cele două maluri ale râului Iordan în Palestina. Bally se adresează „evreilor din toate țările“, cerându-le să se ridice pentru ca „antica patrie vă cheamă și vom fi mândri a vă redeschide vetrele voastre“.<sup>57</sup> Este vorba de ideea romantică a refacerii statului evreu, apărută în special în rândul evreilor sefarzi după Eteria și renașterea statului grec (1829).

O asemenea idee romantică a influențat asupra mișcărilor naționale din Europa în secolul al XIX-lea, unele conducând la apariția sau reapariția unor state naționale (Italia, Germania, Ungaria, România). Era, de asemenea, după înfrângerea Imperiului Otoman în războiul cu Rusia (1877) ceea ce a dus la declararea independenței României și Serbiei și la renașterea Bulgariei. Oare se gândea Bally la o nouă înfrângere militară a Imperiului Otoman, care să ducă la renașterea unui stat evreu? Cert este faptul că autorul a fost influențat de cartea publicistului romantic francez Ernest Laharanne, *La nouvelle question d'Orient: empires d'Egypte et d'Arabie; reconstitution de la nationalité Juive* (Paris, 1860). Bally citează din această carte, care vorbește despre „reconstituirea naționalității evreiești“ pe bază complet romantică, folosind fraze din cartea profetului biblic Isaia (Ieșaiahu), fără nici o propunere practică. Bally nu este singurul intelectual evreu influențat de cartea lui Laharanne: înaintea lui Bally a fost influențat și



Moses Hess, autorul cunoscutei lucrări *Rom und Jerusalem* (1862). La fel ca și Laharanne, nici Bally nu oferă soluții, ci ține un discurs plin de patos, publicat anterior, fără a se gândi la vreo influență practică reală a lui. Așa-zisa lui propunere era „de a opera, pe cale de răscumpărare sau prin orice alt mijloc, patria, până aici îngenuncheată sub jugul turcului. Aurul vostru va servi la fecundarea acestor pământuri fertile... Ați ajutat destul a civiliza popoarele, a face să înainteze progresul în Europa, a face și favoriza revoluțiunile; cată să vă gândiți acum la văile Lebanonului, la întinsele șesuri ale lacului Kinereth“.

Cercetătoarea menționată încearcă să paralelizeze afirmațiile lui Isaac David Bally cu cele ale lui Theodor Herzl, în broșura sa *Statul evreu* (1896). Ea subliniază și că Bally a fost un caz aparte între evreii sefarzi asimilați din București, fiind sionist. Fără a ne referi la eventuala influență a orientării naționale evreiești asupra lui, putem afirma că broșura citată nu indică o apropiere de sionismul politic, nici de mișcarea „Hovevey-Zion“. Afirmațiile lui Bally erau pur teoretice și pătimașe. În broșură nu se vorbește despre acțiunea reală de colonizare agricolă practică a Palestinei, a cărei pregătire începuse, și care nu-și propunea întemeierea unui stat. Dimpotrivă, poate fi găsită ideea romantică a refacerii poporului „israelit“ prin productivizarea agricolă, idee susținută de ideologi „maskili“ și preluată de Alianța Israelită Universală, organizație opusă naționalismului evreiesc modern.

În aceeași broșură, Bally adaugă tezele sale privind obligația și importanța păstrării și transmiterii iudaismului generațiilor viitoare: „Iudaismul... unica comoară pe care am primit-o ca moștenire de la părinții noștri... religia iudaică... trebuie s-o transmitem în mod integral copiilor noștri, cu obiceiurile și legile ei frumoase“. El a mai adăugat: „Spre regretul nostru, o mare parte dintre frații noștri părăsesc aceste legi ale religiei cu prea multă ușurință. Iată funcția supremă a Zionului... Vom putea înfrânge pe dușmanii noștri care s-au ridicat din nou și ne vom bucura din nou de respect din partea cetățenilor de altă religie dacă vom fi un popor deștept cu adevărat... naționalitatea noastră, veche și specială“.<sup>58</sup> Aceste fraze arată scopul real al autorului. Revenirea la „văile Lebanonului, întinsele șesuri ale lacului Kinereth... câmpiile lui Iuda“ la care „cată să vă gândiți acum“, după ce „ați ajutat destul a civiliza popoarele, a face să însămânțeze progresul în Europa,

a face și favoriza revoluțiunile“, este de fapt chemarea evreilor îndepărtați de iudaism să revină la iudaism și la viața evreiască. A „redeschide vetrele voastre“ putea însemna reprimirea cu bucurie a celor depărtați și a reprimi iudaismul. Deci, caracterul simbolic, comparativ cu tendința unor ideologi reformiști de a atrage la sinagogă pe cei depărtați prin rugăciuni fastuoase și muzică sinagogală bazată pe muzică clasică (așa-zisa „reformă estetică“) nu este exclus: dimpotrivă, el pare a fi un element central, alături de elementul romantic. În locul unei interpretări ad litteram, propunem interpretarea simbolică a eforturilor unui rabin reformist moderat și influențat de un romantism târziu de a preveni asimilarea și laicizarea completă a iudaismului și de a lupta împotriva lor. Evident, reținând ideea că Palestina făcea parte dintr-un „Kulturkreis“ comun evreilor sefarzi din Peninsula Balcanică și restului Imperiului Otoman, precum și ideea influenței ulterioare a iudaismului național asupra lui Isaac David Bally. De asemenea este o aluzie la numele societății „Ahvat Zion“, subliniind astfel rolul ei în viața evreiască din România și recomandând pe această cale evreilor bucureșteni să se înscrie în această societate și să activeze în cadrul ei.

Pentru funcțiile de predicator la „Templul Mare“ („Cahal Grande“) și de director al școlii israelito-spaniole de băieți a fost ales rabinul Bekhor Haim (Enrique) ben Moșe Bejerano. El este cel de al doilea ideolog al modernizării religioase în rândul evreilor sefarzi din România, ca și aplicatorul ei practic.

Bejerano s-a născut în localitatea Eski-Zagora din Turcia<sup>59</sup>. Atunci când a izbucnit războiul ruso-turc (1877) Bejerano se afla în orașul Rusciuc (Russe), port la Dunăre în Bulgaria de astăzi. Când acest oraș a fost bombardat, mama lui Bejerano și unul dintre copiii săi au fost uciși. Bejerano a hotărât să treacă Dunărea și să se mute în România împreună cu familia.<sup>60</sup> Era probabil și influența temerii evreilor din Bulgaria nou proclamată ca principat autonom asupra viitorului lor<sup>61</sup>. Totuși, anumite aspecte ale biografiei lui Enrique Bejerano par să fi rămas insuficient elucidate: după unele afirmații, în anul 1878 el s-ar fi mutat cu domiciliul în localitatea Șumla din Bulgaria, iar în anul 1880 ar fi locuit la Rusciuc (Russe) unde ar fi servit ca rabin al comunității locale.<sup>62</sup> Cert este faptul că Bejerano se afla la București în anul 1882.

Spre deosebire de Isaac David Bally, Bejerano nu avea studii superioare. Educația lui era evreiască sefardă tradițională, în conformitate cu normele acceptate în Imperiul Otoman. El fusese elevul rabinului Nissim Alcalay din Eski-Zagora la Talmud-Tora locală, unde a învățat limba și *Biblia* ebraică. Limba lui maternă era iudeo-spaniolă. Bejerano știa și limba turcă, știind, de asemenea, să citească în această limbă, precum și să vorbească limbile bulgară și neogreacă. La vârsta de 17 ani, el a fost acceptat ca profesor la Talmud-Tora în care învățase. În aceeași perioadă a devenit rabin. În perioada în care a servit drept rabin în orașul Rusciuc (probabil la sfârșitul anilor '60 – începutul anilor '70 ai secolului al XIX-lea), Bejerano și-a format o cultură generală ca autodidact, probabil în urma unor contacte locale sau sub influența unor cărți laice. El a învățat singur alfabetul latin și limba franceză. Descoperindu-și aptitudinea de a învăța limbi străine, Bejerano s-a îndreptat în această direcție învățând să vorbească și să citească mai multe limbi, atât orientale (araba și persana) cât și europene (spaniola modernă, italiana, germana, engleza). După stabilirea în România, el a învățat limba română la perfecție, ajungând să scrie și să traducă în această limbă. La București a stabilit contacte intelectuale atât cu „maskili“ evrei cât și cu intelectuali români. Bejerano a dovedit abilitate diplomatică reușind să se împrietenească cu personalități politice românești din cele mai înalte cercuri și să fie primit în casele lor. Astfel, el a ajuns să fie primit în cercul personal al reginei Elisabeta („Carmen Silva“). În anul universitar 1895-1896, Bejerano a predat lecții de limbă ebraică studenților creștini de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității din București. El a făcut acest lucru voluntar. El nu a fost acceptat drept cadru didactic salariat, deoarece era evreu pe de o parte și autodidact care nu posedea o diplomă pe de altă parte. Bejerano a făcut eforturi pentru apropierea între evrei și creștini folosindu-se de faptul că avea acces în societatea intelectuală și politică românească. Este posibil ca acesta să fi fost unul din motivele pentru care s-a oferit să predea limba ebraică studenților creștini, în afara dorinței lui de a face carieră universitară. Bejerano a fost solicitat de a traduce texte din limbi orientate (arabă, turcă, persană) în limba română pentru Academia Română, fiindu-i apreciată cunoașterea acestor limbi. Se știe că avea cunoștințe și în domeniul creștinismului și islamului, căpătate tot ca autodidact.

Se poate afirma că Bejerano era un eclectic din punct de vedere cultural. El posedă trei culturi: evreo-spaniolă tradițională; orientală; vest-europeană. Bejerano s-a apropiat de ideile Haskalei, ale curentului „Hokhmat Israel“ („Wissenschaft des Judenthums“), ale reformismului religios moderat, ca și de ideea apropierii între evrei și creștini, sau între evrei și musulmani, din proprie inițiativă și cu forte proprii. Tot din proprie inițiativă el s-a apropiat de literatura ebraică, a devenit un iubitor al ei și a stabilit legături cu poetul Haim Nahman Bialik, cu toate că nu a devenit nici sionist, nici evreu național. El s-a ocupat și cu studiul literaturii ebraice din Spania medievală. Preferința lui a fost însă cercetarea folclorului evreilor sefarzi din Peninsula Balcanică: el este un deschizător de drumuri în acest domeniu. Cu toate acestea, el nu a lăsat studii scrise valabile până astăzi, fiind în special educator, activist și om de acțiune. El nu s-a ocupat nici de „înnoiri“ în domeniul normelor halahice. Mai târziu, după ce a plecat din România, Bejerano a fost ales membru corespondent al Academiei Regale Spaniole („Real Academia Española“) și președinte de onoare al Societății „Dante Alighieri“. <sup>63</sup>

Bejerano a încercat să-și răspândească ideile în domeniul modernizării prin intermediul presei. El a colaborat la ziare și reviste în limba ebraică, la ziare și reviste în limba franceză aflate în legătură cu Alianța Israelită Universală, de care se apropiase, precum și la ziare evreiești din România în limbile română și iudeo-spaniolă. Prin intermediul legăturilor sale cu politicianul liberal spaniol Angelo Pulido Fernandez, pe care l-a cunoscut întâmplător pe la 1880, dar asupra căruia a produs o impresie puternică, Bejerano a contribuit la reluarea relațiilor între Spania și evreii sefarzi. Aceasta a dus la încercări spaniole de modernizare și europenizare a evreilor sefarzi din Orient, de ajutorare a lor, de a aduce o parte a lor în Spania precum și la apariția interesului pentru folclorul sefard și istoria sefardă în lumea academică și politică din această țară.

Ce funcție a ocupat Enrique Bejerano în Comunitatea Evreilor Spanioli din București? Era o funcție paralelă cu cea exercitată inițial de rabinul doctor Meir (Moritz) Beck<sup>64</sup> în obștea așkenază. Doctorul Beck, rabin reformist moderat, fusese numit „predicator“ al Templului Coral și director al școlii „Jacob și Carolina Loebel“, trecută sub patronajul Templului Coral, în anul 1873. El nu

deținea însă titlul de „Rav we-`av beit ha-din“ (rabin și președinte al Tribunalului Rabinic) deținut de rabinul ortodox Ițhak Aizic Schor, „rabinul comunității evreilor poloni“.65 În comunitatea sefardă, probabil sub influența obștei așkenaze ca și din dorința de a preveni eventuale conflicte, Bekhor Haim (Enrique) Bejerano modernistul „novator“ a fost numit predicator la „Cahal Grande“ și director al școlii israelito-spaniole de băieți. Titlul de „Rav we-`av beit ha-din“ era deținut de rabinul tradiționalist Matatias Tzurmani. După unele informații (încă neverificate), Bejerano ar fi servit și drept „dayan“ (prăvilăș/membru în completul de judecată al Tribunalului Rabinic), dar fără a fi președintele tribunalului comunității.66

Pentru comunitatea sefardă, Bejerano a fost mai potrivit decât Bally: educația, formația și modul său de gândire se potriveau mai bine modului de gândire, tradiției, tendințelor și aspirațiilor evreilor sefarzi din București. Pe de o parte a existat un paralelism între el și doctorul Meir Beck în privința funcției îndeplinite, pe de altă parte a existat alt paralelism în privința pregătirii formale și modului de gândire între doctorul Isaac David Bally și doctorul Meir Beck. De asemenea, Bejerano s-a dovedit a fi diplomat mai abil decât Bally și Beck. Din acest motiv, precum și datorită mentalității balcanice și formației sale de intelectual autodidact aflat între două lumi, el a fost mai ușor acceptat de lumea românească creștină decât colegul său: Bejerano a reușit să-i ofere altă formă de iudaism, alături de orientalism îmbinat cu latinătate.

Om inteligent, maleabil și calculat, impregnat de deschiderea psihospirituală relativă a evreilor sefarzi, precum și cunoscător al evoluției reformismului a consecințelor sale în rândul evreilor așkenazi, Bejerano a înțeles că există o cale pentru păstrarea cadrului comunitar comun și a realităților bazate pe respect reciproc între adepții înnoirilor și adepții tradiționalismului. Era vorba despre calea urmată de comunitățile sefarde din alte țări, de care a fost influențat, întrucât provenea din acest mediu cultural. Deși „de facto“ el era dispus să meargă mai departe decât Bally în domeniul înnoirilor, el a înțeles imposibilitatea de a introduce modificări în conținutul rugăciunii, ci numai a obiceiurilor, ca și de a afecta cu ceva onoarea și mândria personală a evreilor sefarzi. El a văzut probabil și insuccesul rabinului doctor Meir Beck de la Templul Coral de a introduce

modificări în conținutul rugăciunii „Kol Nidre“ (Toate promisiunile), recitată în seara de ajun de Iom Kipur. De aceea, Bejerano a preferat înnoiri exterioare nedeclarate, în stilul comunităților sefarde din Italia. Acest sistem era folosit și în comunitățile evreiești sefarde și orientale din noile state balcanice (Bulgaria, Serbia, Grecia), din teritoriile balcanice anexate Austriei, din Turcia și Africa de Nord. Cercul cultural sefard cu tradițiile sale s-a păstrat și pe această cale, rabinii autodidacți influențând asupra membrilor comunităților lor în direcția modernizării fără o declarație deschisă. Funcția aceasta era îndeplinită de „maskili“ și rabini doctori reformiști în lumea așkenază, cu declarații directe.<sup>67</sup> Comunitatea sefardă din România nu reprezintă o excepție din acest punct de vedere: modul de percepție al prefacerilor și înnoirilor se întrevede și în cadrul ei într-o formă asemănătoare. Sistemul sefard balcanic al înnoirilor religioase s-a dovedit a fi mai puternic decât divergențele interne și influența exterioară a reformismului și ortodoxiei așkenaze. Tradiția evreilor sefarzi, cu toate aspectele ei, printre care deschiderea psihomentală, pe de o parte, și unitatea internă, pe de altă parte, s-a dovedit a fi puternic înrădăcinată în rândul sefarzilor din România. În privința unității interne, ea a fost întărită de existența obștii ca o minoritate mica în mijlocul unei minorități mai mari.

Bineînțeles că abilitatea diplomatică a rabinului Bejerano a avut un rol care nu poate fi neglijat. În locul conflictului deschis între reformiști și tradiționaliști ortodocși existent în comunitatea așkenază, urmat de descompunerea acesteia, comunitatea sefardă a reușit să depășească șocul modernizării pe calea compromisului. Bejerano a reușit să ajungă la un acord cu rabinul tradiționalist Matatias Tzurmani: două grupuri în același cadru comunitar, fiecare rabin având titlul său, îndeplinindu-și funcția sa și comportându-se în sinagoga lui așa cum considera el potrivit. Cadrul comunitar comun avea un caracter laic, social, administrativ, reprezentativ și de relații cu lumea exterioară. În interiorul acestui cadru nu exista exclusivismul, cele două personalități rabinice diferite se respectau reciproc și colaborau în chestiuni comune, cu toate deosebirile de vederi, fiecare mergând pe drumul său în materie de rugăciune și unele interpretări halahice. De fapt, era o colaborare între toți evreii sefarzi din comunitate, care considerau că au un destin comun și aceeași identitate, căutându-se

asemănarea. Este o diferență radicală față de cele petrecute în comunitatea așkenază, ale cărei tradiții erau diferite, ca și calea percepției înnoirilor și modernizării.

Pentru a ilustra atât moderația rabinilor sefarzi tradiționaliști, cât și atmosfera din comunitatea sefardă bucureșteană din ultimele decenii ale secolului al XIX-lea și primele decenii ale secolului al XX-lea, putem menționa nu numai compromisul tacit între rabinii Bejerano și Tzurmani, ci și un element din biografia rabinului (de fapt predicatorului) sefard ortodox „Ribi“ Isaac Sevilla. El a fost de acord ca fiul său, Haim-Heno Sevilla, să fie elev la școala agricolă „Mikve Israel“ de lângă Iaffo (Palestina), care aparținea Alianței Israelite Universale, și să învețe o profesiune agricolă practică. Atunci când Haim-Heno Sevilla și-a întrerupt studiile la „Mikve Israel“, a avut dificultăți în a se întoarce în România, fiind considerat evreu emigrat, care nu era cetățean român. Ajutorul i-a venit din partea rabinului Bejerano, care i-a aranjat revenirea prin Bulgaria.<sup>68</sup> Revenit la București, el a urmat studii liceale laice, cu acordul tatălui său.

Se pune întrebarea dacă Isaac David Bally ar fi mers pe calea lui Bejerano sau pe cea a lui Beck în cazul în care ar fi îndeplinit funcția atribuită lui Bejerano. Este greu de răspuns la această întrebare din cauza caracterului ei ipotetic. S-ar putea totuși presupune că ar fi mers pe calea colegului său de studii laice și rabinice Meir Beck. Deși Isaac David Bally se autodeclara „sefard pur“, pregătirea sa rabinică era reformist-conservatoare așkenază, pregătirea sa filosofică era germană iar activitatea lui se desfășura în special în cadrul unor instituții și asociații comune tuturor evreilor, atât așkenazi cât și sefarzi, care urmăreau răspândirea tezelor Haskalei, reformismului și emancipării cu orice preț. O asemenea cale ar fi fost extrem de dificilă, dacă nu chiar imposibilă în comunitatea sefardă din București.

Rabinul Enrique Bejerano a aprobat construirea noii clădiri a Templului Mare („Cahal Grande“). Clădirea nou construită era asemănătoare cu templele reformiste din Europa Centrală. Proiectul a fost încredințat arhitectului român Grigore Cerchez, cunoscut pentru talentul său de a realiza lucrări arhitecturale cu caracter eclectic, în care se îmbinau elemente și stiluri artistice diferite. Noua clădire era construită în stil maur<sup>69</sup>, cu elemente arhitecturale și artistice influențate de cele existente în clădirea sinagogii „El Tránsito“ din

Toledo, Spania, 1357.<sup>70</sup> Unele elemente decorative indică influențe arhitectonico-artistice tradițional românești, prezente în biserici și construcții civile din secolele XVII-XVIII. Prezența sugera probabil o formă a identificării duble sefardă și românească. Decorația interioară era bogată și elegantă, scopul ei fiind de a sublinia caracterul solemn și estetic al rugăciunii. De fapt, era clădirea unui templu a cărui arhitectură era influențată de cea a Templelor reformiste așkenaze din Germania și Austria, precum și de cea a sinagogilor italiene. Inaugurarea noii clădiri a avut loc de Roș Ha-Șana 5649 (Anul nou evreiesc, în anul iulian și gregorian 1889). La ceremonia inaugurării au participat: primarul capitalei, aghiotantul regal, reprezentanta personală a reginei Elisabeta, reprezentanți de rang înalt ai Bisericii Ortodoxe Române, reprezentanți ai studenților creștini de la Facultatea de Teologie a Universității din București, conducătorii principalelor instituții și organizații evreiești din oraș, în majoritatea lor așkenaze.<sup>71</sup> Descrierea ceremoniei și participanții la ea amintesc de ceremonii asemănătoare la inaugurarea unor temple reformiste din țările Europei occidentale și centrale: aceste temple erau văzute ca simbol al modernizării, integrării și adaptării evreiești la noile condiții. Totuși, în cazul inaugurării lui „Cahal Grande” din București, se observă numai participarea unor reprezentanți oficiali de rangul al doilea: printre participanți s-au aflat cei ai regelui și reginei, primarul capitalei și înalți reprezentanți ai clerului creștin ortodox dar nu au participat nici ministrul cultelor, nici Șeful Bisericii Ortodoxe Române, nici reprezentanți oficiali ai Universității din București sau ai Academiei Române.

La doi ani după inaugurare, în „Cahal Grande” a fost introdusă o orga, cu aprobarea rabinului Bejerano. Cu toate acestea, organistul nu era evreu, ci creștin, ca și cântărețul solo, pentru a se evita profanarea Șabatului și jignirea unor tradiționaliști care participau la rugăciune. În „Cahal Grande” a fost introdus și un cor de copii: rabinul Bejerano, totuși, nu a aprobat un cor mixt de bărbați și femei adulți. Orga, cântărețul solo și corul acompaniau rugăciunea cantorului cu muzică clasică în serile și zilele de Șabat, sărbători și la ceremonii speciale, atât oficiale cât și particulare. Pentru funcția de cantor a fost adus profesionistul Giuseppe Curiel din orașul Trieste, oraș italian aflat în fruntariile Imperiului Habsburgic. Au fost aduși și



doi canton secunzi Carlo Bianchi și Benedetto Franchetti, ambii din Italia.<sup>72</sup> Salariile „deservenților templului“ erau plătite de membrii săi, aparținând în majoritatea lor marii burghezii bogate din rândul evreilor sefarzi. Aspectul general era al combinării între elementele rugăciunii colective modernizate a evreilor de rit sefard și de rit italian din Italia, cu elemente ale reformismului evreiesc așkenaz din Germania și Austria. Elementul de influență italiană era însă central. Conținutul rugăciunii nu a fost modificat. Spre deosebire de „Cahal Grande“, în Templul Coral așkenaz a fost folosit modelul reformist-conservator din Germania, orga fiind introdusă mai târziu (în anul 1901)<sup>73</sup>, rabinul doctor Beck aprobând folosirea ei numai cu un organist creștin, poate și sub influența lui „Cahal Grande“. „Temple spaniole moderne“ au fost întemeiate și în alte orașe din România în care existau comunități sefarde<sup>74</sup>.

În anul 1910, rabinul Bekhor Haim (Enrique) Bejerano a părăsit România, stabilindu-se în orașul Edirne (Adrianopol) din Turcia Europeană, unde a fost angajat rabin al comunităților evreiești din acest oraș și din împrejurimi. Mai târziu, în anul 1920, el s-a mutat la Istanbul, fiind numit locțiitor de șef-rabin (locțiitor de „Hahambașa“) în locul șef-rabinului Haim Nahum, care a fost nevoit să-și părăsească funcția în urma conflictului cu Organizația Sionistă din Turcia („Fédération Sioniste d'Orient“).<sup>75</sup> Atât Haim Nahum, cât și Enrique Bejerano erau apropiați de Alianța Israelită Universală, dar Bejerano era în relații bune și cu organizația sionistă deși el nu era sionist. Abilitatea sa diplomatică l-a ajutat și de această dată, așa cum îl ajutase și la București, știind întotdeauna să recurgă la compromisuri. El a continuat să-și exercite funcția până în anul 1931, când a încetat din viață.<sup>76</sup>

După plecarea rabinului Bejerano, efortii lui „Cahal Grande“ și conducătorii moderni ai comunității sefarde din București nu au reușit să găsească un candidat sefard potrivit pentru funcția îndeplinită de el până atunci. Se pune întrebarea de ce nu au adus un rabin sefard diplomat din Italia sau din Trieste (așa cum fuseseră aduși cantorii) sau un absolvent al Seminarului Rabinic aflat sub patronajul Alianței Israelite Universale, sau chiar un rabin autodidact, dintr-o țară balcanică. Răspunsul ar putea fi căutat în prefacerile socio-culturale pe care le cunoscuse comunitatea sefardă în ultimele trei decenii. Fără să

deținem statistici, putem presupune că procentul evreilor sefarzi modernizați, românizați lingvistic și cu tendință europenizantă, era mai ridicat în cadrul obștii lor decât anterior. De asemenea, se poate presupune o creștere a influenței majorității așkenaze asupra minorității sefarde. Populația evreiască așkenază a Bucureștiului crescuse vertiginos datorită imigrării din Moldova. Mulți dintre acești oameni, „evrei modernizați“, erau atât vorbitori de limbă română cât și de germană. Influența europenizării (însoțită de germanizare) se simte și în comunitatea sefardă, membrii ei privind tot mai mult spre iudaismul reformist din Germania și Austro-Ungaria și mai puțin decât înainte spre iudaismul balcanic. Se poate, eventual, afirma, cu un anumit grad de prudență, că perioada necesității unui rabin sefard balcanic autodidact, care să conducă spre modernizare într-o formă specific sefardă, fusese depășită. În funcția îndeplinită anterior de Bejerano a fost adus rabinul doctor Jacob Ițhak Niemirower, reformist moderat, predicator la „Templul Neuschatz“ din Iași. Rabin așkenaz modern, Niemirower avea o formație dublă, având atât studii rabinice, cât și studii academice laice filosofice făcute în Germania și Elveția. Din punctul de vedere al formației intelectuale, el se aseamănă cu Isaac David Bally, dar era mult mai tânăr. Născut la Lemberg (Lvov), în Galiția, în anul 1872, Niemirower venise la Iași cu părinții la vârsta de 13 ani, apoi a plecat la studii în Germania și s-a întors la Iași în anul 1898, fiind angajat ca „predicator“ la templul reformist. De asemenea, el era un om carismatic și poseda o abilitate diplomatică asemănătoare cu cea a lui Bejerano. Pentru a înțelege orientarea lui Niemirower, trebuie să menționăm mai întâi că era elev al lui Moritz Lazarus, dar pe de altă parte era influențat de „sionismul cultural“ al lui Ahad Ha'am. Niemirower era un enciclopedist, printre altele și bun cunoscător al istoriei evreilor din Spania<sup>77</sup> asemănându-se cu Bejerano și din acest punct de vedere.

Totuși, alegerea unui rabin așkenaz care nu cunoștea nici limba iudeo-spaniolă, nici tradiția halahică sefardă ridică anumite probleme, care pot fi interpretate astăzi prin observații speciale. Prima dintre ele este că generația de la 1910 era diferită de cea de la 1880 ca urmare a integrării sociale, cristalizării vieții comunitare, influenței procesului de aculturație și românizării lingvistice. În afara procesului de modernizare și integrare în România, se constată creșterea tendinței

de apropiere între evreii sefarzi și cei așkenazi din București, cu toată menținerea identității sefarde. Limba iudeo-spaniolă își reduce rolul în mod treptat, folosită fiind într-un grad mai redus, vorbitorii ei folosind-o ca o a doua limbă alături de română. Identificarea Cu sefardismul se face fie prin participarea la viața comunitară și religioasă, fie prin interes pentru istoria evreilor din Spania medievală, respectiv din „epoca de aur a culturii sefarde”.<sup>78</sup> Niemirower a rămas în funcție până în anul 1919, când a fost ales șef-rabin al comunității așkenaze, nou creată, și a trecut în această funcție nouă.<sup>79</sup>

În concluzie, se poate afirma că în cadrul procesului de modernizare, mica minoritate evreiască sefardă existentă în mijlocul mării minorități evreiești așkenaze a reușit să-și păstreze identitatea și să treacă printr-un proces asemănător celui existent în alte comunități sefarde balcanice. Ea era influențată și de procesul de modernizare petrecut în obștea așkenază înconjurătoare. De asemenea, se poate vorbi și despre o influență reciprocă din partea minorității sefarde asupra majorității așkenaze. Modernizarea a fost realizată de rabini, într-o formă asemănătoare cu cele petrecute în alte comunități sefarde. Au existat însă și „maskili”, asemănători cu cei așkenazi și probabil sub influența procesului existent în comunitatea așkenază, ei activând însă în corpuri comune tuturor evreilor locali.

## NOTE

<sup>1</sup> A. Cornescu-Coren, „Relations between the Sephardic Jewish communities in the Balkans“, *International Symposium on Sephardi Jews in South-Eastern Europe and their contribution to the development of the modern society, 7-8 Oct. 1998*. București, 1999, pp. 27-29.

<sup>2</sup> M. Breuer, „Orthodox Judaism in Eastern and Western Europe“, *Religion, state and ethnic groups*. Aldershot, Hants, 1992, p. 82.

<sup>3</sup> J. Geller, *Ha-yehudyrn ha-sfaradym be-Romanyah*, Tel Aviv, 1983, pp. 12-15.

<sup>4</sup> M.A. Halevy, „Le-toldot ha-yehudym ha-sfaradym be-Romanyah“, *Mizrah U-Ma'arav*, 2, 1929, p. 257-261; T. Mateescu: „Evreii din orașul Silistra în timpul stăpânirii otomane“, *SAHIR*, III, 1998, p. 63.

<sup>5</sup> A. Pulido-Fernandez, *Españoles sin patria y raza sefardí*. Estudio preliminar: M.A. Bel Bravo, Granada, 1993, p. XV și urm., 389.

<sup>6</sup> E. Feldman. „Le-qorot ha-`irgun ha-qehilaty benesikhuyot ha-romanyot be-tqufat ha-taqanon ha-organy“, 1832-1857, *Zion*, 22, 1957, p. 237.

<sup>7</sup> J. Geller, „Ha-yehudym ha-sfaradym be-hayyei ha-kalkalah shel Romanyah“, *Pa'amim*, 31, 1987, pp. 62-94.

<sup>8</sup> M. Zalkin, *Be'alut ha-shahar: ha-haskalah luy-hudyt be-'imperiah ha-rusyt be-meah ha-tsh'a-'esreh*, Jerusalem, 2000, pp. 25-35.

<sup>9</sup> M. Sala, *Estudios sobre el judéo-español de Bucarest*. Mexico, 1970, p. 23, 74 și urm., și idem, *Phonétique et phonologie du judéo-espagnol de Bucarest*, Paris-Hague, 1971, p. 1 și urm.; G. Sulileanu, „Situation de la musique populaire et de la liturgie

synagogale chez les juifs sépharade de Bucarest“. *The Sephardi and Oriental Jewish heritage: studies*, Jerusalem, 1982, p. 421 și urm.

<sup>10</sup> C. Iancu, *Les juifs en Roumanie (1866-1919): de l'exclusion a l'émancipation*. Aix en Provence, 1978, pp. 134-148.

<sup>11</sup> I.E. Campus, *Deschizând noi orizonturi*, vol. II, București, 2002, p. 57.

<sup>12</sup> R. Siniol, *Momente sefarde*. Jerusalem, 1980, p. 40-41.

<sup>13</sup> J. Katz, *Jewish Emancipation and Self - Emancipation*. Philadelphia, 1986, pp.7-8.

<sup>14</sup> S. Feiner, *Mahapekhat ha-ne'orut, tnu'at ha-haskalah ha-yehudit be-me'ah ha-18*, Jerusalem, 2002, pp. 46-56.

<sup>15</sup> J. Faur, „Modern Sephardic thought, religious humanism and Zionism“, *The Sephardi and Oriental* (v. nota 9), pp. 225-249.

<sup>16</sup> I. Massoff, *Davicion Bally, revoluționarul de la 48*. București, f.a., 1938, pp. 18-20.

<sup>17</sup> M. Stanislawski, *Tsar Nicholas I and the Jews*. Philadelphia, 1938, p. 50.

<sup>18</sup> I. Massoff, *Davicion Ball* (v. nota 16), p.22.

<sup>19</sup> *Ibidem* și L. Benjamin, „Davicion Bally and his correspondence with Ion Heliade Rădulescu“, *International Symposium* (v. nota 1), pp. 19-22.

<sup>20</sup> Church of Scotland (by A.A. Bonar, R. McCheyne), *Narrative of a mission of inquiry to the Jews from the Church of Scotland în 1839*, Edinburgh, 1843, pp. 391-392; E. Ilan, *Din trecutul sionismului în România*. Iaffo, 1968. p. 11.

<sup>21</sup> R. Siniol, *Portrete și schițe sefarde*. Jerusalem, 1981, p. 18-26; D. Rosenzweig, „Un bancher evreu participant la revoluția din 1848 din Tara Românească“. *Toladot*, 8, 1974, pp. 10-12.

<sup>22</sup> M. Schwarzfild, *Dr. Iuliu Barasch, iunie 1815-30 aprilie 1863*. București, 1919, p. 17 și urm.; L.Z. Herșcovici, „Yehudah ben Mordekhay (Iulius) Barasch (1815-1863) like a philosopher of Judaism“, *The Jews în the Romanian History-Papers from the International Symposium Bucharest*, Sept. 30-Oct. 4, 1996, București, 1999, p. 62.

<sup>23</sup> H. Kuller, „Iuliu Barasch on Mid 19th Century“. *International Symposium* (v. nota 1), pp. 23-24.

<sup>24</sup> R. Siniol. *Momente* (v. nota 12) p. 66; L. Rotman, *Școala*

*israelito-română (1851-1914)*, București, 1999, p. 114-115. Alt istoric menționează anul 1862, N. Leven, *Cinquante ans d'histoire de l'Alliance Israelite Universelle 1860-1910*, vol. II. Paris, 1920, p. 381.

<sup>25</sup> L. Rotman, *Școala* (v. nota 24), p. 115.

<sup>26</sup> R. Siniol, *Momente* (v. nota 12), p. 68.

<sup>27</sup> R. Mahler, *Ha-hasidut we-ha-haskalah be-Galitzyah u-be-Polin ha-qongres'ayt be-mahatzyt ha-ri'shonah shel ha-me'ah ha-tsh'a-ésreh*. Merhavyah, 1961, p. 61.

<sup>28</sup> M.S. Kofino, *Pyesa di Yakov Avinu kun sus inus*, București, 1862-1862, 26 pag.; R. Siniol, „O piesă de Purim în ladino la București“, *Toladot*, 10, 1975, pp. 14-17.

<sup>29</sup> D.M. Bunis, „Pyesa di Yakov Avinu kun sus inus, Bucharest, 1862, the first Judezmo play?“ *History and creativity in the Sephardi and Oriental Jewish communities*, Jerusalem, 1994, pp. 202-204.

<sup>30</sup> J. Geller, *Ha-yehudym* (v. nota 3), p. 41, 74. Alt istoric indică anul 1878 ca an de întemeiere a școlii, N. Leven, *Cinquante* (v. nota 24), p. 384.

<sup>31</sup> A. Zimble, „Rabbi Reuven Elyahu Israel – the spiritual leader of the Sepharadim of Craiova, Romania, and amazing history of his book of Hebrew poetry translated into Ladino“. *International Symposium* (v. nota 1), pp. 51-58.

<sup>32</sup> A. Stern, *Din viața unui evreu român*. București, 1915, p. 145-148, vezi și ediția a II-a îngrijită de T. Goldstein, București, 2001, vol. I., pp. 88-89.

<sup>33</sup> J.S. Schneider, *The Jewish problem in Romania prior to the First World War*, PhD, University of Southampton, 1981, vol. II, pp. 496-498.

<sup>34</sup> A. Stern, *Însemnări din viața mea*, București, 1921, p. 328-329. vezi și ed. a II-a, sub titlul *Din viața unui evreu român* (v. nota 32), vol II, pp. 224-225 și vol. III (ediție unică), p. 24-25.

<sup>35</sup> L.Z. Herșcovici, „The role of historiography in the Emancipation of Romanian Jewry before World War I“, *Shvut*, 16, 1993, p. 210; L. Benjamin, „Introducere“, *Evreii din România în texte istoriografice*, București, 2002, pp. 14-19.

<sup>36</sup> S. I. Rosanis, „Rabinul Eliezer Papo“, *Anuar pentru Israeliți*, XI, 1887, p. 76 și urm.

<sup>37</sup> A. Avram, „Judeo-Spanish journalism in Romania“, *Romanian Jewish Studies*, I/1, 1987, pp. 21-25, și idem „Ha-safah ha-sfaradyt ha-yehudyt be-Romanyah al-py ha'ytonut shel sof ha-me'ati ha-19“. *Sugyot be-heqer yahadut Romanyah*, 'erev 'yiun, 26.12.1990, Tel Aviv, 1991, pp. 36-45.

<sup>38</sup> M.A. Halevy, *Monografia istorică a Templului Coral din București*, București, 1935, p. 35.

<sup>39</sup> J. Geller, *Ha-Malbi-m: m'avaqo be-haskalah u-be-reformah*. Lod, 2000, p. 435; L.Z. Herșcovici, „Ha-qehilot – ofyan u-a'amadan ha-mishpaty“ *Toldot ha-yehudym beRomanyah*, vol. III, Tel Aviv, 1996, p. 36.

<sup>40</sup> R. Siniol, *Momente* (v. nota 12), pp. 92-93.

<sup>41</sup> M. Meir, *Beyn masoret le-qidmah: toldat tnu'at ha-reformah be-yahadut*. Jerusalem, 1980, pp. 2-2, 192.

<sup>42</sup> R. Siniol, *Momente* (v. nota 12) pp. 96-99.

<sup>43</sup> R. Siniol, *Portrete* (v. nota 21), pp. 95-101.

<sup>44</sup> L. Rotman, *Școala* (v. nota 24), pp. 261-161.

<sup>45</sup> Idem, pp. 262-263.

<sup>46</sup> Arhiva Centrului pentru Studierea Istoriei Evreilor din România (CSIER), dosar VIII/35.

<sup>47</sup> L.Z. Herșcovici, „Hogheh d'eot yehudy sfarady be-tiqnym be-dat Moshe we-Israel: Itzhaq David Bally me-Buqarest“, Comunicare prezentată la simpozionul: Orientalizm wehinukh, yehudym mizrahym we-sfaradym be-Israel u-be-tfutzot. Be'er Shev'a, 7.5.2002.

<sup>48</sup> *Seder ha-hagadah shel Pesah ke-minhag 'ashkenaz we-sfarad*. Hogheh be-'yiun nimratz me'et Itzhaq David Bally, s(farady) t(ahor), moreh. *Ritual pentru primele două nopți ale Pascelor israelite*, tradus de Isaac David Bally, professor, Bucuresci, 31 pagini.

<sup>49</sup> Idem, p. 12-13, 22-23.

<sup>50</sup> Idem, p. 13.

<sup>51</sup> Idem, p. 22-23.

<sup>52</sup> Idem, p. 25.

<sup>53</sup> I. Massoff, *Davicion Bally* (v. nota 16), p. 102.

<sup>54</sup> I.D. Bally, *Reghel le-yeladym – Abecedar evreiesc cu mici deprinderi de traducere din ebreesce în românesce pentru uzul școalelor israelite*, Bucuresci, 1882, p. 31-32.

<sup>55</sup> S. Palmor, „Itzhaq David Bally – hovev Tzyon bilty yadu’a“. *Yahadut Romanyah be-tqumat Israel*, vol. I, *Shorashym*, Tel Aviv, 1992, pp. 110-111.

<sup>56</sup> I.D. Bally, *Reconstituirea Naționalității Israelite*, Cuvântare ținută la 29 iunie 1881 la Fraternitatea Nr. 1 din Bucuresci a Inf(rășirii) Zion cu ocazia închiderii sesiunii anuale 1880-1881, Bucuresci, 1881 (Fotocopie la S. Palmor, v. nota 55).

<sup>57</sup> Idem, p.111.

<sup>58</sup> S. Palmor, Itzhaq David Bally (v. nota 55) p. 111-112 (retraducere românească după textul în limba ebraică, tradus de Sarah Palmor).

<sup>59</sup> Arhiva CSIER, dosar VIII/22.

<sup>60</sup> E. Alhasid, „Great Rabbi Chaim Bejerano“, *Internațional Symposium* (v. nota 1), pp. 25-26; I. Semo, *Bejerano*, București, 1944, p. 13 și urm.

<sup>61</sup> H. Kishales, *Qorot yehudey Bulgaryah*, vol. II, Tel Aviv, 1972, p. 44, 73, 87, 161.

<sup>62</sup> *Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem, 1971, vol. III, col. 406-407.

<sup>63</sup> E. Alhasid, Great Rabbi (v. nota 60), p. 26; Arhiva CSIER, dosar VIII/22.

<sup>64</sup> A. Pulido-Fernandez, *Espanoles* (v. nota 5), p. XVI.

<sup>65</sup> *Dr. M. Beck – viața și opera, 1845-1923*, București, 1925, p. 5 și urm.

<sup>66</sup> *Encyclopaedia Judaica* (v. nota 62), vol. III, col. 406.

<sup>67</sup> M. Laskier, *The Alliance Israelite Universeile and the Jewish communities of Morocco, 1862-1962*. Albany N.Y., 1983, p. 281-282; Y. Harel, *Be-sfinot shel 'esh Iema'arav: tmurot be-yahadut Suryah be-tqufat ha-reformot ha- otmanyot 1840-1880*, Jerusalem, 2003, p. 1 și urm.

<sup>68</sup> L. Z. Herșcovici, „Les relations entre les Juifs de Roumanie et Mikveh-Israël (1870-1914)“, *Tsafon: Revue d'études juives du Nord*, 37, 1999, p.89.

<sup>69</sup> R. Siniol, *Cahal Grande*, Jerusalem, 1979, p. 90.

<sup>70</sup> F. Cantera Burgos, *Sinagogas españolas con especial estudio de la Córdoba y la Toledana de El Tránsito*, Madrid, 1955, p. 65 și urm.



<sup>71</sup> R. Siniol, *Cahal Grande* (v. nota 69), p. 90.

<sup>72</sup> *Ibidem*.

<sup>73</sup> L. Z. Herșcovici, „Curentul reformist în viața religioasă evreiască din România 1857-1921“. *Jaloane pentru o viitoare istorie*, București, 1999, p. 239.

<sup>74</sup> A. Firescu, „The Sephards in Craiova, Romania“. *International Symposium* (v. nota 1), p. 41.

<sup>75</sup> E. Benbassa, *Un grand rabbin sépharade en politique 1829-1923*, Paris, 1990, p. 69-71; A. Rodrigue, *The Alliance Israelite Universelle and the politics of Jewish Schooling in Turkey, 1860-1925*, Bloomington, Ind., 1990, p. 43.

<sup>76</sup> E. Benbassa, *Une diaspora sépharade en transition: Istanbul, XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1992, pp. 126, 249-250; E. Benbassa & A. Rodrigue, *Juifs des Balkans: espaces judéo-ibériques, XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1993, p. 191; Arhiva CSIER, dosar VIII/22.

<sup>77</sup> L.Z. Herșcovici, *Curentul* (v. nota 73), pp. 245-250.

<sup>78</sup> J.I. Niemirower, „Din epoca arabo-spaniolă, judaismul și evreii în Spania“. *Scrieri complete*, vol. II, *Disertații și foiletoane*, București, 1919, p. 5 și urm.

<sup>79</sup> M. Schweig, „Dr. J.I. Niemirower, schiță biografică“, în, J.I. Neimirower, *Scrieri complete* (v. nota 78), vol. I, *Scrieri filosofice*, București, 1932, pp. XLI-XLIX.

# EMANCIPAREA UNEI MINORITĂȚI. EVREII DIN ROMÂNIA LA SFÂRȘITUL SECOLULUI XIX – ÎNCEPUTUL SECOLULUI XX

Dumitru IVĂNESCU

Recunoașterea independenței României la începutul anului 1880 de către Franța, Germania și Marea Britanie și, la scurt timp, de către Statele Unite ale Americii, a făcut să scadă presiunea externă asupra României, în problema emancipării evreilor, reclamată de articolele 43 și 44 ale Tratatului de la Berlin (13 iulie 1878), problemă considerată de către oamenii politici români, și nu numai de ei, ca o chestiune strictă de politică internă. La această relaxare, pe care și-o puteau acorda guvernele României în „chestiunea“ evreiască, o contribuție semnificativă a avut o împrejurare consumată în imediata noastră vecinătate: asasinarea, în 1881, a țarului Alexandru al II-lea al Rusiei, care a declanșat în imperiu o campanie antisemită de proporții, ce s-a prelungit până la începutul primului război mondial. Efectul imediat al acestei campanii a fost emigrarea, spre Palestina sau Statele Unite ale Americii, a unui număr foarte mare de evrei ruși. O parte dintre aceștia – și nu puțini – au reușit să pătrundă mai întâi în Moldova și apoi în întreg Regatul. Comportamentul unora dintre ei a oferit autorităților românești prilejul pentru a adopta o legislație cu caracter prohibitiv sau restrictiv față de „străini“. Cum marea majoritate a evreilor era asimilată „străinilor“, primii care au avut de suferit au fost evreii.

Din această legislație restrictivă, foarte bogată de altfel, care s-a manifestat în varii domenii – economic, școlar, juridic, militar etc. – trei legi sunt sugestive în direcția preocupărilor autorităților politice românești de a susține elementul național în defavoarea celui alogen și acestea sunt: legea asupra străinilor, din aprilie 1881, cea a comerțului ambulant, din 1884, și legea pentru încurajarea industriei, din 1887.

Măsurile menționate mai sus, conjugate cu lipsa presiunilor din exterior a organizațiilor evreiești sau a guvernelor unor

Mari Puteri, la care se adăuga situația defavorabilă pentru evrei din punct de vedere politic și juridic existentă în România, au contribuit la o reducere severă a imigrărilor și, în același timp, la o stimulare a emigrărilor evreiești.<sup>1</sup> De altfel, după părerea lui Carol Iancu, la sfârșitul anului 1881 și la începutul anului 1882, în urma Conferinței de la Focșani – prima adunare sionistă din timpurile moderne – emigranții evrei din România au creat primele sate agricole în Palestina<sup>2</sup>. Trebuie precizat însă, că în următoarele trei decenii (1880-1910), soluția preferată de către evreii români, ca de altfel de toți evreii din Europa Centrală și de Sud-Est, așa după cum vom vedea în continuare, nu a fost Palestina ci Statele Unite ale Americii, unde se va deplasa și nucleul cel mai important de apărare a evreimii mondiale.

După cum este știut, în perioada ce a urmat războiului de independență a crescut sensibil numărul evreilor din România, recensământul din 1899 înregistrând 269.015 de suflete (adică 4,5% din totalul populației), cea mai mare concentrare fiind în Moldova, 10,6%, față de 1,8% în Muntenia.<sup>3</sup> Trebuie spus că aproximativ 80% din populația evreiască se găsea în mediul urban, efect al interdicțiilor de a dobândi proprietăți funciare și de a se stabili în mediul rural, dar, în bună măsură, și datorită preocupărilor profesionale ale acestei populații<sup>4</sup>, implicată în activități de tip meșteșugăresc, industrial, comerț, finanțe, meserii liberale etc. Așa după cum era și firesc, având în vedere distribuția teritorială a populației evreiești, procentul de populație urbană a fost foarte ridicat în Moldova (37,8% din populația orașelor o formau evreii, față de 19% media pe țară, potrivit recensământului din 1899)<sup>5</sup>, în special în județele nordice ale acesteia. Mai mult, în Moldova populația evreiască a avut o contribuție importantă la înființarea multor centre urbane, cum ar fi Fălticeni, Darabani, Ștefănești, Mihăileni ș.a.

Existența, cu predilecție, a populației evreiești în mediul urban, a făcut ca ea să suporte direct și mult mai puternic dificultățile de ordin economic, amplificate, pe fondul crizei mondiale de la începutul secolului al XX-lea, de măsurile cu caracter discriminatoriu luate împotriva evreilor de către autorități. Criza economică care a atins România a avut efecte nefericite mai cu seamă pentru micii negustori și meseriași, ultimii fiind obligați să suporte, în 1902, și consecințele legii meseriilor. În acest context, credem noi, trebuie analizat valul de

migrații care a afectat populația evreiască din România la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea.

Motivația acestui adevărat exod de populație trebuie căutată, în egală măsură, în spațiul politicului, a economicului și nu mai puțin a ideologicului. Ultima afirmație are în vedere amploarea pe care o luase în România mișcarea sionistă. O întregă literatură și presă evreiască în idiș, ebraică și română a răspândit ideea sionistă și concluziile primului Congres de la Basel privind constituirea unui stat evreu. În 1899 existau în România 136 de asociații sioniste<sup>6</sup>, încât influența acestui factor asupra fenomenului migrator evreiesc din România nu poate fi neglijată.

Dar dacă discriminării politice îi era supusă aproape întreaga populație evreiască din România, documentele statistice demonstrează<sup>7</sup> că de-a lungul celor trei decenii de maximă migrație evreiască către SUA, doar 67.057 de evrei români, reprezentând mai puțin de un sfert din totalul existent la începutul exodului, au părăsit țara pentru a se stabili dincolo de ocean, în Lumea nouă. Numărul acestora s-a ridicat la circa 90.000, până la începutul primului război mondial, adică aproape 1/3 din întreaga comunitate.<sup>8</sup>

Migrația s-a consumat în împrejurări cu totul originale pentru evreii din România. Grupuri de emigranți se organizau în diferite orașe și străbăteau țara pe jos, de cel mai multe ori îndreptându-se spre frontiera austro-ungară, dând câte un spectacol, mai ales în localitățile unde existau importante comunități evreiești, pentru a putea strânge în acest fel alimentele și banii necesari călătoriei. Bârladul a fost unul din primele orașe moldovene care a asistat la o astfel de acțiune; presa locală, zile de-a rândul, a publicat (în 1899) înștiințări despre intenția unui grup de tineri evrei de a părăsi, pe jos, țara în care s-au născut. Cititorii erau rugați să sprijine financiar, după posibilități, acest proiect. Astfel de anunțuri se întâlnesc în presa vremii în aproape toate localitățile urbane, în mod deosebit în zona Moldovei, unde comunitățile evreiești erau mult mai importante din punct de vedere numeric.

Situația evreilor din România – care a provocat o emigrare de asemenea dimensiuni – a determinat atât reacția autorităților locale, cât și pe cea a diferitelor organizații evreiești din Apus. Primele se temeau că emigrarea ar putea afecta, în plan extern, prestigiul țării și ar transmite în afară un semnal negativ asupra potențialului ei economic.

Autoritățile române s-au văzut obligate să ia măsuri care să încetineze acest ritm al emigrării, mai ales după ce guvernele unor țări limitrofe, în mod deosebit cel austro-ungar, au anunțat că nu vor mai accepta să treacă granița decât emigranții care au bilete de cale ferată cu o altă destinație decât țara lor. În acest context, primul gest care s-a impus a fost acela de a înmulți măsurile birocratice la eliberarea de pașapoarte, statul român eliberându-le doar pentru evreii care se îndreptau către Statele Unite și aveau suficiente fonduri bănești pentru a putea ajunge măcar până la Hamburg, Londra sau Paris<sup>9</sup>. Atitudinea autorităților române n-a reușit să reducă prea mult numărul emigranților, mai ales în rândul celor care hotărâseră să călătorească pe jos; aceștia din urmă, în marea lor majoritate, nici nu aveau pașapoarte.

Speriate de dimensiunile emigrării au fost și unele organizații evreiești din Occident, în mod special Alianța israelită universală, care a încercat să atenueze drama pe care o trăiau acești oameni prin subvențiile acordate pentru înființarea de bucătării populare gratuite în principalele centre urbane cu populație evreiască. Mai mult, o reuniune a factorilor de decizie ai Alianței, care a avut loc în zilele de 27-28 iunie 1900 la Paris, hotărâ trimiterea de ajutoare urgente în România în sprijinul coreligionarilor și aprecia că: „Emigrarea în masă, așa cum s-a produs, în mai și în iunie, constituie o primejdie; ea trebuie combătută și oprită; emigrarea trebuie continuată, dar după ce a fost organizată și regularizată potrivit unor reguli severe”<sup>10</sup>.

Așa după cum s-a putut constata din cele spuse până acum, majoritatea emigranților și-au ales ca a doua patrie Statele Unite. Numărul lor a crescut de la an la an, dar gravitatea acestui exod nu consta neapărat în numărul mare al celor care soseau în noua lor țară, cât mai ales în condiția modestă social-economică și educațională a emigranților, fapt remarcat chiar de liderii evreilor americani. Neliniștite de dimensiunile pe care emigrația evreilor din România le luase, autoritățile americane au inițiat o acțiune diplomatică împotriva statului român, materializată în *Nota* circulară din 11 august 1902, trimisă de Departamentul de stat ambasadorilor săi din țările semnatare ale Tratatului de la Berlin, și anume Marea Britanie, Franța, Germania, Italia, Rusia, Turcia și Austro-Ungaria. *Nota*, semnată de John Hay, motiva demersul în numele umanitarismului, dar și al complicațiilor create administrației americane de imigrația masivă care era în curs de

desfășurare. Reproșând României că practica o „discriminare artificială“ împotriva evreilor, care erau obligați să părăsească țara și să apeleze la bunăvoința Statelor Unite, John Hay cerea ambasadorilor americani acreditați pe lângă statele semnatare ale Tratatului de la Berlin să determine guvernele acestor țări în vederea organizării unei acțiuni comune – pe temeiul articolului 44 din Tratatul invocat – ce trebuia să aibă drept scop „să constrângă guvernul român a-și respecta obligațiile impuse de normele generale ale civilizației și de a ameliora situația dramatică a evreilor“<sup>11</sup>.

Agreat și elogiât de reprezentanții lobby-ului evreiesc american, demersul Departamentului de Stat nu a avut, în țările europene, efectul scontat. Excepție a făcut guvernul britanic, care a susținut inițiativa americană prin intermediul presei și a ambasadorului englez la București. De altfel, era și greu, dacă nu imposibil, o unitate de vederi în această chestiune, la început de secol al XX-lea, când Puterile europene erau mai degrabă interesate să obțină sprijinul României pentru una sau alta din cele două alianțe politico-militare ce căpătau acum contur și care se vor angaja, nu peste mult timp, în prima mare conflagrație mondială.

În timp ce statele europene au tratat cu indiferență inițiativa diplomatică americană, guvernul național-liberal al României, condus de D.A. Sturdza, căruia nu i se comunicase oficial *Nota* Hay, a reacționat cu promptitudine, iar ca o primă măsură a hotărât întreruperea negocierilor româno-americane pentru încheierea unei convenții de naturalizare. Simultan, prin intermediul reprezentantului său în capitala britanică, guvernul României a comunicat puterilor occidentale că nu dispune de mijloacele necesare pentru a opri emigrarea evreilor<sup>12</sup>, iar presa oficială, prin vocea lui George Panu, susținea că: „Emigrările constituie un fenomen sociologic comun aproape tuturor popoarelor din Europa: germanii, italienii, ungurii etc., iar cauzele lor sunt de natură economică“<sup>13</sup>.

Internaționalizarea problemei evreiești în cursul anului 1902 a provocat și alte reacții din exterior, exemplul cel mai cunoscut fiind al ziaristului francez Bernard Lazare. Acesta a făcut o vizită în România, în 1902, a vizitat orașele București și Iași, a avut mai multe contacte cu liderii evreilor români și a publicat un important studiu intitulat *L'oppression des juifs dans l'Europe Orientale. Les Juifs en*

*Roumanie*. Și Bernard Lazare, ca și presa conservatoare, contestau puterilor Occidentale, semnatare ale Tratatului de la Berlin, dreptul moral de a interveni în favoarea evreilor din România. „De altfel – scria el – ce națiune ar îndrăzni să vorbească? Anglia, care îi extermină pe buri? Rusia, care îi persecută pe finlandezi, ca și pe evrei? Franța, care masacrează pe annamiți sau pe malgași și se pregătește să facă un măcel în Maroc? Italia, autoarea măcelului de ieri din Eritreea și a celui de mâine din Tripolitania? Germania, care execută cu cruzime pe negri și care germanizează cu forța pe polonezii încăpățânați? Dintre aceste națiuni, toate încă mânjite cu sânge după expediția din China și a căror istorie de peste treizeci de ani nu este decât o îndelungată negare a oricărui drept și a oricărei echități, cine ar îndrăzni să ridice glasul?”<sup>14</sup>

Pe aceeași linie, a intervențiilor din afară, se încadrează și memoriul președintelui Alianței Israelite Universale din Paris, Narcis Leon, adresat Ministrului de Externe al Franței, Pichon, în legătură cu situația evreilor din România. Demersurile externe s-au conjugat cu cele întreprinse în interiorul țării de *Uniunea evreilor pământeni*, constituită la sfârșitul anului 1909. Intervențiile din afară, văzute de societatea românească ca imixțiuni în chestiunile interne ale unui stat independent, au provocat tensiuni și adoptarea unei atitudini de respingere din partea cercurilor guvernamentale și a opiniei publice. Într-un articol din 24 noiembrie 1908, „L'indépendance Roumanie” insera următoarele rânduri, care se făceau ecoul unei poziții generale a societății românești: „Evreii din afară și cei din lăuntru, se spune în acest text, trebuie să înțeleagă că chestiunea evreiască este de ordin intern și nu poate fi rezolvată decât de noi și la noi”<sup>15</sup>.

O dată cu declanșarea războaielor balcanice, organizațiile evreiești occidentale și-au intensificat demersurile ce vizau emanciparea coreligionarilor lor din România. La începutul anului 1913, Comitetul americano-evreu și Asociația anglo-evreiască s-au adresat președintelui american William H. Taft și ministrului britanic de externe Eduard Grey pentru a le cere concursul în această direcție. O solicitare asemănătoare a fost trimisă ministrului de externe francez de către președintele Alianței Israelite Universale din Paris, Narcis Leon. În același timp, Adolph Stern, președintele Uniunii evreilor pământeni, reușește să convingă pe Luigi Luzzati, fost președinte al Consiliului de Miniștri din Italia, să publice în „Corriere della Sera” din Milano mai multe texte în

favoarea evreilor din România. Articolele omului politic italian, din care merită amintit un *Apel la diplomația europeană pentru salvarea libertății religioase*, cu trimiteri directe la situația evreilor din România<sup>16</sup>, au primit numeroase replici în presa românească, fapt ce l-a determinat pe Luzzati să stabilească un contact particular cu guvernul român prin intermediul ambasadorului Italiei la București, Carlo Fasciotti<sup>17</sup>.

În apelul-protest adresat primului ministru român Ion I.C. Brătianu, semnat și de Georges Clemanceau, David Loyd George, Theodor Roosevelt și prințul von Bulow, Fasciotti invoca situația evreilor din România pentru a cere modificarea Constituției în sensul acordării de drepturi depline acestora. La 22 februarie 1914 și apoi la 29 aprilie a.c., în scrisori de răspuns trimise lui Fasciotti, Brătianu îi sugera că este familiarizat până la detaliu cu principiile care dirijau ordinea internațională, dar și cu insolența marilor puteri care nu aveau de gând să țină cont de principiile pe care pretindeau altora să le respecte. Explicând destinatarului că intervențiile marilor puteri europene erau făcute doar în măsura în care ele serveau propriului interes și atrăgându-i atenția asupra politicii segregacioniste practică de Statele Unite ale Americii, Brătianu considera că și țările mici, independente prin propriile strădanii, merita să se bucure de drepturi egale. Referindu-se la situația evreilor din România, Brătianu afirma că este „rezultanta invaziei foarte recente a unei țări aflate în plină transformare politică și economică, de către un element străin și foarte numeros, aceasta înainte ca evoluția normală a elementului primordial românesc să se fi consolidat și asigurat definitiv. Ora pentru soluționarea acestei probleme va veni: în acest moment însă pentru toți românii responsabili de viitorul patriei lor ca și pentru toți acei care cunosc condițiile situației reale și nutresc o simpatie sinceră pentru România, este limpede că această oră n-a sosit încă; în acest moment, datoria îmi impune să asigur țării mele o organizare de care depinde dezvoltarea și viitorul ei. Când va veni momentul și în măsura în care dezvoltarea sa de stat și caracterul său etnic vor impune, România va face ea însăși ceea ce alții nu ar putea să-i impună fără a compromite grav procesul de asimilare a evreilor din România”<sup>18</sup>. În continuare, Brătianu preciza drepturile evreilor în România și remarcă cât de greșită e o atitudine partizană în această problemă. Pus în fața evidenței, a demonstrației impecabile făcută de Brătianu, Luigi Luzzati a renunțat la ideile preconcepute, a respectat și



chiar a lăudat punctul de vedere adoptat de premierul român<sup>19</sup>. Inițiativa lui Luigi Luzzati, ca și cea a secretarului de stat John Hay, n-a avut efectul scontat; iar consecințele ei asupra raporturilor României cu marile puteri au fost nesemnificative, dimpotrivă, cel care s-a aflat în poziție jenantă a fost guvernul italian<sup>20</sup>.

Tratatul de la București, încheiat după războaiele balcanice, nu a luat în discuție „problema evreiască“, Titu Maiorescu, în calitate de președinte al Conferinței, și reprezentanții corpului diplomatic românesc reușind să blocheze orice imixtiune a marilor puteri în ceea ce privește problemele interne ale statului român.

Participarea României la primul război mondial a avut drept scop întregirea statului său național. După câteva succese relativ ușor obținute în Transilvania, armatele române, nesustținute de aliați și insuficient pregătite pentru un asemenea conflict, au bătut în retragere, mai bine de 2/3 din teritoriul românesc fiind ocupat de inamic. În ciuda victoriilor obținute la Mărăști, Mărășești și Oituz în vara anului 1917, revoluția bolșevică din Rusia și tratatul de la Brest-Litovsk a obligat România să încheie cu Germania și Austro-Ungaria o pace separată la București, în 24 aprilie/7 mai 1918. Evenimentul n-a trecut neobservat de către comitetele de acțiune ale Organizației sioniste mondiale, care au hotărât să exercite presiuni asupra învingătorilor pentru ca în viitorul tratat să fie incluse și unele precizări referitoare la statutul evreilor din România. De altfel, încă din timpul ocupației teritoriului românesc de către armatele Puterilor Centrale, liderii evreilor români s-au străduit să-i convingă pe ocupanți de avantajele ce ar obține prin emanciparea evreilor din România<sup>21</sup>.

În același timp, uniunile organizațiilor evreiești din Germania și Austro-Ungaria au trimis lui Wilhelm al II-lea, dar și miniștrilor de externe german și austro-ungar, o serie de memorii prin intermediul cărora pledau în favoarea „deplinei egalități civile și naționale pentru evreii din România“<sup>22</sup>. Acest punct de vedere a fost acceptat și de șeful guvernului român, fără ca situația evreilor să-și găsească loc în negocierile preliminare semnării tratatului. Cu toate acestea, tratatul de pace de la București conține două articole (27 și 28 din capitolul VII) referitoare la egalitatea confesiunilor religioase din România, prevăzându-se mijloace de aplicare a egalității civile și politice. Textul celor două articole nu garantează pentru toți evreii

drepturile solicitate, motiv pentru care presa evreiască s-a făcut ecoul celor nemulțumiți de prevederile tratatului. În acest context, Parlamentul României a adoptat *Legea pentru naturalizarea străinilor născuți în țară*, promulgată prin decret regal la 27 august 1918. Primul articol, din cele 68 pe care le conținea, prevedea că „străinii din România, care nu sunt supuși ai altui stat, fără deosebire de religie, sunt declarați cetățeni români”<sup>23</sup>, în condițiile precizate de lege. Așa după cum este cunoscut, la 24 octombrie 1918, guvernul Al. Marghiloman, o dată cu reintrarea României în război și victoria Antantei, a trebuit să demisioneze și întreaga legislație adoptată în timpul său a fost abrogată, inclusiv cea referitoare la evrei.

Ar fi greșit să se creadă că drepturile obținute de evreii din România s-ar datora doar presiunilor exercitate din exterior. Încă din timpul războiului, importante personalități politice românești, precum Ion I.C. Brătianu, Take Ionescu, N. Iorga, au fost preocupați de recunoașterea egalității în drepturi a tuturor cetățenilor, indiferent de etnie, limbă și religie, din perspectiva realizării imediate a idealului național. Sugestive sunt relatările făcute de un lider al luptei de eliberare națională a românilor din Transilvania, George Moroianu, aflat în primăvara anului 1918 la Londra. La solicitarea secretarului primului-ministru, Lloyd George, de a prezenta Ministerului de Externe englez un *Memoriu* „despre eforturile României în marele război, precum și despre felul cum credem noi, românii, și în special transilvănenii, că trebuie să fie tratate minoritățile etnice în cadrul României Mari”, George Moroianu, fost atașat comercial la Petrograd, stabilit din mai 1918 în capitala Marii Britanii, a realizat un amplu documentar, pe care l-a prezentat solicitantului în septembrie același an. După ce lua în discuție motivele ce au determinat România în vara anului 1916 să intre în război, precum și jertfele făcute de poporul român în anii războiului, în memoriu se afirmă: „Este cazul de a mai aminti aici că, pe lângă largile reforme democratice în favoarea clasei țărănești (sufragiu universal, egal, direct și secret, precum și împărțire de pământ prin lege specială de expropriere, celor lipsiți), noi înțelegem să dăm tuturor locuitorilor viitorului stat român, tuturor minorităților de origine străină, care vor trăi între hotarele viitoarei României Mari, posibilitatea de a trăi și de a se dezvolta în deplină libertate și egalitate în drepturi... Toți românii, conștienți însă de viitorul lor, aprobă soluția

largă și completă a acestei spinoase chestiuni conform cu declarațiile categorice făcute în Parlamentul român în iunie 1917 de către fostul prim-ministru Ion I.C. Brătianu și de către fostul vicepreședinte al Consiliului de Miniștri, d-l Take Ionescu<sup>24</sup>.

Anul 1918 înseamnă pentru români realizarea statului național unitar prin hotărârile adoptate la Chișinău, Cernăuți și Alba Iulia. În discursul rostit la Alba Iulia, la 18 noiembrie/1 decembrie 1918, Vasile Goldiș aprecia că noua unire se realizează în numele unei concepții de viață superioare lumii ce se prăbușește. „Această nouă concepție a civilizațiunii – afirma el – ne va inspira datoria... să asigurăm tuturor românilor și tuturor indivizilor conlocuitori pe pământul românesc aceleași drepturi și aceleași îndatoriri“<sup>25</sup>.

La scurt timp după întregirea României, guvernul condus de Ion I.C. Brătianu a adoptat o serie de măsuri ce aveau drept scop consolidarea statului național unitar prin soluționarea, juridică și practică, a chestiunii minorităților. În egală măsură, legiferarea era utilă pentru ca Alianții, în cadrul Conferinței de pace de la Paris, să cunoască poziția adoptată de statul român în această problemă. În acest sens, la 29 decembrie 1918, a fost publicat decretul-lege privind recunoașterea egalității în drepturi a tuturor cetățenilor indiferent de naționalitate<sup>26</sup>. În *motivația* făcută la proiectul de decret se afirmau următoarele: „Ținând seama de spiritul de dreptate de care a fost întotdeauna însuflețit poporul român și față de marile prefaceri ale timpului, credem că se impune, ca o nevoie imperioasă, ca toți locuitorii Regatului, care nu aparțin altor state, să se bucure de o completă și egală folosință a drepturilor cetățenești“. Decretul prevedea la art. 1: „Locuitorii Regatului, majori, fără deosebire de religie și care nu s-au bucurat de plenitudinea drepturilor de cetățenie, vor putea dobândi exercițiul acestor drepturi când vor dovedi, după formele legii de față, că sunt născuți în țară și că nu au fost supuși unui stat străin. Aceste condiții nu se cer aceluia care au fost mobilizați în vreuna din campaniile de la 1913 încoace, chiar dacă astăzi ar fi minori“<sup>27</sup>. În celelalte articole se făcea precizări referitoare la categoriile de evrei care urmau să primească cetățenia română, ce formalități trebuiau îndeplinite pentru aceasta, cererile de încetățenire urmând a fi judecate la secțiunile tribunalelor.

Uniunea Evreilor Pământeni n-a agreat decretul-lege din

29 decembrie 1918, afirmând că „noul decret nu este o lege socială de care să poată profita masa populației evreiești. Este o lege de favoare numai pentru câțiva privilegiați care dispun de timp și resurse materiale“. Cu acest punct de vedere s-a solidarizat Alianța Israelită din Paris, solidaritate materializată printr-o scrisoare trimisă ministrului Afacerilor Străine al Franței, la 21 februarie 1919, și printr-un *Memoriu* înaintat Conferinței de pace de la Paris, la 21 martie 1919<sup>28</sup>. O reacție diferită a venit la 18/31 martie 1919 din partea evreilor transilvăneni, domiciliați în București, care „luând cunoștință de Actul de Unire din Alba Iulia din 1 Decembrie 1918, aderă din inimă și cu multă satisfacție la programul cuprins în acest act, având în vedere că dispozițiile privitoare la libertatea națională, la întrebuintarea liberă a limbii materne în învățământ, administrație și justiție, la reprezentarea proporțională cu populația în parlament și guvern, la asigurarea de drepturi egale și autonomie culturală, religioasă și politică, precum și la necondiționata libertate a presei, a întrunirilor și asociațiilor, corespund în totul principiilor liberale și democratice ale vremurilor actuale“<sup>29</sup>.

Guvernul român a adoptat la 29 mai 1919 un decret-lege privind emanciparea evreilor, „într-un spirit mult mai liberal decât cel dinainte, judecata tribunalelor privitor la naturalizare fiind înlocuită printr-o simplă declarație a postulantului“<sup>30</sup>. Decretul-lege pentru acordarea drepturilor cetățenești evreilor născuți în țară prevedea la art. 1 că: „Locuitorii evrei ai Vechiului Regat, majori, născuți în țară sau întâmplător în străinătate, din părinți așezați în țară, care n-au fost supuși unui stat străin, sunt cetățeni români și se vor bucura de toate drepturile cetățenești, dacă manifestă această voință, făcând declarația că ei sunt născuți în România și că nu s-au bucurat de nici o protecție străină“. În continuare, articolul enumeră toate categoriile de evrei care pot primi cetățenia română, cu precizarea că „simpla declarație că voiesc să dobândească drepturile de cetățenie este îndestulătoare“<sup>31</sup>.

Simultan cu deciziile luate de guvernul României, la Paris aveau loc discuții pe marginea proiectului de tratat cu Austria. Primul-ministru român, Ion I.C. Brătianu, și-a exprimat satisfacția față de recunoașterea unirii Bucovinei cu România, dar și-a manifestat totalul dezacord cu acele prevederi care ofereau marilor puteri posibilitatea să intervină „pentru a ocroti“ drepturile și interesele minorităților din România. La 31 mai 1919, în ședința Consiliului Suprem Aliat,

primul- ministru român a adus la cunoștința celor de față că România a asigurat pentru toți cetățenii săi, fără deosebire de rasă sau religie, egalitatea deplină a drepturilor, libertăților politice și religioase. „Ea consideră drept cetățean român – spunea Ionel Brătianu – orice individ născut în România care nu se bucură de o supunere străină, precum și toți locuitorii din teritoriile nou unite cu România care au fost supuși ai statelor cărora aparțineau până acum acestor teritorii, în afară de cei care își exprimă dorința de a opta pentru o altă supunere.“

Cu același prilej, șeful guvernului român atrăgea atenția că România este dispusă să accepte orice dispoziție pe care statele membre ale Ligii Națiunilor ar admite-o pe teritoriul propriu în această chestiune, cu precizarea că „în afara acestor principii generale, România nu ar subscrie la stipulații care i-ar limita drepturile de stat suveran și, în această ordine de idei, ea consideră că drepturile statelor sunt aceleași pentru toți“. „Dacă minoritățile – remarca Brătianu în expozeul său – știu că libertățile de care se bucură le sunt garantate nu prin bunăvoința statului căruia îi aparțin, ci prin protecția unui guvern străin, indiferent care, baza statului va fi neînsemnată. Iată de ce cer, în numele României, să nu i se impună condiții pe care nu le-ar putea admite“.<sup>32</sup>

Consiliul Suprem Aliat a respins obiecțiile făcute de Brătianu, motiv pentru care la începutul lunii iunie 1919 șeful guvernului român a părăsit Conferința păcii. Mai mult, pentru că a refuzat să semneze tratatul cu Austria, guvernul condus de Ion I.C. Brătianu a demisionat la 12 septembrie 1919. O poziție asemănătoare a adoptat și noul guvern condus de Arthur Văitoianu, cu toate presiunile făcute de Consiliul Suprem asupra României. Demisiile celor doi n-au influențat prea mult poziția marilor puteri care, studiind obiecțiile românești, au suprimat două articole din Tratatul minorităților, dar au păstrat dispoziția prin care își rezervau dreptul de a interveni în România „pentru a ocroti interesele locuitorilor ce se deosebesc prin rasă, limbă sau religie de majoritatea populației“<sup>33</sup>.

Semnarea Tratatului de pace între Puterile Aliate și Asociate cu Austria, încheiat la Saint-Germain-en Laye (din partea română acest lucru l-a făcut șeful guvernului, generalul C. Coandă, la 10 decembrie 1919), a legalizat, din punctul de vedere al dreptului internațional, o stare de fapt existentă la finele anului 1918, adică desființarea Austro-Ungariei. Austria renunța în favoarea României la

toate drepturile și titlurile pe care le avea asupra Bucovinei. Prin Tratatul minorităților, statul român se angaja, la art. 2, „a da tuturor locuitorilor săi întreaga și deplina protecție pentru viața și libertatea lor, fără deosebire de naștere, de naționalitate, de limbă, de rasă sau de religie“. Prin art. 7, „România se obliga să recunoască drept supuși români, cu drept deplin și fără nici o formalitate, pe evreii care locuiesc în toate teritoriile României și care nu se pot prevala de nici o altă naționalitate“. Iar în continuare, art. 8 stipula că „toți supușii români vor fi egali în fața legii și se vor bucura de aceleași drepturi civile și politice, fără deosebire de rasă, de limbă sau de religie“<sup>34</sup>. Celelalte articole făceau precizări referitoare la drepturile civile și politice, la chestiunea minorităților, la egalitatea de tratament pentru toți cetățenii.

Toate aceste prevederi se regăsesc în principala lege a țării. Constituția din martie 1923, prin articolele 5, 7, 8, 133 ș.a., articole ce au impus drepturile și libertățile fundamentale ale cetățeanului în cadrul statului național unitar și indivizibil. Ele consfințeau o situație valabilă pentru toți românii, fără deosebire de origine etnică, de limbă sau de religie, egali înaintea legii și obligați a contribui fără deosebire la dările și sarcinile publice. Articolul 133 ratifica decretele-legi adoptate în anii 1918-1919, referitoare la încetățenirea evreilor.

Acțiunea de emancipare a evreilor a devenit posibilă datorită contextului istoric în care s-a înscris societatea românească după 1918. E indiscutabil că „emanciparea evreilor, inclusă în tratatele de pace semnate de România, a reprezentat un rezultat al întregului proces de dezvoltare a societății românești vreme de mai bine de jumătate de veac“. Evreii au avut o contribuție importantă în atingerea acestui obiectiv, dar succesul obținut nu s-a datorat presiunilor exercitate din exterior, el este rezultatul „evoluției normale a unor procese interne, la care evreii au contribuit din plin, și luptei națiunii române pentru propria eliberare socială și națională“<sup>35</sup>. Noua reformă agrară, votul universal, drepturile cetățenești, Constituția din 1923, instituirea unui regim democratic au contribuit nu numai la rezolvarea „problemei evreiești“, dar au constituit, în același timp, reperele cele mai semnificative pe calea integrării minorităților naționale în cadrul statului național unitar român.

## NOTE

<sup>1</sup> Dumitru Vitcu, *Chestiunea evreiască în relațiile româno-americe timpurii*, în SAHIR, I, București, 1996, p. 192.

<sup>2</sup> Carol Iancu, *Aux sources de l'état d'Israel; la Conférence sioniste de Focșani (1882) en Roumanie*, în vol. *Homme, léés, Journaux*, Paris, 1988, pp. 217-225.

<sup>3</sup> Leonida Colescu, *Analiza rezultatelor recensământului general al populației României din 1899*, Institutul Central de Statistică, București, 1944, cap. X, *Populațiunea după religione*, pp. 82-83.

<sup>4</sup> Liviu Rotman, *Mental and Cultural Structures of Roumanian Jews at the Turn of the Century*, în SHVUT, 16, 1993, Tel Aviv University, p. 151.

<sup>5</sup> Leonida Colescu, *op. cit.*, p. 85.

<sup>6</sup> Carol Iancu, *Evreii din Romania (1816-1919). De la excludere la emancipare*, București, 1966, p. 286.

<sup>7</sup> Dumitru Vitcu, *op. cit.*, p. 192-193; vezi și Samuel Joseph, *Jewish Immigration to the United States, 1881-1910*, New York, 1914, p. 105.

<sup>8</sup> Gh. Platon, „Problema evreiască” în secolul al XIX-lea. *Privire generală*, în SAHIR, V, București, 2000, p. 32.

<sup>9</sup> Carol Iancu, *Evreii din Romania...*, pp. 294-295.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 294.

<sup>11</sup> Dumitru Vitcu, *op. cit.*, p. 198.

<sup>12</sup> „Adevărul”, București, 18 septembrie 1902, p. 1.

<sup>13</sup> „Voința națională”, 30 mai 1902, pp. 1-2.

<sup>14</sup> Bernard Lazare, *L'oppression des Juifs dans l'Europe Orientale. Les Juifs en Roumanie, Les Cahiers de la Quinzaine*, III, Paris, 8 février 1902.

<sup>15</sup> Carol Iancu, *L'emancipation des Juifs de Roumanie (1913-1919)*, CREJH, Université „Paul Valéry”, Montpellier, 1992, pp. 32-33.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 49.

<sup>17</sup> Theodor Armon, *Luigi Luzzatti's Intervention in Favor of the Jewes of Romania in 1914*, în SHVUT, nr. 16, Tel Aviv University, 1993, pp. 246-257.

<sup>18</sup> Carol Iancu, *L'emancipation...*, p. 68-69.

<sup>19</sup> Anastasie Iordache, *Ion I.C. Brătianu*, București, 1994, pp. 205-210.

<sup>20</sup> Theodor Armon, *op. cit.*, p. 253-255.

<sup>21</sup> Cătălin Turliuc, *Marile Puteri și problema naționalităților în România*, în Dumitru Vitcu, Dumitru Ivănescu, Cătălin Turliuc, *Modernizare și construcție națională în România*, Iași, 2002, p. 313.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> Carol Iancu, *Evreii din România (1866-1919). De la excludere la emancipare*, București, 1996, pp. 309-310.

<sup>24</sup> G. Moroianu, *Luptele de emancipare a românilor din Ardeal în lumină europeană, în Transilvania. Banatul, Crișana și Maramureșul, 1918-1928*, vol. III, București, p. 1447-1453; vezi și Ion Agrigoroaiei, *România interbelică*, vol. I, Iași, 2001, p. 153.

<sup>25</sup> *Marea Unire de la 1 Decembrie 1918*, București, 1943, p. 95.

<sup>26</sup> Gh. Platon, V. Russu, Gh. Iacob, I. Agrigoroaiei, *Cum s-a înfăptuit România modernă*, Iași, 1993, pp. 315-319.

<sup>27</sup> *Minoritățile naționale din România, 1918-1925. Documente* (coord. Ioan Scurtu, Liviu Boar), București, 1995, pp. 123-126.

<sup>28</sup> Carol Iancu, *Evreii din România (1866-1919)...*, p. 310-311.

<sup>29</sup> *Minoritățile naționale din România...*, p. 128.

<sup>30</sup> Carol Iancu, *Evreii din România (1866-1919)...*, p. 312.

<sup>31</sup> *Minoritățile naționale din România...*, p. 130.

<sup>32</sup> *Ibidem*, pp. 146-151.

<sup>33</sup> C. Botoran, I. Calafeteanu, E. Campus, V. Moisuc, *România și Conferința de pace de la Paris (1918-1920). Triumful principiului naționalităților*, Cluj-Napoca, 1983, pp. 382-383.

<sup>34</sup> *Minoritățile naționale din România...*, p. 175-177.

<sup>35</sup> Gh. Platon, „Problema evreiască” în secolul al XIX-lea. *Privire generală*, în SAHIR, V, 2000, p. 34.



# EMIGRAREA EVREILOR EST-EUROPENI ÎN AMERICA LA ÎNCEPUTUL SECOLULUI AL XX-LEA

## (Motivații, strategii și implicații politice)

---

Dumitru VITCU, Mihai-Ștefan CEAUȘU

Temă de interes mai larg, ispitind nu numai pe istorici, dar și pe statisticieni, economiști, juriști, etnologi, sociologi sau politologi etc., fenomenul migrator, în ansamblu, cel transoceanic în speță, a marcat de-a lungul timpului, în chip diferențiat, evoluția societăților și popoarelor afectate, fie în ipostaza de furnizor, fie în cea de receptor al grupurilor sau valurilor de pibegi. Dacă până la mijlocul secolului al XIX-lea, mai precis până în vremea războiului de secesiune (1861-1865), Statele Unite ale Americii constituiseră ținta predilectă a emigranților proveniți din țările vest și nord-europene, identificați laolaltă sub termenul generic de *old immigration*, în ultimele decenii ale aceluiași veac și în condițiile conservării, chiar intensificării, aceluiași proces cu sens unic, bazinul furnizor și-a schimbat „adresa”, din apusul în răsăritul continentului, oferind Lumii Noi șansa unei mai pronunțate diversificări etnice. Grupuri și/sau valuri mereu mai consistente de slavi (ruși, ucraineni, bulgari, sârbi, cehi, polonezi), maghiari, români și, îndeosebi, evrei s-au îndreptat către același liman izbăvitor, consacrand cu timpul – mai întâi în cuprinsul documentelor vamale, apoi în cel al statisticilor demografice preluate și prelucrate de analiști – sintagma corespunzătoare, *new immigration*<sup>1</sup>.

Caracterul heteroclit al acestei „noi imigrații” constituie o trăsătură comună și celei anterioare, diversitatea etnică a grupurilor fiind asigurată de astă dată, precumpănitor, nu și exclusiv<sup>2</sup>, de cele două mari „rezervoare” de emigranți din Europa Centrală și Răsăriteană, Imperiile multinaționale țarist și austro-ungar. Dar ceea ce a particularizat fenomenul migrator pe parcursul noii ediții – întreruptă (dacă nu și încheiată) în anii premergători celei dintâi conflagrații mondiale – a fost, pe de o parte, durata incomparabil mai mică de desfășurare a acestuia, reductibilă faptic la doar câteva decenii și, pe de altă parte, preponderența elementului etnic evreu în cadrul grupurilor sau valurilor de emigranți est-europeni.

Într-adevăr, dacă „vechea imigrație“ a europenilor pe pământ american coboară în timp până spre începutul veacului al XVII-lea (debutând practic cu aventura pelerinilor de pe vasul „May Flower“), desfășurându-se apoi pe parcursul unui proces îndelungat și sinuos, cu accelerări sau încetiniri de ritm, „noua imigrație“ are ca punct de plecare nu întâmplător anul 1881, atingând cota maximă în primul deceniu al secolului al XX-lea, segment temporal asupra căruia ne propunem să stăruim în rândurile de față. Pentru început, este de reținut însă saltul spectaculos înregistrat de numărul imigranților evrei în Statele Unite, în tot cursul secolului al XIX-lea, de la media anuală de cca 2.000, consemnată pentru primele opt decenii, la cota de 30.000 pentru ultimele două, spre a atinge cifra medie record de 100.000 pentru anii 1900-1914. Cum la hotarul celor două secole majoritatea covârșitoare a evreilor europeni era concentrată în partea răsăriteană a continentului, adică în Rusia, Galiția și România, unde trăiau șase milioane și jumătate de suflete, este lesne de înțeles proveniența imigranților, precum și ponderea lor (comparabilă la începutul veacului al XX-lea doar cu cea a italienilor) în ansamblul celorlalte grupuri etnice<sup>3</sup>.

Redeclanșarea procesului migrator în 1881, motivat inițial prin măsurile punitive și prigoana antievreiască dezlănțuită în Rusia imediat după asasinarea țarului Alexandru al II-lea, n-a întârziat să-și propage efectele în țările învecinate, acolo unde sălășluiau însemnate comunități evreiești: Austro-Ungaria (în speță în Galiția) și România. Aceasta din urmă, confruntată – prima – cu primejdia influxului greu controlabil de pribegi aflați în tranzit ori în căutare de azil pe pământ românesc, a și adoptat, în aprilie același an, controversata „lege asupra străinilor“, menită în concepția autorilor ei să contribuie la asigurarea liniștii și ordinii publice.<sup>4</sup> Ar fi însă greșit, simplist și illogic, să considerăm măsurile administrative adoptate împotriva evreilor din Rusia și România în 1881, drept cauza fundamentală a unui exod ce avea să înregistreze limite cantitative maxime abia peste două decenii; momentul invocat a constituit mai curând prilejul sau pretextul declanșării unui proces, ale cărui motivații reale au mai fost semnalate. Ele trebuie căutate în starea economico-socială a fiecăreia dintre cele trei țări est-europene, unde prefacerile modernizatoare în domeniile industrial și comercial din ultimele decade ale veacului al XIX-lea au

avut consecințe defavorabile asupra îndeletnicirilor de bază ale evreilor<sup>6</sup>.

Ameliorarea continuă a căilor și mijloacelor de transport, ori de comunicații, asociată cu crearea și dezvoltarea sistemului bancar, ale instituțiilor și facilităților de credit îndeosebi pentru țărănime (a cărei pondere la nivelul întregii populații din zonele afectate reprezenta sau depășea 80%) au șubrezit evident baza economică a populației evreiești, întemeiată precumpănitor până atunci pe serviciile specifice oferite unei „relativ înapoiate civilizații industriale și comerciale”<sup>6</sup>. Apoi, cristalizarea și dezvoltarea unei burghezii (clase de mijloc) în rândul populațiilor creștine din aceleași zone au generat fireasca competiție, absentă până atunci, competiție în care implicarea factorilor politici decizionali, prin suta măsurilor protecționiste, a înclinat balanța în defavoarea celor care deținuseră monopolul principalelor pârgii economice. Nu în ultimul rând, în privința gravității efectelor provocate, trebuie avut în vedere și sărăcirea continuă a țărânimii, principalul furnizor de produse-marfă pentru o largă pătură evreiască. S-a și observat de altfel, evitându-se exagerările<sup>7</sup>, că multe dintre crizele agrare, frecvente în epocă, au sfârșit prin ruina financiară a întreprinzătorilor evrei.

Factorilor economici amintiți li s-a adăugat corespondentul lor ideologic, antisemitismul, provocat de competiția desfășurată la nivelul claselor de mijloc reprezentând pe băștinași și alogeni și care și-a aflat o particulară formă de expresie în Galiția, unde prejudecățile rasiale și religioase au condus la organizarea, pe de o parte, a boicoturilor economice antievreiești și, pe de alta, a agențiilor „cooperatiste”, menite să stimuleze sporul numeric al meșteșugarilor și negustorilor creștini<sup>8</sup>. Într-o formă sau alta, preocupări asemănătoare au existat și în statele vecine, unde pauperizarea țărânimii era pusă aproape exclusiv pe seama sistemului dominant alarendășiei, ilustrată de regulă prin prezența definitivă a întreprinzătorilor evrei, iar în disputele politice pentru putere dintre clasele sau categoriile sociale privilegiate, aceștia (evreii) se regăseau mai mereu în ipostaza de țintă descoperită.

Presiunea socială, economică și politică, accentuată diferențiat asupra evreilor la începutul secolului al XX-lea, culminând cu violențele din Rusia<sup>9</sup>, a fost încurajată sistematic printr-o legislație prohibitivă

adecvată, urmărindu-se diminuarea prezenței lor în așa-zisele profesii liberale și, prin aceasta, descurajarea accederii la viața politică, stoparea afluenței dinspre exterior (cazul României) și reducerea ponderii acestei etnii în raport cu populația creștină majoritară, mai ales prin stimularea emigrărilor. Materializarea ultimului obiectiv a fost mult înlesnită de preexistența unei stări de spirit corespunzătoare în comunitățile evreiești est-europene, cristalizată și apoi cultivată pe fondul dezvoltării ideologiei și acțiunilor sioniste în variantele specifice sfârșitului de veac XIX<sup>10</sup>.

Reluarea și intensificarea, la începutul secolului al XX-lea, a curentului migrator transoceanic – alternativă la proiectul fundamentat anterior de Theodor Herzl de creare a unui stat evreu prin colonizarea Palestinei – a avut însă și motivații subiective, în afara celor obiective deja enunțate. Între acestea, iluzia câștigurilor facile pe îndepărtatul „pământ al făgăduinței“. Sugestiv, în acest sens, este raportul din vara anului 1903, al guvernatorului Bucovinei, contele Hohenlohe, către Ministerul de Interne din Viena, în care acesta sugera drept cauză a emigrărilor faptul că: „sind es ausschliesslich nur briefliche Mitteilungen seitens in Amerika lebender Angehöriger oder Bekannter, worin die dortigen Wirtschafts- und Erwerbsverhältnisse in das günstige Licht gestellt werde, die in dem Betreffenden den Entschluss zur Auswanderung reifen lassen und ihm bestimmten, ohne eine Abmachung oder Zusage, insbesondere ohne jeglichen schriftlichen Vertrag über den Landerwerb, die beabsichtigte Auswanderung tatsächlich zu vollziehen“<sup>11</sup>.

Ideea prosperității americane era propovăduită în marile comunități evreiești est-europene și prin emisari speciali ai unor „comitete de inițiativă“ și, mai ales, crearea unui organism instituțional special, „Jewish Colonization Association“ (JCA) menit să asiste și să coordoneze emigrarea transoceanică a evreilor, au constituit serioase ispite de natură să amplifice exodul. JCA își datora existența și activitatea marelui bancher și filantrop german de etnie evreiască, baronul Maurice de Hirsch (1831-1896), fondatorul altor două fundații omonime: una cu profil educațional în Galiția și Bucovina (1888), iar cealaltă, umanitară, la New York, pentru ajutorarea imigranților evrei în Statele Unite (1891). În același an, 1891, după ce autoritățile țariste i-au refuzat controlul exclusiv asupra unei donații de 10 milioane de

dolari oferită de el pentru ameliorarea condițiilor de viață și de educație a evreilor ruși, a pus bazele JCA, al cărei obiectiv fundamental consta în „achiziționarea unor largi suprafețe de pământ necesare pentru înființarea coloniilor agricole evreiești în diferite zone ale Americii de Nord și de Sud, ca și în alte țări”<sup>12</sup>. Ferm convins de fezabilitatea proiectelor sale agricole, a alocat în numai câțiva ani un capital considerabil (cca 36 milioane dolari) acțiunii de colonizare a evreilor est-europeni prin JCA, refuzând totodată să ofere sprijinul material solicitat de Th. Herzl pentru mișcarea sionistă, al cărei țel – crearea statului evreu – îl aprecia ca fantezist<sup>13</sup>.

Desigur, cauzele de ordin economic, social, politic și ideologic, alăturate motivațiile de natură subiectivă, vor fi fost amplificate pe fondul crizei mondiale de supraproducție de la hotarul dintre veacuri, când fenomenul migrator, desfășurat până atunci în limite apreciate ca normale, a dobândit deodată alura unui veritabil exod. Numai din România – considerată rezervorul cel mai mic de emigranți est-europeni – au plecat spre Statele Unite, în răstimpul 1899-1910, un număr total de 61.073 suflete<sup>14</sup>, din care majoritatea covârșitoare erau evrei (54.827) reprezentând un coeficient de 90% și numai 6.246 aparținând altor etnii și reprezentând în proporții egale pe români (5%) și alte naționalități (5%).

Condiția economică, socială și intelectuală extrem de precară a maselor de imigranți a trezit, concomitent, îngrijorarea firească a autorităților politice americane, ca și reacția cercurilor evreiești internaționale, în frunte cu Alianța Israelită, care au încercat prin diverse mijloace, inclusiv diplomatice, să cunoască mai bine cauzele exodului și să-i determine diminuarea, dacă nu și stoparea. Interesant este faptul că, dacă în finalul secolului al XIX-lea atenția cercurilor evreiești internaționale era focalizată pe prigoana și represiunile anti-evreiești din Rusia, din 1900 creșterea spectaculoasă a imigrației din arealul românesc i-a determinat pe liderii evreilor americani să caute soluții ameliorative pentru coreligionarii lor din România.<sup>15</sup>

Relevante, îndeosebi pentru starea de spirit ce motivase ori însoțise ancheta în cadrul comunităților evreiești din România, sunt două documente diplomatice emise aproape concomitent din același loc, București, în vara anului 1900. Primul, expediat la 28 iulie, de

secretarul legației Franței (L. Descos) pe adresa ministrului său de externe, nota între altele: „Socotiți ca străini, deși li se impun obligațiile supușilor români, privați de drepturi politice, neputând să locuiască la sate sau să cumpere imobile rurale, amenințați în fiecare clipă cu expulzarea printr-o măsură administrativă, ei (evreii) duc o existență penibilă și disprețuită“. Criza a produs adevărate ravagii în această comunitate sărăcită de 269.000 de evrei<sup>16</sup>. Fără cumpărători, fără credit, micii comercianți au dat faliment, meseriașii n-au mai avut de lucru, iar mizeria excesivă a determinat în rândurile lor, de câteva luni, un curent de emigrare care crește mereu. Întrebați despre aceasta de către jurnaliști, fruntașii principali ai comunității evreiești au făcut cunoscute sentimentele lor despre această emigrare: rabinii par s-o privească cu regret, bancherii, cu plăcere. Socotind că principala cauză este criza, ei văd totuși aici și o consecință a noilor legi referitoare la patente și la comerțul ambulant.<sup>17</sup> În plus, ei o atribuie recrudescenței mișcării antisemite, precum și „dezvoltării mișcării sioniste“. Referitor la atitudinea guvernului, impresia diplomatului era că emigrația evreiască era privită cu oarecare neliniște, de teamă că „ea va fi socotită ca o slăbire economică și ca un motiv de desconsiderare a României“. Totodată, mai observa el, „această emigrare dă loc la fenomenele cele mai curioase: aproape în fiecare oraș din zonele locuite de evrei, adică din Moldova și Valahia de răsărit, emigranții alcătuiesc mici grupe, își jură reciproc la sinagogă solidaritatea și pleacă pe jos, câștigând puțini bani de drum, fie dând reprezentații, fie publicând un singur număr de jurnal“<sup>18</sup>.

Acest ultim aspect, plecarea evreilor pe jos de acasă, direcționat îndeobște spre frontiera austro-ungară, unde erau așteptați și preluați de agenți speciali, constituie, în opinia lui Carol Iancu, „aspectul cel mai original și mai dramatic al marilor emigrări evreiești din Europa de răsărit la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui de-al XX-lea“<sup>19</sup>. În Bucovina austriacă acționau reprezentanții mai multor firme ce transportau persoane peste ocean precum „Hamburg-Amerikanischen Paquetfahrt-Actiengesellschaft“ din Hamburg<sup>20</sup>, „Niederländisch-Amerikanischen Dampfschiffahrts-Gesellschaft. Holland-Amerika-Line“ din Rotterdam<sup>21</sup> sau „Société anonyme de Navigation Belge-Américaine. Red-Star-Line“<sup>22</sup>, care preluau pe emigranții evrei români, de la punctul de graniță Ițcani, ce era și un

important nod feroviar, transportându-i apoi pe calea ferată spre porturile de destinație, în grupurile de maximum 25 de persoane. Cu o zi înainte reprezentantul firmei maritime trebuia să prezinte Comisariatului poliției de frontieră din Ițcani, o situație exactă privitoare la numele, vârsta, numărul de pașaport și descrierea personală a fiecărui emigrant. La granița austriaco-română cei ce urmau să tranziteze teritoriul austriac trebuiau să aibă asupra lor maximum 400 de mărci de persoană. Pentru trecerea pe teritoriul Austro-Ungariei firmele transportatoare trebuiau să depună o cauțiune în Viena, în sumă de cel puțin 10.000 de coroane. Aceasta avea menirea, pe de o parte, să garanteze statului austriac că nici un emigrant nu va rămâne pe teritoriul său, iar pe de altă parte, să acopere costurile unei „asigurări“ pentru eventualele cazuri de îmbolnăvire, accident sau moarte.<sup>23</sup>

În cuprinsul altui raport diplomatic, transmis la 31 august 1900 Departamentului de Stat al Statelor Unite, de către ministrul american Arthur S. Hardy acreditat la București, Belgrad și Atena, cauzele determinante ale neobișnuitului exod, rezumate, ar fi fost: „un an de recoltă slabă și criza financiară, legislația antisemită, excluderea evreilor din anumite ramuri comerciale și profesioni“<sup>24</sup>.

Sensibilizat prin diverse canale și îndeosebi prin rapoartele deloc liniștitoare primite de la biroul de imigrări din Ellis Island, guvernul american a inițiat atunci o anchetă proprie în România, delegând pe unul dintre inspectorii amintitului birou, Robert Watchorn, să afle cauzele determinante, ca și mijloacele „terapeutice“ pentru stăvilirea sau măcar diminuarea fenomenului migrator evreiesc.<sup>25</sup> În cuprinsul raportului concluziv, preluat și publicat în octombrie 1900 de revista „The American Hebrew“, el consemna între altele: „condițiile de viață ale evreilor din România sunt dure, extrem de dure“, că erau constrânși să domicilieze în doar 71 de localități prestabilite și că „dorința emigrării lor genera îngrijorare nu atât autorităților românești, cât mai ales celor predispuși să-i ajute“. Pe temeiul constatărilor formulate de numitul inspector, altminteri un devotat apărător al cauzei evreilor imigranți<sup>26</sup>, comentatorul publicației făcea apel la istorie pentru a reaminti nerespectarea de către România a obligațiilor asumate prin tratatul de la Berlin, incitând astfel la reacția coercitivă a foștilor semnatori, dar și diferenția esența chestiunii evreiești în Rusia,

față de România: „dacă în prima, aceasta se înfățișa în cea mai mare parte ca o chestiune religioasă, în cea de a doua, ea era una pur economică”<sup>27</sup>. În finalul notațiilor sale, Watchorn își asigura compatrioții că, cel puțin pentru o vreme, fluxul migrator dinspre România avea să fie întrerupt ca urmare a contractului încheiat între JCA și guvernul brazilian, potrivit căruia acesta din urmă încuviințase imigrarea a 35.000 de evrei români<sup>28</sup>.

Predicția s-a dovedit a fi falsă, pentru că, în loc să scadă, numărul imigranților evrei din România în SUA a sporit în cursul următorilor ani, rămânând însă, în cifre absolute, mult sub nivelul imigrărilor evreiești din Rusia și Austro-Ungaria. O statistică de ansamblu a evreilor est-europeni imigranți în SUA în primul deceniu al secolului al XX-lea, întocmită pe baza datelor utilizate de Samuel Joseph pentru un interstițiu mai larg<sup>29</sup>, având ca punct de plecare (și reper comparativ totodată) anul 1899, arată astfel:

Anii	Evrei din Rusia		Evrei din Austro-Ungaria		Evrei din România		Total		Total general emigrație evreiască în SUA	
	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%
1899	24275	64,9	11071	29,5	1343	3,6	36689	98,0	37415	100,0
1900	37011	60,9	16920	27,8	6183	10,2	60114	98,9	60764	100,0
1901	37660	64,8	13006	22,4	6827	11,8	57493	99,0	58098	100,0
1902	37846	65,6	12848	22,3	6589	11,4	57283	99,3	57688	100,0
1903	47689	62,6	18759	24,6	8562	11,2	75010	98,4	76203	100,0
1904	77544	73,0	20211	19,0	6446	6,1	104201	98,1	106236	100,0
1905	92388	71,1	17352	13,4	3854	3	113594	87,5	129910	100,0
1906	125234	81,5	14884	9,7	3872	2,5	143990	93,7	153748	100,0
1907	114937	77,1	18885	12,7	3605	2,4	137427	92,2	149182	100,0
1908	71978	69,6	15293	14,8	4455	4,3	91726	88,7	103387	100,0
1909	39150	68,0	8431	14,7	1390	2,4	48971	85,1	57551	100,0
1910	59824	71,1	13142	15,6	1701	2,0	74667	88,7	84260	100,0
<b>Total</b>	<b>741256</b>	<b>69,6</b>	<b>169731</b>	<b>17,9</b>	<b>53484</b>	<b>6,1</b>	<b>964476</b>	<b>93,6</b>	<b>1037027</b>	<b>100,0</b>

După cum se poate lesne vedea, pe parcursul celor 11 ani de referință, 1900-1910, ponderea covârșitoare a emigrației evreiești în SUA a fost asigurată de Rusia, cu o medie generală anuală de aproape 70%, urmată de Austro-Ungaria, cu aproximativ 18% și, la distanță apreciabilă, de România, cu numai 6% din total. Împreună, cele trei bazine furnizoare de imigranți evrei asigurau 93,6% din totalul pribegilor ajunși în Lumea Nouă, restul de 6,4% provenind în proporții diferențiate și insignifiante din Marea Britanie, Germania, Turcia, Franța și din alte țări. Prin raportare însă la numărul total al



imigranților proveniți, separat, din cele trei state est-europene<sup>30</sup>, coeficientul etnicilor evrei față de ceilalți este radical schimbat, propulsând România pe primul loc cu 88,4%, urmată de Rusia, cu aproximativ 43% și de Austro-Ungaria, cu puțin peste 8%. Tabloul de mai jos este ilustrativ.

Anii	Rusia			Austro-Ungaria			România		
	Total imigranți	Evrei imigranți	% din total	Total imigranți	Evrei imigranți	% din total	Total imigranți	Evrei imigranți	% din total
1899	60982	24275	39,8	62491	11071	17,7	1606	1343	83,6
1900	90787	37011	40,8	114847	16920	14,7	6459	6183	95,7
1901	85257	37660	44,2	113390	13006	11,5	7155	6827	95,4
1902	107347	37846	35,3	171989	12848	7,5	7196	6589	91,6
1903	136093	47689	35,0	206011	18759	9,1	9310	8562	91,9
1904	145141	77544	53,4	177156	20211	11,4	7087	6446	91,0
1905	184897	92388	50,0	275693	17352	6,3	4437	3854	86,8
1906	215665	125234	58,1	265138	14884	5,6	4476	3872	86,5
1907	258943	114932	44,4	338452	18885	5,6	4384	3605	82,2
1908	156711	71978	45,9	168509	15293	9,1	5228	4455	85,2
1909	120460	39150	32,5	170191	8431	5,0	1590	1390	87,4
1910	186792	59824	32,1	258737	13142	5,1	2145	1701	79,3
<b>Total</b>	<b>1688093</b>	<b>741256</b>	<b>42,9</b>	<b>2260113</b>	<b>169731</b>	<b>8,3</b>	<b>59467</b>	<b>53484</b>	<b>88,4</b>

Statistice austriece din 1913<sup>31</sup>, oarecum contemporane fenomenului, oferă informații noi privitoare la chestiunea emigrării spre S.U.A. din perioada 1901-1910, care, luând în considerație fenomenul din întreaga monarhie Austro-Ungară, diferă în bună măsură de cele oferite de sursele americane:

Naționalitatea	Persoane			Vârsta		
	Bărbați	Femei	Total imigranți	Sub 14 ani	Între 14-45 ani	Peste 45 de ani
Germani	416.028	282.033	698.061	117.653	533.483	46.925
Cehi	54.284	40.316	94.603	19.328	70.010	5.265
Slovaci	234.703	97.743	332.446	31.241	290.924	10.281
Polonezi	608.924	264.736	873.660	79.809	772.859	20.992
Ucraineni	106.800	36.343	143.143	6.265	132.852	4.026
Sârbo-croato-sloveni	290.984	49.397	340.381	14.282	315.354	10.745
Italieni	268.591	73.670	342.261	30.327	298.824	13.110
Români	74.774	7.436	82.210	1.856	76.316	4.038
Unguri	230.387	88.287	318.674	29.459	276.128	13.087
Evrei	550.339	425.924	976.263	245.577	677.727	52.959
<b>Total emigranți</b>	<b>2.835.339</b>	<b>1.365.885</b>	<b>4.201.702</b>	<b>575.797</b>	<b>3.444.477</b>	<b>181.428</b>

Influxul masiv de sărăcime, necalificată ori inaptă să lucreze în sectoarele economice dispuse să absoarbă forța de muncă străină, a trezit îngrijorarea factorilor politici de decizie, ca și a cercurilor evreiești americane, confruntate cu o problemă socială

echivalentă cu o grea povară pentru stat, ca și pentru cetățeanul de rând. Este și rațiunea pentru care organizațiile caritabile evreiești din SUA au formulat un protest pe care l-au înaintat comitetului londonez de coordonare a emigrației israelite (London Jewish Board of Guardians) împotriva trimiterii persoanelor „neadaptabile vieții americane”<sup>32</sup>. În privința atitudinii autorităților politico-administrative, trebuie spus că preocuparea lor pentru a stopa exodul sărăcimii dinspre Europa spre America era mai veche, înscriindu-se într-o strategie cu evidente diferențieri rasiale<sup>33</sup>. Restricțiile impuse, drept consecință, celor care voiau să părăsească România – venit minim de 150 de franci (30 dolari), certificat de sănătate și, pentru bărbați, dovada satisfacerii stagiului militar – nu au avut efectul scontat, pentru că acțiunile disperate ale cetelor de pribegi, cu sau fără pașapoarte, sfidând măsurile administrative interne sau externe<sup>34</sup> au condus la implicarea directă a celor mai influente personalități (etnici evrei) ale vieții publice americane, în sprijinul coreligionarilor lor români.

În urma consultărilor directe dintre bancherul Jacob Schiff, considerat liderul necontestat al evreilor americani, Leo N. Levi, președintele Ordinului B’nai B’rith, cu foarte influenții Oscar Straus, Simon Wolf și Lucius N. Litauer, primul dintre ei l-a convins pe președintele american în exercițiu, Theodore Roosevelt, de necesitatea unei acțiuni directe politico-diplomatice a Statelor Unite asupra României, spre a determina o schimbare de atitudine a acesteia în chestiunea evreiască. Interesat, din rațiuni asupra cărora am stăruit cu alt prilej<sup>35</sup>, de buna colaborare cu fruntașii comunității evreilor americani, președintele Roosevelt s-a arătat receptiv și cooperant în aflarea și adoptarea unor măsuri de natură să înlăture cauzele generatoare ale exodului. Produsul acelei cooperări s-a numit, precum se știe, *Nota* circulară sau *Apelul* diplomatic lansat de secretarul de stat John Hay, la 11 august 1902, prin intermediul ambasadelor americane din Europa, către guvernele statelor semnatare ale tratatului de la Berlin (1878): Marea Britanie, Franța, Germania, Italia, Austro-Ungaria, Rusia și Turcia.

În esență, documentul – marcând momentul cel mai agitat dar și mai controversat al evoluției relațiilor bilaterale româno-americane – îndemna puterile europene ca, pe temeiul actului final subscris în 1878 și îndeosebi al articolului 44 din tratat, să inițieze presiunea

politico-diplomatică asupra României, „să constrângă guvernul român a-și respecta obligațiile impuse de normele generale ale civilizației și de a ameliora situația dramatică a evreilor din țară”<sup>36</sup>. Fără a mai insista asupra aceluși act, apreciat chiar de istoricii americani drept „cea mai bizară inițiativă diplomatică”<sup>37</sup> de până atunci, asupra motivațiilor interne și a intereselor externe implicate, să consemnăm doar faptul că efectul scontat în afară, pe direcția mesajului umanitar, a fost total infructuos<sup>38</sup>, producând doar indiferență, suspiciuni și chiar acuze de amestec în chestiunile politice europene. Ca un ecou întârziat, la 26 martie 1903, deputatul evreu bucovinean dr. Beno Straucher a depus o moțiune de urgență în Camera Deputaților a Parlamentului din Viena, pe tema situației evreilor români, redactată în tonul notei diplomatice americane. Deplângând tratamentul discriminatoriu aplicat evreilor în România de autorități și lipsirea lor de drepturi politice, fapt ce ducea la emigrarea masivă a acestora, el cerea Ministerului de Externe austro-ungar, ca acesta, în calitate sa de reprezentant al uneia din marile puteri europene semnatare a actului din 1878, să exercite presiuni asupra guvernului român spre a împlini obligațiile asumate, în privința evreilor și armenilor, prin tratatul de la Berlin<sup>39</sup>.

În afara comentariilor sau observațiilor formulate deja pe marginea gestului și momentului respectiv, stăruie încă unele semne de întrebare, al căror răspuns nu e greu de aflat. De pildă, în ce măsură autoritățile americane acordau credit de reușită unei acțiuni diplomatice concertate a puterilor europene, deja regrupate (sau în curs de aderare) în tabere ostile, din rândul cărora făceau parte și primele două furnizoare de emigranți evrei? Sau, cum se întreba retoric la începutul aceluiași an, Bernard Lazare: cine erau cei chemați să vină în ajutorul evreilor est-europeni? „Anglia, care îi extermină pe buri? Rusia, care îi persecută pe finlandezi, ca și pe evrei? Franța, care masacrează pe annamiți sau pe malgași și se pregătește să facă un măcel în Maroc? Italia, autoarea măcelului de ieri din Eritreea și a celui de mâine din Tripolitania? Germania, care îi execută cu cruzime pe negri și care germanizează cu forța pe polonezii încăpățânați?”<sup>40</sup> Lista interogațiilor putea fi completată, desigur, și cu Statele Unite, cărora, presa românească a vremii – condamnând spiritul „străinofob” din țară, stimulat prin ultimele acte legislative, în special prin legea

meseriilor, ce întrețineea curentul migrator – le reamintea propriile inconsecvențe și discriminări aplicate grupurilor etnice minoritare (negrii și asiaticii) din Uniune, conduită ce le anula dreptul moral de a interveni în favoarea evreilor români<sup>41</sup>. Apoi, în condițiile în care statutul evreului din România nu era cu nimic mai grav, ci dimpotrivă<sup>42</sup>, decât al celui din Rusia și Austro-Ungaria, iar ponderea imigrației evreiești din cele două bazine era incomparabil mai mare, după cum au dovedit-o statisticile oficiale (de peste 11 ori în primul caz și de peste trei ori în cel de-al doilea), de ce presiunea diplomatică sau coerciția a vizat doar pe cel mai mic dintre furnizori și nu și pe ceilalți mai mari? Răspunsul, subînțeles, ține de o anume strategie sau filosofie a puterii, aplicată și astăzi în dinamica relațiilor internaționale, potrivit binecunoscutului dicton „Might is Right“.

Altminteri, emigrările evreiești spre SUA au continuat și în următorii ani să se mențină la cote foarte ridicate, înregistrând chiar recorduri absolute, pentru România (în 1903, consecință probabilă a legii meseriilor), Austro-Ungaria (1904) și Rusia (1906), cu aceleași motivații de esență economică sau politică, asociate însă și altora, de psihologie socială, de exemplu. Efectuând, în vara lui 1902, o anchetă personală prin zonele cele mai afectate de fenomenul migrator din Rusia, Galiția și România, sociologul american Simon J. Lubin, de la celebra Universitate Harvard, diferenția pe evreii români, mai civilizați, de coreligionarii lor galițieni și ruși și deslușea în predispoziția lor comună de a emigra „urmarea sentimentelor naturale“, ca și a ispitei pentru „libertatea americană“, în spiritul căreia – observa analistul – „cei mai mulți evrei emigrează spre a asigura copiilor lor un viitor mai bun“<sup>43</sup>. Cu siguranță, nu aceasta era cauza esențială, dar ea rămâne ca o componentă ce nu poate fi desconsiderată. Iar continuarea procesului și după 1902 atestă capacitatea de influență a liderilor evreilor americani, exercitată asupra guvernului federal, care a fost constrâns să renunțe, cel puțin pentru o vreme, la introducerea unor proiectate și severe restricții în politica imigrărilor<sup>44</sup> și să lase poarta Americii încă deschisă evreilor din răsăritul Europei.

Trecută în plan secund, în cursul anului 1903, când, paradoxal, emigrația evreilor români spre SUA a atins cota maximă, preocuparea organizațiilor caritabile, a cercurilor politice sau lobby-urilor

evreiești din occidentul european și America pentru soarta coreligionarilor din România a slăbit mult în intensitate, spre a se concentra temporar asupra evenimentelor dramatice din cuprinsul Imperiului țarist. În primăvara aceluși an, între 19 și 21 aprilie, pe fondul revigorării agitațiilor antisemite în zonele populate masiv de evrei, a avut loc la Chișinău o violentă acțiune a gloatelor, pusă la cale din umbră, împotriva așezărilor și bunurilor evreiești, încheiată cu 47 de morți, peste 400 de răniți și cu pagube materiale estimate oficial la 2,5 milioane de ruble<sup>45</sup>. Reacția externă a fost promptă, fiind datorată aceluiași cercuri, factori sau personalități ale vieții publice occidentale, care se implicaseră și până atunci în asistarea evreilor est-europeni. Pentru liderii evreilor americani, mobilizarea opiniei publice și crearea acelei stări de spirit care să influențeze atitudinea oficială a factorilor de decizie s-au dovedit, de astă dată, întreprinderi ceva mai anevoioase din două motive: pe de o parte, persista încă înrădăcinată în conștiința publică ideea – respinsă cu vehemență de Oscar Straus<sup>46</sup> – a unei prietenii tradiționale ruso-americane, înfiripate încă din vremea războiului civil (când flota rusă și-ar fi oferit sprijinul pentru cauza Uniunii) și, pe de altă, chiar Statele Unite, care tocmai încheiaseră un război de represiune împotriva filipinezilor, traversau un val de violențe rasiale, îndreptate împotriva negrilor.<sup>47</sup>

Strădania nu le-a fost zadarnică, pentru că, urmare a ajutoarelor umanitare organizate și trimise în Rusia, ca și a acțiunilor politico-diplomatice întreprinse de autoritățile federale prin mijlocirea propriului ambasador la Petersburg, președintele american Theodore Roosevelt era înștiințat și asigurat de reprezentantul diplomatic al țarului la Washington asupra măsurilor luate în cazul masacrului de la Chișinău: guvernatorul orașului fusese destituit, iar între 300 și 400 de participanți fuseseră arestați, urmând a li se aplica – potrivit declarației emisarului – cele mai aspre pedepse<sup>48</sup>.

În ce măsură violențele de la Chișinău și, în general, acțiunile anti-evreiești din cuprinsul Imperiului țarist au fost atunci pacificate, poate fi sugerat de saltul spectaculos al numărului de imigranți ruși în Statele Unite până în anii 1906-1907, comparativ cu caracterul relativ uniform al distribuției anuale pentru imigrația din Austro-Ungaria și cu diminuarea evidentă a celei românești după 1904. Continuarea pogromurilor în Rusia, l-au determinat pe deputatul evreu bucovinean, Straucher, să i-a poziției în cadrul delegațiilor celor două

parlamente, austriac și maghiar, reunite la 13 decembrie la Budapesta, spre a discuta problemele financiare ale întregului imperiu, cele legate de armată și de politica externă. În cuvântul său, pe tema raportului prezentat de ministrul de externe privitor la politica dusă de monarhie, în străinătate și la raporturile cu diverse state, acesta a criticat acțiunile violente împotriva evreilor ce au avut loc în acel an, ca și în anii trecuți, la Homel, Odessa, Chișinău, Bialostok sau Siedlice. Considerând că, prin neputința statului de a stăvili acțiunile diferitor „bande“ ce îi maltratau și îi omorau pe evrei, Rusia demonstra lumii că nu a ajuns încă un stat modern și civilizată, Straucher solicita intervenția Ministerului de Externe austro-ungar, pentru ca acesta, prin diferite acțiuni diplomatice, să determine ameliorarea situației precare în care se aflau evreii din imperiul țarilor<sup>49</sup>.

Anul marilor răscoale țărănești din România, 1907, nu a reactivat semnificativ și procesul migrației evreilor spre Statele Unite, chiar dacă dramaticele confruntări sociale, considerate cele mai grave din Europa vremii, au readus în atenția opiniei publice și în dezbaterile cercurilor politice internaționale situația israeliților români. Mulțimea informațiilor vehiculate de presa internă și externă, preluate prin intermediari și din care nu puține erau contradictorii sau tendențioase<sup>50</sup>, a contribuit la proiecția în exterior a unei imagini inițial deformată asupra cauzelor și caracterului răscoalei țărănești. În mediul american, ambiguitatea și controversele gazetărești pe aceeași temă fierbinte s-au manifestat cu frecvență sporită cât timp răscoala nu depășise limitele Moldovei, adică atunci când direcția predilectă a informațiilor viza îngroșarea voluntară a pretinsului antisemitism țărănesc. Sub titluri voit senzaționale precum: *Masacre în România*<sup>51</sup> sau *Pogromul din România provocat de ruși*<sup>52</sup> erau „valorificate“ știrile și comentariile puse în circulație de ziarele controlate ori influențate de Alianța Israelită Universală, urmărind să înlăture orice echivoc în privința caracterului răscoalei și să acrediteze în conștiința publică ideea că flagelul fusese provocat de agenți și agitatori veniți de peste graniță, îndeosebi din partea apuseană a Imperiului țarist, recunoscut ca focar al antisemitismului.

Cum marea majoritate a evreilor afectați direct, ori numai speriați de evenimente, au trecut granița din Moldova în Austria (prin Ițcani sau Cernăuți) și cum Alianța Israelită din Viena începuse o vie

campanie agitatorică în sprijinul lor, surselor austriece de informare li s-au acordat inițial un credit sporit peste ocean, acolo unde unele cercuri politice erau înclinate să deslușească o nouă confirmare a justeții măsurilor coercitive preconizate în 1902 de John Hay. Îngroșarea voluntară a aspectului antisemit al răscoalei<sup>53</sup>, vădită atât în unele comentarii de presă, cât și în cuprinsul apelurilor și memoriilor înaintate atunci Departamentului de Stat de diverse organizații evreiești din SUA, urmărea redobândirea concursului administrației federale pentru protejarea populației de rit mozaic din România. Totodată însă, noile apeluri, urmând eșecului intervențiilor similare ocazionate de suferințele evreilor din Rusia din anii 1905 și 1906, erau de astă dată mai prudente în privința angajării sprijinului guvernamental. Însuși Jacob Schiff, înțelegând că „întreaga agitație (din România) este mai mult agrară decât antisemită“, aprecia că „nu este bine în prezent să incităm prea mult autoritățile noastre a se implica în chestiunile românești sau rusești. Orice inițiativă în acest sens trebuie foarte bine gândită“. În consecință, sugera ca sprijinul comunității evreilor americani să fie canalizat spre acordarea ajutoarelor materiale coreligionarilor lor din România aflați în suferință.<sup>54</sup>

Răspunzând repetatelor apeluri în aceeași notă, noul secretar de stat Elihu Root declara că nu întrevădea vreo posibilitate de intervenție oficială în favoarea evreilor români, pe motivul că răscoala țăranilor dobânda și în opinia sa, pe măsura scurgerii timpului, un caracter „preponderent politic“<sup>55</sup>. Într-adevăr, desfășurarea sângeroaselor evenimente pe cuprinsul întregii țări avea să elimine, treptat, prejudecățile focalizate pe pretinsul antisemitism țăranesc și să impună, deopotrivă, în conștiința publică și politică adevăratele cauze economice și sociale, care au declanșat „jacqueria“<sup>56</sup> românească din 1907.

Sugestiv este și de această dată tabloul imigrărilor evreiești în SUA, cu modificări nesemnificative pe segmentul românesc în cursul anului 1907 (cu 267 imigranți mai puțin decât în 1906 și cu 850 mai mult față de 1908), confirmând însă tendința unei diminuări continue și evidentă la nivelul întregii emigrații evreiești est-europene. Statul austro-ungar a sesizat în emigrarea evreilor spre America și o importantă posibilitate de afaceri, de pe urma căreia ar putea beneficia. După înființarea liniei maritime transatlantice „Austro-Americana“ în

Triest, s-a căutat ca prin diverse mijloace administrative, afluxul de emigranți evrei din Rusia care doreau să treacă prin Austria spre SUA, să fie dirijat preponderent către portul austriac și nu către cele din Germania de nord<sup>57</sup>. În fața acestei situații, unele firme precum „Hamburg-Amerika Line“, protestau în 1909 împotriva concurenței făcute de linia maritimă austriacă<sup>58</sup>. Mai mult chiar, în 1914, agentul firmei „Austro-Americana“ din Ițcani, Jakob Hellman, a fost acuzat că împreună cu unii proprietari de hanuri din acea localitate, precum Jakob Feldhammer sau Israel Sommer, ar fi favorizat emigrarea ilegală a mai multor persoane din Ungaria, prin Bucovina, către SUA, prin firma a cărui reprezentant era<sup>59</sup>. Acuzații asemănătoare fuseseră aduse în 1911 și deputatului bucovinean dr. Aurel Onciul, care prin firma sa „Universal-Reisebureau“ din Viena ar fi înlesnit emigrarea ilegală a celor din Galiția<sup>60</sup>.

Corelată aceluiași proces, un ultim prilej de implicare politică a autorităților americane în „chestiunea evreiască“ din România până la războaiele balcanice și la declanșarea primei conflagrații mondiale, l-a constituit vizita la Sinaia, în toamna anului 1910, a ambasadorului SUA în Turcia, Oscar Straus<sup>61</sup>. Om politic cu o carte de vizită impresionantă și apărător statornic al cauzei evreilor, Straus s-a edificat, în cursul întrevederilor avute și al dialogului purtat cu regele Carol I, asupra condițiilor economice interne și a împrejurărilor politice zonale (deschiderea granițelor pentru emigranți) ce nu îngăduiau atunci o soluționare radicală a chestiunii, în sensul dorit de obștea evreiască din țară și de sprijinatorii ei externi. „Dacă le-am acorda acum drepturi depline – motiva suveranul român, conștient de deficitul de imagine al politicii restrictive promovată de guvernele sale – am avea o invazie de emigranți, mult mai mare decât a fost deja“. Carol se referea, desigur, la influxul constant al evreilor ruși și galițieni, prizoniți de ohrana țaristă, intrați în România începând din ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, fie pentru a-și găsi adăpost aici, fie aflați în tranzit spre Palestina. În replică, oaspetele american i-a sugerat regelui, ca soluție alternativă la politica restrictivă a „drepturilor naturale“ ale omului (recte evreilor), restrângerea imigrației, soluție la care și autoritățile federale tindeau de mai multă vreme să recurgă. Cu siguranță, omul politic și diplomatul american, deplângând „drastica și regretabila discriminare“<sup>62</sup> căreia îi erau supuși evreii din România, va



fi înțeles atunci, într-un mai larg context, esența și particularitățile unei chestiuni care direcționase în manieră decisivă evoluția relațiilor politice bilaterale între cele două state până în vremea primului război mondial.

Concluzionând, putem afirma că emigrarea transoceanică a evreilor est-europeni, declanșată la începutul deceniului 9 al secolului al XIX-lea și susținută de cele trei bazine furnizoare: Rusia, Austro-Ungaria și România, a înregistrat cele mai înalte cote în prima decadă a veacului al XX-lea. Fără a elimina sau diminua motivațiile politice care au conlucrat (îndeosebi) la declanșarea procesului migrator, în chip diferențiat în cele trei state, cele economice și sociale, alăturate celor ideologice și chiar psihologice, s-au dovedit precumpănitoare în evoluția galopantă a fenomenului în primii ani ai trecutului secol XX. Dar în aprecierea corectă a împrejurărilor favorizante a aceluși veritabil exod de populație evreiască, semnificând elementul *cerere*, nu trebuie pierdut din vedere celălalt factor, *oferta*, reprezentată de statul primitor. Lumea Nouă, înălțată pe alte temelii politice și morale decât cele tradiționale, specifice vechiului continent, a constituit secole de-a rândul și continuă să reprezinte și azi o serioasă ispită pentru cei călăuziți de cele două idealuri rămase în vogă: libertatea și prosperitatea americană.

În sfârșit, se cuvine subliniat faptul că emigrația evreiască din România, cea mai redusă ca pondere în comparație cu cele din marile imperii din preajmă, dar și cu cel mai ridicat coeficient prin raportare la ansamblul emigrației românești, a constituit un fenomen cu foarte serioase implicații politice, influențând decisiv, până în anii primului război mondial, cursul relațiilor oficiale româno-americane.

## NOTE

<sup>1</sup> H.P. Fairchild, *Immigration*, New York, 1923, p. 123 și urm.; Frank Thistlethwaite, *Emigration from Europe Overseas in the nineteenth-twentieth Centuries*, în vol. XI-e *Congrès International des Sciences Historiques*. Rapports, tom V, Göteborg, 1960, pp. 32-57.

<sup>2</sup> Potrivit datelor statistice furnizate de F.P. Sargent, comisar general pentru imigrări al SUA, în anul 1904 (observația sa fiind însă valabilă și pentru perioada anterioară) primul loc – în ordinea numerică descrescătoare a grupurilor etnice nou venite – era deținut de italieni, cu 196.208 imigranți, urmați de evrei, cu 106.236 imigranți; aceștia din urmă, „cu excepția câtorva sute“, proveneau din Rusia, Austro-Ungaria și România (cf. „The National Geographic Magazine“, vol. XVI, nr. 1, January, 1905, p. 7).

<sup>3</sup> Cf. Arthur Ruppin, *Les juifs dans le monde moderne*, Payot, Paris, 1934, p. 52.

<sup>4</sup> Dumitru Vitcu, Gabriel Bădărău, *Political Implications of the Romanian Emigration to America up to 1918*, în RRH, XXXI, nr. 3-4/1992, p. 256.

<sup>5</sup> Vezi, între altele: I. Lahovary, *La question israélite en Roumanie*, București, 1902; Ecaterina Negruți, *Negustorii și meșterii evrei din Moldova în informațiile statistice din secolul al XIX-lea*, în AIIX, tom XXXIV, Iași, 1997, p. 137-156; Avram Rosen, *Industrial activities of the Jewish handicraftsmen in Romania at the beginning of the 20<sup>th</sup> Century*, în vol. *The Jews in Romanian History*, ed. by Ion Stanciu. Ed. Silex, București, 1996, pp. 130-136.

<sup>6</sup> Cf. Samuel Joseph, *Jewish Immigration to the United States from 1881 to 1910*, Columbia University Press, New York, 1914, p. 81.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 92, nota 1.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>9</sup> Gary Dean Best, *To Free a People. American Jewish*

*Leaders and the Jewish Problem in Eastern Europe, 1890-1914*, Greenwood Press, Westport & London, pp. 64-91.

<sup>10</sup> Vezi Carol Iancu, *Evreii din România (1866-1919). De la excludere la emancipare*, Ed. Hasefer, București, 1996, pp. 282-291.

<sup>11</sup> „Există exclusiv numai comunicări scrise din partea rudelor sau cunoscuților din America, în care realitățile economice și raporturile contractuale de muncă au fost prezentate într-o lumină favorabilă, care au maturizat hătărărea de emigrare a persoanelor în cauză și i-au determinat să înfăptuiască faptic emigrarea intenționată, fără o învoială sau acord, mai ales fără orice contract scris despre meseria din provincie“, Arhivele Istorice Centrale, București, fond Guvernământul Bucovinei, Ministerul de Interne, M.20, dosar nr. 2/1866, f. 32-33.

<sup>12</sup> Vezi *Encyclopaedia Judaica*, vol. VIII, Jerusalem, 1978, p. 506.

<sup>13</sup> *Ibidem*. În schimb, exacerbând predispozițiile sau veleitățile coreligionarilor săi pentru agricultură, Hirsch scria în august 1891: „My own personal experience, too, has led me to recognize that the Jews have very good ability in agriculture... and my efforts shall show that the Jews have not lost the agricultural qualities that their forefathers possessed. I shall try to make for them a new home in different lands, where, as free farmers, on their own soil, they can make themselves useful to that country“ (p. 507).

<sup>14</sup> Samuel Joseph, *op. cit.*, p. 93.

<sup>15</sup> Gary Dean Best, *op. cit.*, p. 44.

<sup>16</sup> Cifra este estimativă și ușor diminuată față de realitatea consemnată în statistica din 1899 (vezi Leonida Colescu, *Analiza rezultatelor recensământului general al populației României din 1899*, Institutul Central de Statistică, București, 1944, pp. 82-83).

<sup>17</sup> Este vorba de modificarea, la propunerea guvernului conservator condus de George Gr. Cantacuzino, a unor noi taxe asupra beneficiului net, ca și asupra zahărului, tutunului și hârtiei pentru țigarete, menite să reducă deficitul bugetar, considerat cel mai mare de până atunci.

<sup>18</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, pp. 291-292.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> Arhivele Istorice Centrale, București, fond Guvernământul Bucovinei, Ministerul de Interne, Mapa 20, dosar nr. 2/1866, f. 22 și urm.

<sup>21</sup> *Ibidem*, f. 4 și urm.

<sup>22</sup> *Ibidem*, f. 14 și urm.

<sup>23</sup> *Ibidem*, f. 22.

<sup>24</sup> Stelian Popescu-Boteni, *Relații între România și SUA până în 1914*, Cluj-Napoca, 1980, p. 70.

<sup>25</sup> Pentru detalii, vezi Dumitru Vitcu, *Chestiunea evreiască în relațiile româno-americanе timpurii*, în SAHIR, I, Ed. Hasefer, București, 1996, p. 194-195; idem, *Relațiile româno-americanе timpurii. Convergențe-divergențe*, Ed. Albatros, București, 2000, pp. 230-232.

<sup>26</sup> Cf. Esther Panitz, *Simon Wolf. Private Conscience and Public Image*, Boston, 1968, p. 42-43.

<sup>27</sup> Gary Dean Best, *op. cit.*, p. 44.

<sup>28</sup> Dumitru Vitcu, *Chestiunea evreiască...*, p. 195.

<sup>29</sup> Samuel Joseph, *op. cit.*, pp. 93-94 (table VI-VII). Potrivit unei alte statistici, întocmită de Carol Iancu, pe temeiul informațiilor cuprinse în „Buletinul Alianței Israelite Universale“ din anul 1904, numărul emigranților evrei din România, începând cu 1899 și până la acea dată, arăta cu totul altfel. Fără a pune la îndoială veridicitatea cifrelor sale, credem că diferențele în plus pot fi explicate prin existența și altor direcții de emigrare (Canada, Argentina, Paris, Londra, Egipt), iar cele în minus, prin lipsa pașapoartelor eliberate de autorități pentru unii dintre emigranți, în speță pentru cei care se aventurau să plece pe jos din țară (Carol Iancu, *op. cit.*, pp. 296-297).

<sup>30</sup> Samuel Joseph, *op. cit.*, p. 164 (table XII), 168 (table XIX), 170 (table XXIV).

<sup>31</sup> Karl Ritter v. Englisch, *Die österreichische Auswanderungsstatistik*, în: „Statistischen Monatschrift“, Bd. 39, Wien, 1913.

<sup>32</sup> Sheldon M. Neuringer, *American Jewry and United State Immigration Policy, 1881-1953*, Ph. D. diss., University of Wisconsin, 1969, p. 52.

<sup>33</sup> Kenton J. Clymer, *John Hay. The Gentleman as Diplomat*, The Union of Michigan Press, Ann Arbor, s.a., p. 65.

<sup>34</sup> Zosa Szajkowski, *Jewish Emigration Policy in the period of the Romanian „Exodus“ (1899-1903)*, New York, 1951 (apud Carol Iancu, *op. cit.*, pp. 294-295).

<sup>35</sup> Dumitru Vitcu, *op. cit.*, p. 196, 214 (nota 148); idem, *Relații româno-americanе...*, pp. 234-235.

<sup>36</sup> Idem și Gabriel Bădărău, *România și Apelul diplomatic al lui John Hay*, în vol. *Istoria ca lectură a lumii*, coord. G. Bădărău ș.a., Iași, 1994, pp. 275-287.

<sup>37</sup> Tyler Dennett, *John Hay. From Poetry to Politics*, Port Washington, New York, 1933, p. 396; G.M. Razi, *Reflections on the first sixty years*, în vol. *The United States and Romania*, ed. by Paul D. Quinlan, Woodland Hills, Cal., 1988, pp. 21-22.

<sup>38</sup> Vezi și Ion Stanciu, *The International Press on the Hay Note: echoes and significations*, în vol. *The Jews in the Romanian History*, coord. Ion Stanciu, Ed. Silex, București, 1996, pp. 137-141.

<sup>39</sup> Rudolf Wagner, *Der Parlamentarismus und nationale Ausgleich in der ehemals österreichischen Bukowina*, München, 1984, pp. 65-66.

<sup>40</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, p. 298.

<sup>41</sup> Dumitru Vitcu, *op. cit.*, p. 203.

<sup>42</sup> Însuși ambasadorul american la București, John B. Jackson, consemna într-un raport al său, din 18 aprilie 1903, către Departamentul de Stat: „Că situația evreilor în România este grea, nu poate fi tăgăduit, dar nu poate fi negat nici evidența că suferințele lor au fost mult exagerate. Faptul că locul fiecărui emigrant este acoperit deîndată prin imigrările din Galiția, Polonia și Rusia vorbește de la sine“ (cf. G.M. Razi, *op. cit.*, p. 24).

<sup>43</sup> Dumitru Vitcu, *Chestiunea evreiască*, p. 205.

<sup>44</sup> Gary Dean Best, *op. cit.*, p. 61.

<sup>45</sup> *Ibidem*, pp. 64-65; Philip Ernest Schoenberg, *The American Reaction to the Kishinev pogrom of 1903*, în „American Jewish Historical Quarterly“, tom 63, March, 1974, pp. 262-283.

<sup>46</sup> Gary Dean Best, *op. cit.*, p. 70; Oscar Straus, *Under Four Administrations. From Cleveland to Taft*, Houghton Mifflin Company, Boston and New York, s.a., p. 314.

<sup>47</sup> „The New York Times“, april 24, 1903, p. 12, col. III-IV.

<sup>48</sup> „The American Hebrew“, June 19, 1903.

<sup>49</sup> Rudolf Wagner. *op. cit.*, pp. 81-83.

<sup>50</sup> Dumitru Vitcu. *Ecouri americane ale „Jacqueriei“ românești din anul 1907*, în vol. *Românii în istoria universală*, I, Iași, 1986, p. 365.

<sup>51</sup> „The New York Times“, March 18, 1907, p. 1, col. II.

<sup>52</sup> *Ibidem*, March 19, 1907, p. 4, col. I.

<sup>53</sup> Herman Rosenthal, *Roumania and the Jews*, în „The North American Review“, vol. 186, nr. DCXXIV, november 1907, pp. 400-404; vezi și Philip Gabriel Eidelberg, *The Great Romanian Peasant Revolt of 1907. Origins of a Modern Jacquerie*, Leiden, 1974, passim.

<sup>54</sup> Gary Dean Best, *op. cit.*, p. 166; Dumitru Vitcu, *Relații româno-americane...*, pp. 263-264.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 264.

<sup>56</sup> Termenul comparativ a fost utilizat în premieră de ziarul „The New York Times“ din 3 aprilie 1907, în cuprinsul amplului articol *Romanian Royalty and its Troubles (ibidem, p. 265)*.

<sup>57</sup> Arhivele Istorice Centrale, București, fond Guvernământul Bucovinei, Ministerul de Interne, Mapa 20, dosar nr. 2/1866, f. 58 și urm.

<sup>58</sup> *Ibidem*, f. 70.

<sup>59</sup> *Ibidem*, f. 194-196.

<sup>60</sup> Allgemeine Verwaltungs Archiv, Wien, Ministerium des Innern, Präsidiale, 34/2, K. 2252/1911, nr. 4606.

<sup>61</sup> Pentru detalii, Dumitru Vitcu, *Împrejurările și semnificația vizitei la Sinaia a diplomatului american Oscar S. Straus*, în SAHIR, VI, București, 2001, pp. 200-210.

<sup>62</sup> Oscar S. Straus, *op. cit.*, p. 304.

Autorul textului pe care îl publicăm astăzi pentru întâia oară în traducere românească, text apărut în broșură sub titlul **Wir Juden. Betrachtungen und Vorschläge** în 1883, în Editura Caesar Schmidt din Zürich, s-a voit anonim, drept care s-a ascuns atunci sub formula „ein Bukowinaer Jude“ [Un evreu bucovinean]. Nu putem aprecia dacă acest anonim a fost din capul locului unul formal sau dacă abia mai târziu s-a aflat cine se găsește în spatele respectivei semnături; cert este că pe exemplarul aflat în posesia Bibliotecii Centrale din Zürich mâna unui bibliotecar (probabil) a scris cu cerneală și numele real al autorului: Leon Rosenzweig.

La data când își publica broșura, Leon Rosenzweig, născut la Cernăuți la 29 iulie 1840, era un respectabil și influent om de afaceri, unul dintre notabilii evrei care, în capitala Kronlandului habsburgic Bucovina și-a legat destinul în a doua jumătate a secolului al XIX-lea de toate inițiativele din epocă, privite de altfel cu maximă bunăvoință de administrația austriacă, inițiative menite a stimula expansiunea capitalismului și, concomitent, a unei civilizații urbane de tip central-european. După ce, din adolescență, lucrase în firma de comerț en-gros a tatălui său, la București, care i-a finanțat și lungi călătorii de afaceri în Europa, a revenit în Cernăuți în 1871, unde s-a aflat printre fondatorii Casei de Economii bucovinene (*Bukowinaer Sparkasse*), – multă vreme cea mai importantă bancă din provincie –, pe care a condus-o ani buni ca director. Activ în politica locală ca liberal, exponent al grupării „centraliștilor“ austro-germani legați de Partidul Constituționalist (*Verfassungspartei*), încă majoritar în Parlamentul de la Viena, Rosenzweig va fi ales în Consiliul municipal și va îndeplini acolo chiar și o serie de funcții executive. Ulterior va deveni unul din promotorii presei de limbă germană din Cernăuți, în care va fi prezent, după 1883, ca foiletonist (sub pseudonimul Leon

Rode) al nou apărutului ziar *Bukowinaer Rundschau* și apoi, din 1888 (dar nu pentru multă vreme), ca editor al gazetei *Bukowinaer Nachrichten*. Ocupațiile sale literare, foarte timpurii de altfel – căci debutase deja în 1864 cu un volum de scenete intitulat *Dramatische Sprichwörter*, publicat la Leipzig – îl absorb tot mai mult în deceniile următoare, fără însă a-l determina să renunțe la afaceri ori politică: între 1901 și 1907 va deține un mandat de deputat în *Reichsrat*, – desemnat fiind, conform legilor electorale în vigoare, ca reprezentant al Camerei de Comerț și Industrie din Cernăuți – și, credincios convingerilor lui liberale, se va alătura în Parlament fracțiunii Partidului German al Progresului (*Deutsche Fortschrittspartei*). Reîntors în capitala Bucovinei după primele alegeri pentru *Reichsrat*, desfășurate prin vot universal, va hotărî, în 1910, să se mute definitiv la Viena, unde va mai trăi patru ani; decizia are o alură dramatică, deoarece cu această ocazie Rosenzweig își schimbă și numele în Rode<sup>1</sup>. Sub același nume se va afirma ca avocat și publicist fiul său Walther (1876-1934), trăitor la Viena încă din 1897, cunoscut ca partizan al instaurării în Austria a unei republici democratice și, ulterior, drept unul dintre cei mai lucizi analiști ai evoluției spre totalitarism a Germaniei de după primul război mondial<sup>2</sup>.

Scriitor cu o anume reputație în epoca sa<sup>3</sup>, Leon Rosenzweig este astăzi mai curând un uitat. A publicat mai multe volume de proză între 1891 și 1898<sup>4</sup>, în care Dieter Kessler, unicul istoric literar care l-a citit cu atenție în ultima vreme, recunoaște o evidentă descendență din „icoanele de cultură” (cum a tradus Eminescu formula *Kulturbilder*) ale contemporanului său infinit mai celebru Karl Emil Franzos<sup>5</sup>. O constantă tematică a textelor sale o constituie, cu o tentă ideologică mult mai apăsată decât la acesta din urmă, dezbateră în jurul condiției evreilor în lumea în curs de modernizare: personaje de pe ulița evreiască a unor așezări galițiene se confruntă cu veșnica dilemă a alegerii între credința față de tradiția religioasă și comunitară și tentația accesului spre binefacerile unei civilizații ce le-ar garanta, printre altele, acceptarea lor deplină de către societatea majoritarilor. Prejudecățile unora și altora își relevă, în situații construite semnificativ, absurditatea și inumanitatea, ca, de pildă, dogma „purității” rasiale, cultivată deopotrivă de fanaticii religioși evrei și creștini prin refuzul căsniciilor „mixte”, dogmă pe



care Rosenzweig ține s-o demaște nu o dată ca pe una retrogradă și mincinoasă. Soluția sugerată cu o transparență retorică aproape imperativă ar consta, după dînsul, nu doar într-un reciproc efort de educație raționalistă întru toleranță al evreilor și creștinilor, ci, mai cu seamă, din punctul de vedere al *Bildungsbürger*-ului evreu care este, în topirea deplină a particularismelor izolaționiste ale masei evreiești, începând cu preceptele religioase, în cutumele „națiunii dominante“ și integrarea pe această cale în modelul social burghez, edificat în Europa Centrală și Occidentală – model socotit de Rosenzweig, pornind probabil de la experiența „excepției“ bucovinene în „Semi-Asia“ pe care o invocase cândva Franzos<sup>6</sup>, și în ciuda tuturor „imperfecțiunilor“ pe care totuși nu le ignoră, drept unul „de succes“.

Citită prin grila broșurii publicate de Rosenzweig în 1883, proza sa, în care, trebuie s-o spunem!, autorul cernăuțean a investit și o doză considerabilă de talent literar, pare înainte de toate o fidelă ilustrare a tezelor enunțate acolo. Înainte de a le trece în revistă, se cuvine însă a fixa momentul formulării lor: anii '80 ai secolului al XIX-lea trec drept pragul de epocă ce desparte în societatea austriacă antisemitismul cultural, cu rădăcini adânci în antiiudaismul catolic și în resentimentele păturilor conservatoare împotriva deschiderii liberale și democratice către emanciparea evreilor, consfințită definitiv în Imperiul Austro-Ungar în 1867, de fenomenul, legat nemijlocit de avansul modernizării, al antisemitismul rasial și în același timp „de masă“<sup>7</sup>. Istoricii notează paradoxul cristalizării treptate a acestui reflex antisemit în sânul mișcării pangermane, care, conturată deja în timpul revoluției de la 1848, a colectat inițial adeziunea și simpatia multor reprezentanți ai burgheziei liberale evreiești, ce s-au identificat fără ezitare cu cauza germanismului ca simbol al emancipării concomitent naționale și sociale și care au persistat în aceste preferințe inclusiv după ruptura violentă dintre Viena și Berlin din 1866 și unificarea Germaniei în jurul Prusiei din 1871<sup>8</sup>, – chiar în ciuda mefienței nedisimulate a administrației habsburgice. Or, o anumită conjunctură socială și ideologică a făcut ca naționalismul militant al anilor '70 să evolueze în Austria, ca și în Germania, către o reprezentare precumpănitor biologică a raporturilor naționale; „urgența“ apărării intereselor germane în cadrul Monarhiei austro-ungare, resimțită de aceste cercuri (mai ales după formarea în 1879 a guvernului

conservator al contelui Taafe, guvern sprijinit de federaliștii cehi și polonezi)<sup>9</sup>, în fața preponderenței numerice a negermanilor – maghiari, slavi, „romani“ – i-a afectat însă cu virulență sporită pe evreii care, asumându-și iluzia identificării depline cu cultura germană, s-au văzut dintr-o dată respinși, în numele „purității“ rasiale, ca promotori prin excelență ai „înstrăinării“ etnice a germanilor. Steven Beller observa pe bună dreptate că, în ciuda protecției pe care statul și împăratul în persoană au acordat-o evreilor din monarhia habsburgică, „antisemitismul rasial nu doar a risipit șansa evreilor de a se putea asimila societății pe care o visaseră, ci a și distrus baza empirică a unei asemenea societăți“<sup>10</sup>.

Agitația antisemită din Austria a cunoscut mai ales după 1877, sub influența celei din Germania, o creștere eclatantă în mediile universitare și în corporațiile studențești, acolo unde au rodit mai lesne semințele ei „teoretice“, precum scrierile unor Eugen Dühring (*Die Judenfrage als Racen – Sitten – und Kulturfrage* a apărut în 1881) sau Paul de Lagarde, fapt cu consecințe grave pentru educația elitelor politice și culturale ce vor ajunge să domine societatea austriacă de după 1900<sup>11</sup>. Dacă la redactarea faimosului „Program de la Linz“ al mișcării pangermane din Austria, adoptat în 1882, și-au mai dat concursul câțiva intelectuali de origine evreiască, precum istoricul Heinrich Friedjung sau Viktor Adler, viitorul lider al social-democrației austro-ungare, aceasta deși inspiratorul său Georg von Schönerer – unul dintre modelele tânărului Hitler – nu ezita de mai multă vreme să-și proclame convingerile antisemite, deja în 1885 același program s-a „îmbogățit“ cu revendicarea explicită a „înlăturării influenței evreiești din toate domeniile vieții publice“<sup>12</sup>, vizat fiind în ultimă instanță însuși spiritul liberalismului burghez, aservit, chipurile, intereselor capitalului evreiesc internațional. Chiar dacă mai moderat în formulări și în manifestările exterioare, curentul creștin-social, pe care un Karl Lueger l-a lansat, de asemenea, în cursul anilor '80 ai secolului al XIX-lea și din care cel ce avea să devină primar al Vienei a plămădit un partid politic de masă, a cultivat nu mai puțin argumentația rasială în atacul demagogic, cu accente preluate din retorica vechiului clericalism catolic, asupra capitalismului și liberalismului „iudaizant“<sup>13</sup>. Eficiența sinistră a acestor lozinci în rândul micii burghezii austriece se va verifica de-a lungul ultimelor

decenii ale Monarhiei austro-ungare, când democratizarea succesivă a accesului la procesul electoral a pus capăt monopolului vechilor grupări liberale și conservatoare asupra *Reichsrat*-ului, sporind în schimb reprezentarea și influența mișcărilor naționaliste și antisemite, germane sau nu, față de care, în jurul anilor 1900, singura contrapondere reală pe eșichierul politic, de altfel la fel de critică la adresa liberalismului burghez, au devenit social-democrații. În interiorul comunității evreiești, eșecul vechilor idealuri liberale de „simbioză” asimilistă a favorizat nu mai puțin tendințele spre o repliere „națională”, ce au culminat cu apariția, nu întâmplător în Viena lui Theodor Herzl, a sionismului.

Revenind la Leon Rosenzweig și la broșura pe care a publicat-o în 1883, relația pe care Dieter Kessler o stabilește între mesajul acesteia și cartea lui Ludwig Gumplowicz din 1875 *Raçe und Staat* ni se pare cel puțin arbitrară<sup>14</sup>. Nu rezultă de nicăieri faptul că autorul cernăuțean l-ar fi citit pe sociologul evreu convertit la catolicism, ce și-a imaginat construcția civilizației ca pe o luptă continuă dintre „rase” ori grupuri sociale; dacă l-a citit totuși, nu se poate spune cătuși de puțin că lectura ar fi lăsat urme semnificative în textul pe care îl discutăm, unde conceptul de „rasă” este utilizat într-o accepțiune curentă în epocă. Considerațiile lui Rosenzweig se asociază mai curând cu faimoasa broșură intitulată *Autoemancipacion* și publicată în 1882 – anonim, cu subtitlul *Mahnruf an seine Stammesgenossen von einem russischen Juden* [Avertisment al unui evreu rus către conaționali (sic!) săi] – de Leon Pinsker, unde analiza „iudeofobiei”, întreprinsă pe fundalul teribilelor pogromuri recente din Rusia, recomandă drept soluție emanciparea evreilor „prin mijloace proprii”, cu alte cuvinte fără a apela la celelalte popoare, una dintre variante fiind gruparea lor teritorială și devenirea lor ca „națiune”<sup>15</sup>; ele constituie o reacție cât se poate de personală, dar concomitent simptomatică pentru „lumea” din care dânsul vine, vizavi de criza tot mai evidentă ce-i amenință acesteia stabilitatea și echilibrul. Deși, cândva, tatăl său dorise să-l vadă rabin, Leon Rosenzweig face parte în chip evident, dacă îi luăm în considerație educația, experiența și cariera, din acea categorie a mării burghezii evreiești asimilate culturii germane, pentru care relația cu ortodoxia religioasă și spirituală a părinților nu mai reprezenta decât, cu cuvintele lui Theodor Gomperz, „un pieux

souvenir de famille“<sup>16</sup>. Raționaliști și de aceea sceptici față de preceptele vechiului ritual, mulți dintre acești „copii“ ai unui iluminism întârziat se mai simt totuși datori, față în față cu tentația convertirii la religia creștină, să-și păstreze „alteritatea“, la care continuă să țină în virtutea unui anume fatalism pe care concomitent îl și judecă de la distanța lucidității. Instalați confortabil în bunăstarea materială dobândită de antecesori sau de ei înșiși, ce le acordă siguranța unui statut social recunoscut și le permite, în plus, îndeletnicirea cu literele și artele, marii burghezi evrei ai Vienei, Budapestei sau, iată!, ai Cernăuțului speră, cu o credință aproape oarbă în progres și în *Bildung*, că, în timp, și ultimele sechele ale prejudecăților anti-evreiești – ce mai impun în Austria ultimelor decenii ale secolului al XIX-lea, ca și în Germania de altfel, convertirea ca pe o condiție *sine qua non* pentru o carieră în serviciul statului<sup>17</sup> – vor dispărea și că, în creuzetul generos al culturii germane, mica lor „diferență“ religioasă nu va mai conta într-o bună zi mai mult decât cea dintre catolicism și protestantism. De unde și șocul pe care aceștia îl resimt în fața violentei recrudescențe a resentimentului anti-evreiesc nu doar în țări ca Rusia, bântuită de pogromurile din 1881, ci și în Germania civilizată. Theodor Herzl își amintea mai târziu efectul devastator asupra tânărului care fusese, asimilat până într-acolo încât „nu mai știam defel că eram evreu“, al lecturii opului antisemit al lui Dühring: „probabil că la fel li s-a întâmplat și altor evrei occidentali, ce-și uitaseră de tot etnia; antisemiții le-au redeșteptat-o“<sup>18</sup>. Acest „rapel“ al evreității nu a însemnat însă pentru mediile marii burghezii evreiești din Austria, și aceasta cu atât mai puțin în anii '70-'80, când marile succese electorale ale partidului lui Lueger din 1895-1897<sup>19</sup> erau încă de neconceput, un îndemn „național“ pe care Herzl însuși îl va asuma abia după experiența pentru dânsul definitiv lămuritoare a „afacerii Dreyfuss“. Persistența lor în a crede în forța persuasivă a argumentelor raționale și în universalitatea principiilor („austro“) liberalismului, ca și iluzia de a beneficia de bunăvoința necondiționată a puterii statale, le-a obturat perspectiva către alte soluții decât cea deja îmbrățișată a asimilării necondiționate la cultura germană, ceea ce, din punct de vedere politic, le-a fixat asupra alternativei perdante a refuzului federalizării Monarhiei în colaborare cu celelalte naționalități<sup>20</sup>. Alarma s-a transformat mai curând în defensivă și, în ultimă instanță, în deznădejde.

Ca ilustrare a unei asemenea stări de spirit trebuie citită, credem, broșura publicată de Leon Rosenzweig în 1883. Mai puțin senin decât un Ignaz Kuranda, celebrul lider al liberalilor „constituționaliști“, care, în calitatea sa de președinte al Comunității Evreiești din Viena, nu întrevădea în 1881 – datorită „blândeții vienezilor și aprecierii de care se bucură evreii în această țară“ – nici un pericol iminent pentru evreii austrieci<sup>21</sup>, Rosenzweig, pe care experiența trăită în România anilor 1867-1870, față în față cu ceea ce Karl Emil Franzos numise în jurnalul său „rumänische Judentot-schlagekunst“<sup>22</sup>, îl marcaseră fără doar și poate, pare a avea deja la începutul anilor '80 sumbra viziune a ceea ce va să vină. Dependent până la capăt de datele formației și condiției sale sociale, Rosenzweig, ca și alți notabili evrei din Viena sau din alte centre ale Monarhiei, va fi însă incapabil să procedeze la o cotitură de genul aceleia la care un Herzl se va aventura în ultimul deceniu al secolului al XIX-lea<sup>23</sup>: de aici și inițiativa dureroasă – al cărei risc îl măsoară anonimatul semnăturii – de a aduce în dezbatere abandonul total al identității evreiești aflată sub amenințarea crescândă a marginalizării și chiar a exterminării, „contopirea“ deplină, prin căsătorii „mixte“ sau convertire, în majoritatea creștină și germană, inclusiv prin recursul la măsuri brutale, de genul separării copiilor de părinții legați încă de amintirea tradiției, pentru a-i crește altminteri. Radicalismul dus la paroxism este alimentat în cazul de față mai curând de către un acut și desperat sentiment de neputință în fața istoriei decât de un eventual puseu autodestructiv de „ură de sine“<sup>24</sup>. Pe de altă parte, examenul critic la care autorul cernăuțean supune ideea unui stat evreiesc în Palestina, idee ce circula, și datorită mai sus amintitei broșuri a lui Pinsker, încă înainte ca Herzl s-o consacre, evidențiază de altfel *avant la lettre* rezervele tipice cu care majoritatea evreimii occidentale va însoți, până la cel de-al doilea război mondial, proiectul sionist. Cât despre evoluția lui Rosenzweig însuși, știm doar că, precum alți „patricieni“ evrei din Cernăuți de sorginte liberală, va evita să se alăture „naționaliștilor“ evrei din jurul lui Benno Straucher, și cu atât mai puțin sioniștilor lui Mayer Ebner și Leon Kellner<sup>25</sup>. Nu știm însă, și ne ferim să avansăm în acest sens vreoa ipoteză, dacă strămutarea sa din 1910 la Viena și schimbarea numelui au coincis cumva cu o convertire.

Textul lui Leon Rosenzweig oferă, după părerea noastră, și ocazia de a glosa o dată mai mult asupra „profilului“ burgheziei

evreiești din Cernăuți și, prin extensie, din provinciile estice ale Imperiului Austro-Ungar, în raport cu cea din metropola vieneză. Am mai avut ocazia să ne referim la condiția ei de deținătoare *de facto* a legatului cultural „german“ în „Semi-Asia“ și de conivența ei fortuită cu structurile de putere, în condițiile în care prin habitus și prin profilul cultural personajele ce o populează se aseamănă până la coincidență cu cele ale „marilor familii“ evreiești din centrul Monarhiei<sup>26</sup>. Faptul că, în condițiile specifice ale Bucovinei, relația preferențială dintre liberalii evrei și germani va mai rezista, și cu concursul autorităților, ca o contrapondere la concurența politică dintre naționaliștii români și ruteni, până în primul deceniu al secolului al XX-lea, și că, în comparație cu situația din metropolă, evreii germanofoni vor fi aici prezenți nu doar în profesiile libere, ci, într-o proporție considerabilă, și în aparatul de stat, nu va afecta percepția corectă, confirmată ca atare în timp, (indiferent de soluțiile recomandate), a unor observatori de talia unui Leon Rosenzweig sau, mai târziu, a unui Eugen Ehrlich<sup>27</sup> asupra primejdiei născute din nefericita coabitare a Vienei lui Wittgenstein cu Viena tânărului Hitler.

Leon Rosenzweig

*Wir Juden – Betrachtungen und Vorschläge von einem Bukowiner Juden*

*Noi, evreii – Observații și propuneri ale unui evreu bucovinean*

Zürich, Verlag von Caesar Schmidt, 1883

## I

Probabil că nici un alt popor de pe pământ nu poate să privească în urmă la o asemenea îndelungată și neîntreruptă istorie a suferinței precum poporul evreu. Este poporul ales al *Bibliei*, ales însă numai pentru a îndura. După o scurtă perioadă de înflorire a vieții naționale a fost împrăștiat pe întreg pământul și, de atunci, duce o nesfârșită existență în martiriu. Începând cu distrugerea Ierusalimului, oricare pagină a istoriei ar alege-o, evreii ar găsi întotdeauna ură,

asuprire și prigonire, pe care aproape toate popoarele în mijlocul cărora s-au aflat le-au cultivat. De la acțiunile îndreptate împotriva drepturilor ce le reveneau ca simpli indivizi, până la cele mai sinistre atrocități, evreii au fost trecuți prin toate nivelele existenței de paria.

După cum, de exemplu, e scris în istorie că un popor își părăsește patria pentru a-și găsi alta de-a lungul sau de-a latul pământului, tot astfel poate fi dată ca exemplu și imensitatea suferințelor poporului evreu. Dacă vreodată au fost făcute profeții, atunci ele au fost făcute chiar de profeții evreilor, care prevesteau doar amărăciunea și nenorocirea ce de atunci se țin scai de ei.

Prin apariția iluminismului în Europa, prin conștiința libertății trezite în omenire în urma mării revoluții franceze, evreii așteptau și sperau ca suferințele lor să ia sfârșit. Faptic se poate spune că, de atunci, în majoritatea părților civilizate ale Europei s-a putut constata o îmbunătățire a situației lor, care în mai multe țări a condus chiar la râvnita egalitate în drepturi cu celelalte popoare și la ridicarea barierelor legale în spatele cărora evreii erau considerați inferiori. Chiar dacă uneori egalitatea în drepturi s-a înfăptuit doar în cazuri particulare, chiar dacă ridicarea barierelor legale nu a însemnat și ridicarea barierelor sociale, totuși, acestea au aprins flacăra speranței și au adus în rândul mult încercatului popor evreu sentimente liniștitoare și speranța că suferințele îndurate de peste 2.000 de ani vor lua sfârșit. Însă, prezentul a lăsat să se vadă deșertăciunea acestei speranțe. În țara gânditorilor și poezilor, țară a cărei limbă, chiar dacă puțin stâlcită, o vorbesc cei mai mulți evrei, a început o mișcare antisemită, care parțial își are originile în invidia că unii dintre aceia care, în urma moștenirii istorice, ar fi trebuit să rămână asupriți, au devenit egali în drepturi și chiar au ieșit în evidență sau doreau să iasă în evidență; această mișcare a continuat pentru început în învecinatul imperiu țarist în care, dat fiind gradul cultural al poporului rus, au fost comise multe acte reprobabile contra evreilor lipsiți de apărare, tocmai din cauza statutului lor de minoritari și a resemnării în fața opresiunii. Chiar dacă actele reprobabile contra evreilor au declanșat în multe țări indignarea generală – de exemplu, în Anglia – cauza acestei indignări a fost faptul că asemenea acte se petreceau în luminatul prezent al unui secol ce se voia uman și nicidecum faptul că asemenea atrocități se repetau la intervale scurte de timp. Liniștea îndelung râvnită, pe care evreii o

credeau acum de netulburat, își găsisse, însă, sfârșitul; această liniște aparentă ce durase câteva decenii avea să înceteze nu doar în țările învecinate, ci în toate ținuturile unde evreii sperau în mântuire.

Având în vedere aceste mișcări neașteptate și ostile, care s-au manifestat la început în două imperii puternice, se naște în mod natural următoarea întrebare: care va fi soarta evreilor în viitor? Oare antisemitismul va pieri în curând, pentru totdeauna și de peste tot, sau se va extinde și mai mult în afara granițelor țărilor în care a fost zămislit, pentru a se întruchipa în funcție de dată și de loc sub diferite forme, mai mult sau mai puțin dureroase?

Oricât de liniștitor ar fi pentru noi, evreii, să presupunem că ceea ce fost pus în practică împotriva evreilor în Germania, în Rusia și de puțin timp și în România ar fi doar o ultimă zvârcolire a acelei uri care ne urmărește de când am fost nevoiți să acceptăm ospitalitatea altor popoare, cu toate acestea la o privire mai atentă nu putem ignora ceea ce se întâmplă de fapt. Oricât de trist ar părea pentru noi, trebuie să ajungem la convingerea că suferințele noastre încă nu au luat sfârșit, dar că, atât timp cât vom mai exista ca neam, ele se vor diminua o dată cu emanciparea civilizației.

Însă nu greșelile noastre – după cum nici calitățile – sunt motivele care, așa cum ușor s-ar putea crede, ne conduc la o asemenea convingere; și nici pedeapsa, pe care o invocau cei dintâi, nici invidia, pe care o invocă cei din urmă nu reprezintă cheia acestei sorți. Atât părțile noastre bune, cât și cele rele au fost infinit exagerate. Ura a generalizat greșelile individuale ale unora, păcatele decurgând din anumite meserii pe care le-am adoptat de nevoie, sunt considerate de unii păcate nepieritoare tipice rasei noastre. Bunăstarea aparentă precum și îngâmfarea unora dintre cei care s-au eliberat s-au întors tot împotriva noastră. În general nu suntem mai răi decât popoarele care ne înconjoară, chiar dacă, pentru a fi în spiritul adevărului, adesea nu suntem nici mai buni. Noi mai avem, pe lângă caracteristica principală pe care ne-o impregnează mediul înconjurător, particularități, atât bune cât și rele, ale obârșiei și evoluției noastre. Aceste particularități sunt lăsate de noi la o parte doar atunci când începem să simțim razele libertății; și sună a ironie din partea Germaniei dacă ni se cere ca după numai un deceniu (sau chiar mai puțin) de libertate să ne dezbrăăm de aceste caracteristici, care sunt consecința secolelor de presiune la care am fost supuși.



Chiar dacă ne-am dezbăra vreodată total de trecutul nostru și am deveni germani, francezi, ruși etc. cu toate părțile bune și rele, fără a se vedea vreo diferență, cu toate acestea ura împotriva noastră nu s-ar stinge și nici dușmăniile nu ar înceta. Motivul: avem o altă credință și aparținem unei rase neamestecate; conform unei legi a firii, ceea ce este străin și se comportă diferit trezește cu timpul neîncredere, care se transformă în anumite situații în ură și prigoană.

File din istoria Europei sau a Asiei – mai ales cele referitoare la noaptea lui Bartolomeu – ne demonstrează la ce poate duce apartenența la religii diferite.

Ceea ce s-a petrecut în partea de vest a continentului nostru în urmă cu secole, și anume faptul că unele popoare au acționat în mod sălbatic împotriva celor ce aveau alte credințe, se poate observa și în partea de est, unde este masată cea mai mare parte a evreilor și unde religia joacă un rol foarte important în viața de zi cu zi a popoarelor. Probabil că religia este aceea care reușește cel mai ușor să inflameze și să agite spiritele în ziua de azi, iar această stare de fapt nu se va schimba în viitorul apropiat.

Măsura în care diferențele de origine conduc la frecuşuri permanente și împiedică ajungerea la un numitor comun este dată cel mai bine de situația actuală a statului austriac, unde mai multe națiuni locuiesc laolaltă, dar între care, în ciuda faptului că se supun aceleași legislații și acelorași stăpâni, având, în plus, multe dintre ele o religie comună, există, din cele mai vechi timpuri, o neîntreruptă vrajbă.

Însă, noi, evreii, suntem – cum am mai spus – niște străini, atât în ceea ce privește religia, cât și în ceea ce privește obârșia; prin urmare noi suntem cei mai străini; la aceasta, se adaugă și faptul că nu locuim – cum este cazul unor rase mai mici – pe un petic de pământ ocupat sau moștenit, ci suntem peste tot și niciunde acasă. Este motivul pentru care suntem priviți ca un fel de invadatori și, tocmai de aceea, ura asupra noastră nu va lua sfârșit în păturile inferioare ale societății, după cum nici aversiunea păturilor superioare nu se va stinge vreodată.

Noi suntem poporul lui Israel care, e adevărat, vorbește nemțește, franțuzește sau rusește și chiar simte așa, însă rămâne poporul lui Israel, un popor care, unicat pe pământ, aproape că nu se amestecă cu nici un alt popor din lume fiind strâns unit prin cea mai puternică legătură posibilă și anume legătura de sânge. Noi suntem

singurii care îl preamăresc pe Iehova, care se ghidează după spusele lui din *Vechiul Testament* și se consideră urmași ai acestuia, fapt ce ne desosebește, alături de multe altele, de celelalte popoare care ne înconjoară și care preamăresc învățăturile lui Iisus sau ale lui Mohamed. Atât timp cât religia va fi o barieră în calea înfrățirii între oameni, vom fi priviți și tratați ca străini.

Valoarea pe care oamenii o acordă religiei începe să scadă o dată cu generalizarea științei, în special în țările mai dezvoltate; putem observa cum capete luminate se leapădă de credința pozitivă, considerând religia un amestec de necunoscute și frică sau privind-o ca pe o fază incipientă a omenirii sau ca pe o tulburare mintală. Mai mult, putem observa că grupuri de oameni mai puțini luminați iau o poziție dușmănoasă față de religie, un exemplu foarte grăitor fiind cel al insurgenților simpatizanți ai actualului partid social din Franța. Acolo unde se manifestă un curent împotriva religiei, percepute ca ceva inutil, urmarea constă în faptul că nu mai ești un individ urmărit din cauza apartenenței religioase. Însă în vremea noastră, vioara întâi o reprezintă problematica naționalității. Chiar dacă în unele puncte răzlețe ale pământului religia nu mai constituie motivul invocat care ne aduce neconținut doar răni, totuși, multora le stă în gât rasa noastră. Una din caracteristicile noastre – (*n.tr.* – religia) care ne-a atras prigonirea se află în scădere, în schimb cea de-a doua (*n.tr.* – rasa) crește în importanță într-un mod care dă de gândit. Ceea ce altădată se întreprindea împotriva noastră în numele credinței, se înfăptuiește astăzi în numele sângelui.

Dar și acest principiu al naționalității va înceta cândva să aibă o influență majoră asupra dezvoltării ființei umane. Prin urmare, putem să ne închipuim că odată, chiar dacă într-un timp destul de îndepărtat, va fi luată în considerare diferența în ceea ce privește culoarea hainelor, pe când religiile vor fi percepute ca ceva depășit de către toate națiunile și de către toate păturile sociale, iar obârșia nu va mai juca un rol important în ceea ce privește simpatia sau antipatia popoarelor. Care va fi situația noastră – putem să ne întrebăm – în acele timpuri îndepărtate, noi, ca evrei, vom fi disprețuiți, urâți sau prigoniți?

Bineînțeles că atunci nu vom mai avea de suferit, căci ne vom fi dezbărat de religia noastră, lăsând la o parte strictele diferențe între rase. Nu e de presupus că vom fi singurii care se vor ține de vechile tipare, de care toți ceilalți se vor fi lepădat.

Nu vom mai avea de suferit pentru că suntem evrei, din moment ce nu ne vom mai diferenția de celelalte popoare printr-o religie și o obârșie aparte.

Dar dacă noi am rămâne și în acele timpuri îndepărtate același popor încăpățânat care ține la monoteism și la alte lucruri proprii lui, dacă vom pune mare preț pe diferențiere și pe menținerea purității rasei, dacă ne vom prezenta în secolele viitoare la fel ca până acum, ca evrei religioși, ca o rasă pură, atunci în acele milenii în care religia și rasa își vor pierde însemnătatea la ceilalți oameni, nu vom fi la marginea societății tocmai din aceste cauze? Probabil că vom avea aceleași drepturi, cum se întâmplă și astăzi în unele țări, dar asta nu înseamnă că vom fi egali. Vom rămâne străini cu tot ceea ce este perceput ca rău, așa cum știm deja din propria experiență, din păcate atât de bogată. Probabil că așa a fost scris să fie.

## II

Nici timpurile trecute, nici cele actuale și nici cele care vor urma nu ne vor oferi nouă, evreilor, mângâiere și speranță. Timp de 18 secole a îndurat neconținut poporul nostru, am cunoscut suferințele, le trăim și astăzi și sunt slabe speranțele ca în timpurile ce vor veni aceste suferințe să se micșoreze. În urma observațiilor de mai sus ne punem următoarea întrebare: Oare de ce suferim? De ce așezăm pe capetele copiilor și nepoților noștri coroana de spini moștenită? Ce ne face pe noi ca mereu, sau aproape mereu, să vrem să rămânem robi?

Istoria a cunoscut multe popoare asuprite care au suferit vreme îndelungată în mizerie și nevoi, dar care niciodată nu au abandonat speranța că în cele din urmă va bate și pentru ei ora mântuirii. Îi putem da ca exemplu pe greci care într-o anumită măsură pot fi asemănați cu noi și a căror speranță că vor cunoaște libertatea s-a împlinit în secolul nostru. Dar acest popor, precum și toate celelalte care ar putea fi amintite aici, a cunoscut condiții mult diferite de ale noastre. Popoarele care împart aceeași sau aproape aceeași soartă ca și noi au rămas în majoritatea lor în ținuturile care le-au aparținut, chiar dacă într-o anumită perioadă de timp acestea le-au fost ocupate; de asemenea ele formează în aceste ținuturi populația majoritară și au

putut sau vor putea în momentul potrivit să-și câștige prin propriile forțe sau chiar cu ajutor străin libertatea, adică independența statală. Cu totul altul este cazul nostru, al evreilor. Noi nu locuim, sau mai bine zis, nu într-un număr destul de consistent, în propria țară; țările în care noi reprezentăm un procent însemnat al populației sunt țări străine, pe care nici nu sperăm și nici nu dorim să le ocupăm sau să le conducem. Suntem o excepție printre toate popoarele care și-au pierdut identitatea politică, deoarece suntem singurii care și-au părăsit țărâmurile natale, renunțând prin aceasta la drepturile de a stăpâni acele pământuri. Țara care ne-a aparținut este nu numai condusă, ci și locuită de un popor străin nouă. A devenit noua patrie a unor străini și ceea ce a fost odinioară pământul nostru natal a devenit pământul turcilor, arabilor, sirienilor ș.a.m.d. Palestina este închisă pentru noi și pierdută. Uneori, din timp în timp, unii visătorii rari din rândul nostru, dar și unii aparținând altor națiuni, se întreabă dacă n-ar fi bine să ni se dea acea mică bucată din Asia Mică aflată pe coline, pentru a forma o nouă împărăție evreiască între granițele acelea strâmte. Chiar dacă s-ar ajunge la o discuție serioasă a acestei problematici, chiar dacă puținilor evrei care locuiesc în țara sfântă, precum și celor care ar veni să se unească cu ei, li s-ar încredința stăpânirea acelor pământuri, chiar dacă populația care locuiește acum acolo ar putea fi lămurită să emigreze, chiar dacă greutățile pentru formarea și menținerea unui imperiu evreiesc ar putea fi rezolvate, totuși situația întregii evreimi nu se va schimba în mod simțitor. În primul rând, acea țară îngustă nu ar putea oferi destul spațiu – nici măcar pentru alăturarea pur fizică în vederea conlocuirii – pentru întreaga populație, fie și pentru o parte semnificativă a neamului nostru. Mai mult, acel colțișor și condițiile de existență de acolo le sunt cu totul străine evreilor europeni. Cel mai important factor constă în faptul că imigrarea evreilor în țara sfântă ar stopa dragostea și atașamentul nostru față de țările în care am fost primiți și care reprezintă pentru noi leagănul străbunilor. Orice ar afirma dușmanii noștri, știm și demonstrăm că privim patria adoptivă în care trăim și pe care o iubim ca pe o adevărată patrie, chiar dacă uneori ne-a devenit ostilă. Noi nu jinduim, precum chinezii din America sau puținii francezi din alte țări străine, să ne întoarcem în propria țară, ci considerăm că patria noastră este țara în care ne-am născut. Noi nu cunoaștem altă patrie și nici nu vrem să cunoaștem alta.

Suntem în Austria, în Germania, în Franța și peste tot unde viața noastră nu ni se face prea amară, austrieci, germani sau francezi cu trup și suflet, contribuind la binele țării ca toți ceilalți locuitori, iar uneori chiar mai mult decât aceștia.

Unui Mesia care ne-ar conduce în țara slăvită, doar puțini i-ar urma, chiar dacă într-una din rugăciuni noi cerem, fără a cugeta, așa cum se întâmplă cu majoritatea dintre noi, să reușim să ajungem în decurs de un an până la Ierusalim. Este propria fatalitate sau hotărârea sorții, ca țelul spre care tind multe nații asupra să nu fie și țelul nostru: noi nu dorim, nici nu putem dori eliberarea țării de asupritori. Noi nu tindem spre un nou imperiu evreiesc care să se înalțe în Palestina, nu tindem la eliberarea de jugul turcesc; speranța noastră nu constă în formarea unui stat pe malurile Iordanului. Suntem strâns legați de popoarele în mijlocul cărora trăim și demonstrăm, cel puțin prin intermediul indivizilor mai cultivați, că ne dăm bunurile și sângele pentru binele statului căruia îi aparținem și îi considerăm pe cei alături de care conviețuim frații noștri. Chiar dacă realizarea unui imperiu evreiesc ar avea efecte pozitive asupra evreilor care nu vor locui acolo – pozitive prin predarea surplusului de elemente către statul național și prin influența morală, pe care acesta ar trebui s-o exercite asupra țărilor în care se află populație evreiască – nu acesta este țelul la care tindem. Pe noi ne definesc suferințele nebănuite la care suntem supuși pentru că suntem evrei, suferințe pe care trebuie să le suportăm în continuare. Se poate observa că premisele istorice ale refacerii statului evreiesc în Asia Mică sunt favorabile. Însă o asemenea utopie nu poate fi folosită acum ca mijloc radical de înlăturare a suferințelor îndurate de evrei; mai potrivit ar fi ca aceste premise să fie folosite pentru crearea unui tărâm evreiesc undeva în altă parte, într-un loc mai prielnic.

## I

Wohl kein Volk auf Erden hat eine so lange und ununterbrochene Leidensgeschichte aufzuweisen, wie das jüdische. Es ist das auserwählte Volk der Bibel, allein auserwählt bloss um zu dulden. Nach einer kurzen Blüte nationalen Lebens wurde es über die ganze Erde zerstreut und führt seither ein ewiges Märtyrerdasein. Welches

Blatt ihrer Geschichte, seit der Zerstörung Jerusalems, die Juden auch aufschlagen mögen, sie finden darauf immer wieder Haß, Bedrückung und Verfolgung, die ihnen fast alle Völker, in deren Mitte sie sich aufhielten, angedeihen ließen. Von dem einfachen Mißachten der ihnen als menschlichen Individuen zukommenden Rechte, bis zu den empörendsten Grausamkeiten, hat man sie fast allerorten und jederzeit die ganze Stufenleiter von Pariaexistenzen durchmachen lassen. – Wie es beispiellos in der Geschichte dasteht, daß ein ganzes Volk die eigene Heimat verläßt, um auf der ganzen andern Erde eine neue zu suchen, so steht auch die Intensität der Leiden dieses Volkes ohne annäherndes Beispiel da. Wenn je Vorhersagungen eingetroffen sind, so sind es die der eigenen Seher der Juden, die ihnen den Jammer und das Elend prophezeiten, das sich seither unablässig an sie gehaftet hat.

Mit der anbrechenden Aufklärung in Europa, mit dem durch die große französische Revolution am kräftigsten erweckten Freiheitsbewußtsein der Menschheit, erwarteten und erhofften die Juden ein Ende ihrer Leiden. Faktisch trat auch seither in den meisten zivilisierten Teilen der Erde eine Besserung der Zustände für sie ein, die in mehreren Ländern sogar zur ersehnten Gleichberechtigung mit den anderen Völkern, das ist zum Auflösen der gesetzlichen Schranken, hinter welchen sie als niedriger Gehaltene standen, führte. War diese Gleichberechtigung meist auch nur nominell, waren mit den gesetzlichen nicht auch die sozialen Schranken gefallen, so erfüllte sie doch das gedrückte jüdische Volk mit den frohesten Hoffnungen und mit den beruhigenden Gefühlen, dass es nunmehr mit den fast zweitausendjährigen Leiden langsam zu Ende gehe. Allein die unmittelbare Gegenwart hat das Trügerische dieser Hoffnungen gezeigt. Im Lande der Denker und Dichter, dem Lande, dessen Sprache, wenn auch größtenteils entstellt, die Mehrheit der Juden spricht, begann eine antisemitische Bewegung, die teilweise in dem Neide, dass Diejenigen, die nach historischen Überlieferungen Unterdrückte bleiben sollten Gleichstehende und Einzelne unter ihnen sogar Hervorragende wurden, oder nur werden wollten, ihren Grund hatte; und die vorerst im nachbarlichen Zarenreiche, entsprechend der Kulturstufe des russischen Volkes, durch zahlreiche Schandthaten gegen das arme, wegen seiner Minorität und seines gedrückten Sinnes, wehrunfähige Judentum ihre Fortsetzung fand. Diese Schandthaten

gegen die Juden haben zwar einen Sturm der Entrüstung in vielen Ländern, namentlich in England, wachgerufen, nicht jedoch, weil eine derartige Behandlung dieses Volkes nicht in ganz kurz aufeinanderfolgenden Perioden immer wieder vorkamen, sondern weil sie in einem als human ausgehenden Jahrhundert, in hellbeleuchteter unmittelbarer Gegenwart sich abspielten. – Die lange genug ersehnte und vor jedem Angriff sicher geglaubte Ruhe der Juden hatte damit ihr Ende erreicht; die Scheinruhe weniger Dezennien hatte für die Juden, nicht nur in den berührten Ländern, sondern überall wo sie sich befanden und wo sie Erlösung gehofft hatten – aufgehört.

Angesichts dieser unerwarteten ihnen feindlichen Bewegungen, die vorerst in zwei mächtigen Reichen zum Ausdruck gelangte, drängt sich natürlicher Weise die Frage auf, wie sich ihr Schicksal in Zukunft gestalten werde. Wird dieser Antisemitismus, die modernste Phase des sie verfolgenden bösen Geschickes bald für immer und für überall erlöschen, oder wird sich derselbe über die Grenzen der Länder hinaus, in denen er ausgebrütet wurde, ausdehnen, um je nach Zeit und Ort verschiedene Formen, mehr oder minder schmerzhafter Art für sie anzunehmen?

So beruhigend es für uns Juden auch wäre, voraussetzen zu können, dass das, was in Deutschland, in Russland und vor kurzer Zeit erst in Rumänien, an theoretischem und praktischem Haß gegen uns in Scene gesetzt wurde, nur ein letztes Auflodern desjenigen Hasses ist, der uns unausgesetzt verfolgt, seitdem wir die Gastfreundschaft der anderen Völker in Anspruch nehmen mußten, so können wir uns doch bei reiflichem Nachdenken dieser Anschauung nicht hingeben. Wir müssen im Gegenteil, so trostlos es auch für uns sein mag, zu der Überzeugung gelangen, dass unsere Leiden noch nicht ihr Ende erreicht haben; ja daß sie sich, vielleicht gemildert, infolge des Fortschreitens der Zivilisation hinziehen werden, so lange wir überhaupt als Volksstamm existieren.

Nicht unsere Fehler sind es aber, wie man meinen könnte, die uns zu solcher Anschauung drängen müssen – noch auch unsere guten Eigenschaften, und nicht in der Strafe, die die ersteren bedingen, noch in dem Neide, den die letzteren hervorrufen, wäre der Schlüssel zu unserem Schicksale zu suchen. Beide, unsere guten und schlechten Seiten, sind ins Maßlose übertrieben worden. Der Haß hat die Fehler

Einzelner generalisiert, die Fehler gewisser, durch Verhältnisse aufgedrängter Berufsarten, als Fehler der Rasse bezeichnet, die Fehler, die die gedrückte Stellung hervorbringen mußte als Urfehler der Abstammung gekennzeichnet; und das freilich sehr spärliche Wohlwollen, sowie die eigene Überhebung, die bei allen Freigewordenen sich naturgemäß einstellt, haben in entgegengesetzter Richtung gleichfalls über die Schnur gehauen. Wir sind durchschnittlich nicht schlechter als die meisten der uns umgebenden Völker, wenn auch, wahrheitsgetreu gestanden, meistens nicht besser. Wir haben neben dem Hauptcharakter, den uns die Umgebung aufdrückt, Eigenheiten unserer Abstammung, wie unserer historischen Entwicklung, die guter, wie auch böser Art sind. Aber diese Eigenheiten legen wir erfahrungsmäßig allmählich ab, wenn uns – erst die erwärmenden Strahlen der Freiheit treffen, und es klingt geradezu wie Hohn, wenn man von uns z.B. in Deutschland verlangt, wir sollen uns dieser Eigenheiten, die Jahrhunderte langer Druck erzeugt hat und erzeugen mußte, nach dem Freiheitsgenusse eines oder weniger Jahrzehnte schon entäußert haben. Wenn wir derselben aber auch vollständig ledig, und einmal Deutsche, Franzosen, Russen u.s.w. mit allen Licht- und Schattenseiten, ohne erkennbaren oder auch vorhandenen Unterschied sein würden, der Haß gegen uns würde deshalb doch nicht erloschen sein und die Anfeindungen würden keineswegs aufgehört haben.

Das aber einfach deshalb, weil wir einem fremden Glauben und einer unvermischten fremden Rasse angehören und nach einem in der Natur liegenden Gesetze das Fremde und sich Fremdhaltende auf die Dauer Mißtrauen erweckt, das sich bei geeigneter Gelegenheit zu Haß und Verfolgung steigert.

Wohin nur die Verschiedenheit der Religion, selbst bei gleicher Abstammung führt, davon erzählen viele Blätter der Geschichte Europas und Asiens, am meisten zusammengefasst dasjenige, das von der Bartholomäusnacht handelt.

Und was im westlichen Teile unseres Kontinentes sich vor Jahrhunderten abspielte, dass sich nämlich die Volksleidenschaft in wilden Ausbrüchen gegen Andersgläubige bethätigte, wenn sie auch von gleicher Abstammung waren, das kommt im östlichen, wo sich eben die Mehrzahl der Juden aufhält, und wo die Religion noch einen



sehr wesentlichen Faktor im Volksleben spielt, vielleicht denjenigen, der am meisten geeignet ist, die Gemüter in gewaltige Aufregung zu versetzen, noch heutigen Tages vor; ja wird noch in nächster und naher Zukunft öfter vorkommen.

Wie sehr aber die Verschiedenheit der Abstammung geeignet ist, fortwährende Reibungen zu erzeugen und ein gutes Einvernehmen nicht aufkommen zu lassen, ersieht man am besten aus den Vorgängen im österreichischen Staate, wo eine Reihe verschiedener Völkerschaften nebeneinander wohnt, die trotz gemeinsamer Gesetze und Herrschaft, oft auch trotz gemeinsamer Religion ununterbrochener Fehde von den frühesten Zeiten bis auf den heutigen Tag miteinander leben.

Wir Juden aber stehen, wie gesagt, sowohl was unsere Religion, als auch was unsere Abkunft betrifft, als Fremde da; wir sind somit mehrfache Fremde; wir befinden uns zudem nicht, wie es bei anderen auch kleinen Rassen der Fall ist, auf einem bestimmten erworbenen oder ersessenen Fleck, sondern sind überall und nirgends recht daheim, werden sonach auch als eine Art von Eindringlingen betrachtet, und deshalb ist der Haß gegen uns in den unteren und die Abneigung in den höheren Volksschichten nicht nur nicht erloschen, sondern wird auch gar nicht erlöschen.

Wir stehen da als das Volk Israels, das wohl deutsch, französisch, russisch spricht und sagen wir auch fühlt, das aber doch Israels Volk bleibt, das Volk, das sich, fast ein Unikum auf Erden, mit keinem anderen Volke mischt und deshalb gerade der stärksten Bande, die die Menschen wo immer sie auch leben mögen, vereinigen, der Blutbande mit den anderen Völkern nämlich entbehrt. Wir stehen auch da als die einzigen Verehrer Jehovahs, die sich an die Sätze des alten Testaments und dessen Anhängsel, halten und unterscheiden uns dadurch noch auffälliger von allen anderen Völkern, die uns umgeben und die die Lehren Christi oder Mohammeds verehren. So lange also Religion und Abstammung die Verbrüderung der Menschen hindern, so lange werden wir als Fremde betrachtet und auch behandelt werden.

Der Wert, den die Menschen auf die Religion legen, fängt mit Verallgemeinerung des Wissens in den vorgeschrittenen Ländern freilich an geringer zu werden, und wir sehen nicht nur, dass erleuchtete Köpfe den positiven Glauben ganz von sich abstreifen und

die Religion ein Gebilde von Unwissenheit und Furcht oder Kindheitsphase der Menschheit und Geistesstrübung nennen; sondern auch daß minder erleuchtete große Volksgruppen, wie vorzugsweise die zur sozialen Partei gehörigen Intransigenten im gegenwärtigen Frankreich, eine der Religion förmlich feindliche Stellung einnehmen. Die Folge einer solchen Bewegung ist nun freilich die, daß man dort, wo sie stattfindet, um seiner fremden Religion willen, die wie jede Religion als etwas Überflüssiges angesehen wird, nicht mehr verfolgt werden durfte. Hingegen spielt die Nationalitätsfrage in unserer Zeit die erste Geige, und wenn unsere Religion auf einzelnen Punkten der Erde auch allmählich aufhört einen Haken für uns zu bilden, der uns immerfort Wunden beibringt, so stößt man sich um so mehr an unserer Rasse. Die eine Seite unserer Art, die uns Verfolgungen zuzog, ist im Niedersinken begriffen, hingegen steigt die zweite in bedenklicher Weise. Was früher unter dem Banner des Glaubens gegen uns gesündigt wurde, das wird nun unter dem des Blutes gethan.

Aber auch das Nationalitätsprincip wird einst aufhören bewegend in die Entwicklung des Menschengeschlechtes einzugreifen. Wir können uns also einen wenn auch sehr fernen Zeitpunkt vorstellen, in dem alle Religionen als abgenützt von allen Nationen bis in die untersten Volksschichten bei Seite geschoben sein werden und in welchem auch die Abstammung aufgehört haben wird für die Zu- oder Abneigung der Völker irgendwie bestimmend zu sein, wie jetzt etwa für uns der Unterschied in der Farbe der Kleider. -- Wie wird dann, können wir uns fragen, in jenen fernen Zeiten unsere Lage sein, werden wir dann als Juden mißachtet, gehaßt, verfolgt werden?

Dann werden wir freilich nichts mehr zu leiden haben, wohl aber nur deshalb nicht, weil auch wir unsere Religion abgestreift, weil auch wir unsere starren Rassenunterschiede aufgegeben haben werden. Denn dass gerade wir einzig und allein die alten Hüllen festhalten sollten, welche alle anderen von sich geworfen hätten, das wäre kaum anzunehmen.

Wir werden dann als Juden nichts mehr zu leiden haben, allein nur deshalb, weil wir keine Juden mehr sein werden, Juden, die sich durch ihre besondere Religion und ihre besondere Abstammung von allen anderen Völkern unterscheiden wollen.

Wenn wir aber auch dann, in jenen fernen Zukunftszeiten,

das eigensinnige Volk bleiben würden, das allein den Monotheismus und was sich daran an speziell jüdischer Ausstattung haftet, festhält, wenn wir auch dann auf die Absonderung und sogenannte Reinhaltung der Rasse ein Schwergewicht legen würden, wenn wir uns den kommenden Jahrtausenden gleichfalls als reine Religions- und Rassenjuden präsentieren würden, jenen Jahrtausenden, wo Religion und Rasse bei allen anderen Menschen ihre Rolle würden ausgespielt haben, dann würde man uns wohl nicht deshalb, aber weil wir Sonderlinge und Narren abgeben würden, eine Stellung wie heute bereiten, nämlich die, seitwärts stehen zu müssen. Wir würden wohl gleichberechtigt sein wie heute in manchen Ländern, allein ebenfalls nicht g l e i c h g e l t e n d . Wir würden Fremdlinge bleiben mit allem Mißlichen, das sich an solche nach den Erfahrungen, die wir leider in übergroßem Maße besitzen, hängt und wohl auch hängen muß.

## II

Weder die vergangenen, noch die gegenwärtigen, noch auch die zukünftigen Zeiten bieten uns Juden Trost. Durch achtzehn Jahrhunderte hat unser Volk unaufhörlich gelitten, wir sahen dessen Leiden unmittelbar vor uns und sehen, wie schwach die Hoffnung ist, daß sich dieselben in den kommenden Zeiten verringern würden. Nach diesen Betrachtungen tritt an uns die Frage heran: Weshalb leiden wir denn? Weshalb drücken wir den Kindern und Enkeln die überkommene Dornenkrone auf das Haupt? Was bestimmt uns eigentlich ewig, oder fast ewig, Heloten bleiben zu wollen?

Die Geschichte weist zwar viele unterdrückte Völker auf, die lange Zeit in Elend und Bedrängnis ausgeharrt haben, die aber die Hoffnung keineswegs aufgegeben hatten, daß ihnen einst die Erlösungsstunde schlagen werde. Es braucht z.B. nur an die uns in mancher Beziehung ähnlichen Griechen erinnert zu werden, deren Hoffnungen auf Befreiung in unserm Jahrhunderte in Erfüllung gingen. Allein dieses Volk, wie alle anderen, die zu erwähnen wären, befand sich in Verhältnissen, die ganz verschieden von den unsrigen sind. Die Völker, die gleiches Schicksal mit uns teilten oder teilen, blieben zum größten Teile in dem ihnen gehörigen, wenn auch für

irgend einen Zeitraum unterdrückten Lande; sie bildeten in demselben die Mehrheit der Bevölkerung und konnten oder können im geeigneten Zeitpunkte durch eigene Kraft oder auch durch fremde Mithilfe ihre Befreiung, d.h. staatliche Unabhängigkeit, erwerben. Ganz anders wir Juden. Wir wohnen gar nicht, oder nur in nicht in Anschlag kommender Anzahl im eigenen Lande; wir sind auf der ganzen Erde zerstreut, und gerade die Länder, in denen wir uns am dichtesten aufhalten, sind fremde, die einst zu besitzen oder zu regieren wir weder die Hoffnung noch auch den Wunsch haben. Eine Ausnahme unter allen Völkern, die ihre politische Existenz verloren haben, haben wir unser Heimatland verlassen, demnach aufgegeben und haben somit unsere Rechte auf den Besitz desselben verloren. Das Land, das einst gehörte, ist nicht nur von einem fremden Volksstamme regiert, sondern auch bewohnt. Es ist die neue Heimat der Fremden geworden und was ehemals unser Vaterland gewesen, ist nunmehr das der Türken, Araber, Syrier u.s.w. geworden. Palästina ist für uns verschlossen und verloren. Wohl wurde von Zeit zu Zeit von einzelnen Schwärmern sowohl unsererseits, als auch von denen anderer Nationen die Frage aufgeworfen, ob man uns das kleine Hügelland in Kleinasien nicht zurückgeben und ein neues jüdisches Reich innerhalb der engen Grenzen desselben bilden sollte. Allein selbst wenn diese Frage je in ein ernstes Stadium gelangen könnte, wenn den wenigen Juden, die in dem uns heiligen Lande wohnen, sowie denen, die zu ihnen stoßen würden, der Besitz und die Herrschaft desselben übergeben würde; wenn sogar die andere gegenwärtig dort ansässige Bevölkerung zur teilweisen Auswanderung und Platzlassung vermocht werden könnte; wenn alle Schwierigkeiten bei Errichtung und Erhaltung eines jüdischen Reiches im günstigsten Sinne gelöst werden könnten – die Lage des gesamten Judentums wäre damit nur unwesentlich geändert. Denn einmal würde das schmale kleine Ländchen keinen Raum für unser gesamtes, ja nicht einmal für einen überwiegenden Teil unseres Volkes bieten, Raum nicht nur in Bezug auf die Möglichkeit der Existenz, sondern auch nicht einmal auf die des rein physischen Beieinanderwohnenskönnens. – Die europäischen Juden sind zudem dem dortigen Himmelsstriche und den dortigen Existenzbedingungen gänzlich entfremdet. Zu dem allen käme jedoch das Wichtigste und Maßgebendste, dasjenige, was jede größere Einwanderung von Juden

nach Judäa verhindern würde, nämlich unsere Liebe und Anhänglichkeit für die Länder, in denen wir Aufnahme gefunden haben, in denen unsere und unserer Voreltern Wiege gestanden hat. Mögen unsere Feinde welche Behauptungen immer aufstellen, wir wissen und zeigen es, daß wir dasjenige Land, in dem wir seit längerer Zeit wohnen, auch lieben, daß wir das Adoptiv-Vaterland auch als wirkliches Vaterland betrachten, obgleich es uns öfter zum Stiefvaterland gemacht wird. Nicht z.B. wie die Chinesen in Amerika, wie die wenigen Franzosen in fremden Ländern, geht unser Sinnen und Trachten dahin, einst nach der Heimat zurückzukehren; nein, unsere Heimat ist uns das Geburtsland, wir kennen keine andere und wollen keine kennen, und wir sind in Österreich, in Deutschland, in Frankreich und überall, wo man uns das Leben nicht zu bitter macht, Österreicher, Deutsche und Franzosen aus vollstem Herzen, mit regster Teilnahme für das Wohl des Landes, wie alle anderen Bewohner desselben und oft auch mit größerer als Viele derselben.

Hinter einem Messias also, der uns ins gelobte Land führen wollte, würden nur wenige, von uns gehen, obgleich mit einem Gebete, das gedankenlos, wie es mit den meisten geschieht, einmal im Jahre gesprochen wird, der Wunsch zum Ausdrucke gelangt, daß wir binnen Jahresfrist nach Jerusalem kommen mögen. Es ist ein eigenes Verhängnis, oder eine Bestimmung des Schicksals, daß das, was andere unterdrückte Nationen erstreben: Befreiung ihres Landes von ihren Unterdrückern von uns gar nicht erstrebt wird, ja nach dem Vorhergesagten nicht erstrebt werden kann. Unsere Sehnsucht geht nicht nach einem in Palästina neu zu errichtenden Judenreiche, nach einer Befreiung aus türkischem Joche; unsere Hoffnung besteht nicht darin, einst an den Ufern des Jordan einen Staat zu bilden. Wir sind mit unserm Sinnen und Trachten, mit unseren Anschauungen und Gefühlen mit den Völkern verwebt, in deren Mitte wir wohnen und, wir zeigen es, wenigstens in unsern edler, gearteten, Individuen, daß wir Gut und Blut für die Wohlfahrt des Staates, dem wir angehören und dessen Völker wir als Brüder betrachten, gerne hergeben. Wenn auch durch Errichtung eines Judenreiches, die Rückwirkung für die nicht in demselben wohnenden Juden eine günstige wäre, günstig durch Abgabe der überschüssigen Elemente an das Nationalreich und durch den moralischen Einfluß, den dasselbe auf die Staaten mit jüdischer

Bevölkerung haben müßte, so ist es doch nicht diese Errichtung, die wir anstreben und dieses Motiv, das zudem, gelindestens gesagt, als außerordentlich vage betrachtet werden muß, ist es gewiß nicht, was uns bestimmt, die unabsehbaren Leiden, denen wir als Juden ausgesetzt sind, weiter zu ertragen. Es kann hier auch bemerkt werden, dass wenn schon die Wiederaufrichtung des jüdischen Staates in Kleinasien, für den historische Anknüpfungspunkte vorhanden sind, dormalen als Utopie und gar niemals als Radikalmittel gegen die Leiden der Juden aufgefaßt werden kann, dies in weit größerem Maße von einem Judenlande gelten müßte, für das irgendwo anders ein geeigneter Fleck gefunden werden sollte.

## NOTE

<sup>1</sup> Pentru amănuntele biografice vezi Dieter Kessler: *Die deutsche Literatur des Buchenlandes und die Juden*, in: Gotthold Rohde (hg.): *Juden in Ostmitteleuropa. Von der Emanzipation zum Ersten Weltkrieg*, Marburg / Lahn, 1989, pp. 295-311; Dieter Kessler: *Die deutschen Literaturen Siebenbürgens, des Banates und des Buchenlandes*, Köln / Weimar / Wien, 1997, pp. 541-548. Precizări legate de alegerea lui Rosenzweig în *Reichsrat* vezi în N.M. Gelber: *Geschichte der Juden in der Bukowina*, in: Hugo Gold (hg.): *Geschichte der Juden in der Bukowina*, Bd. 1, Tel Aviv, 1958, p. 60; Mihai-Ștefan Ceașu: *Reprezentarea evreimii în Dieta Bucovinei*, in: „Acta et Studia Historiae Judaeorum Romaniae“, An V (2000), p. 206.

<sup>2</sup> Klaus Werner: *Die „anderen“ Czernowitzer Abkömmlinge deutsch-jüdischer Ideengeschichte und Literatur*. Walther Rode, Wilhelm Reich, Maximilien Rubel und Erwin Chargaff, in: „Ashkenaz“, Jg.11 (2001), H. 1, pp. 165-177.

<sup>3</sup> Vezi articolul despre Leon Rosenzweig din *Lexikon der deutschen Dichter und Prosaisten vom Beginn des 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, bearbeitet von Franz Brümmer, Bd. 5, Wien, 1913, p. 54. Îl menționează și articolul consacrat literaturii germane din Bucovina din Eduard Castle (hg.): *Geschichte der deutschen Literatur in Österreich-Ungarn im Zeitalter Franz Josefs I*, Wien, 1937, p. 1406.

<sup>4</sup> Vezi enumerarea lor în *ibidem*.

<sup>5</sup> Kessler, *op. cit.*, p. 542.

<sup>6</sup> Karl Emil Franzos: *Von Wien nach Czernowitz*, in: *Aus Halb-Asien. Culturbilder aus Galizien, der Bukowina, Südrußland und Rumänien*, Leipzig, 1876, p. 113.

<sup>7</sup> Steven Beller: *Wien und die Juden 1867-1938*, Wien / Köln / Weimar, 1993, p. 209 și urm.; vezi și Peter Pulzer: *Spezifische Momente und Spielarten des österreichischen und Wiener Antisemitismus*, in: Gerhard Botz, Ivar Oxaal, Michael Pollack (hg.):

*Eine zerstörte Kultur. Jüdisches Leben und Antisemitismus in Wien seit dem 19. Jahrhundert*, Buchloe, 1990, p. 128 și urm.

<sup>8</sup> Robert Wistrich: *Die Juden Wiens im Zeitalter Kaiser Franz Josephs*, Wien / Köln / Weimar, 1999, p. 174 și urm.

<sup>9</sup> Helmut Rumpler: *Eine Chance für Mitteleuropa. Bürgerliche Emanzipation und Staatsverfall in der Habsburgermonarchie*, Wien, 1997, pp. 454-455.

<sup>10</sup> Beller, *op. cit.*, p. 210 și urm.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> Apud Wistrich, *op. cit.*, p. 178.

<sup>13</sup> Rumpler, *op. cit.*, p. 490 și urm.

<sup>14</sup> Kessler, *op. cit.*, p. 842.

<sup>15</sup> Wistrich, *op.cit.*, pp. 293-294. Formula „autoemancipării“ se va transforma în lozincă „națională“ a tineretului academic evreu și va fi consacrată de Nathan Birnbaum în titlul revistei sale militante „Selbstemanzipation“, apărute la Viena în 1892, revistă unde va apare pentru prima oară și termenul de „sionism“ – vezi *ibidem*, p. 315, 318.

<sup>16</sup> Apud Beller, *op. cit.*, p. 97.

<sup>17</sup> Wistrich, *op. cit.*, p. 125, p. 145 și urm.

<sup>18</sup> Theodor Herzl: *Zionismus*, in: *Gesammelte Zionistische Schriften in 5 Bänden*, Bd. 1, Tel Aviv, 1934, p. 373.

<sup>19</sup> Rumpler, *op. cit.*, p. 494.

<sup>20</sup> Vezi refuzul „austroliberalilor“ centraliști evrei de a lua în considerație proiectul politic al lui Adolf Fischhof, vizând tocmai o reformă federalizantă a Monarhiei ca unică variantă politică viabilă de stăvilire a naționalismului, în Wistrich, *op. cit.*, p. 134.

<sup>21</sup> Apud *ibidem*, p. 207.

<sup>22</sup> Andrei Corbea-Hoișie: *Czernowitzer Geschichten. Über eine städtische Kultur in Mittel(Ost)-Europa*, Wien/Köln/Weimar, p. 72 și urm.

<sup>23</sup> Nu este mai puțin adevărat că aceleași „date“ se află la originea celei dintâi mobilizări „naționale“ de anvergură în rândul tineretului academic evreiesc din Viena, premisă decisivă a „sionismului“: în martie 1883 se constituie aici, ca replică la rasismul tot mai accentuat al corporațiilor studențești germane, Asociația Academică „Kadimah“, ai cărei fondatori, cu excepția vienezului Nathan Birnbaum, viitorul organizator al Conferinței mondiale pentru



limba idiș de la Cernăuți din 1908, provin din „Semiasia“ lui Franzos: din Rusia, Galiția, România (patria de origine a pe atunci studentului medicinist Moritz Schnirer, primul președinte al asociației). Nu este de aceea întâmplătoare perplexitatea exprimată de aceștia, atunci sau mai târziu, vizavi de mediul „frivol“, „asimilaționist“, incapabil de a resimți urgența crizei, al evreimii vieneze (vezi Wistrich, *op. cit.*, p. 287-312; Julius H. Schöps: *Modern Heirs of the Maccabees. The Beginning of the Vienna Kadimah 1882-1897*, in: „Leo Baeck Yearbook“, An 27 (1982), pp. 155-170). Nu alta pare a fi starea de spirit a „patriciatului“ evreiesc cernăuțean, unde agitația „națională“ a studenților și gimnaziștilor evrei, dintre care se distinge și unul din fondatorii Asociației „Kadimah“, Josef Bierer, se lovește în capitala Bucovinei, ani de-a rândul, de neînțelegere sau chiar de rezistență. Abia în anul 1891 se va fonda aici o asociație studențească după modelul celei vieneze, sub numele de „Hasmonäa“ (vezi Leon Arie Schmelzer: *Geschichte des Zionismus in der Bukowina*, in: Gold, *op. cit.*, vol. 2, Tel Aviv, 1962, pp. 91-92.

<sup>24</sup> Alan Janik: *Die Wiener Kultur und die jüdische Selbsthaß-Hypothese. Eine Kritik*, in: Botz, Oxaal, Pollack, *op. cit.*, pp. 103-120; Shulamit Volkov: *Selbstgefälligkeit und Selbsthaß*, in: *Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert*, München, 1990, pp. 181-196.

<sup>25</sup> N.M. Gelber, *op. cit.*, p. 60.

<sup>26</sup> Corbea-Hoișie, *op. cit.*, p. 137 și urm.

<sup>27</sup> Eugen Ehrlich: *Die Aufgaben der Sozialpolitik im österreichischen Osten*, Czernowitz, 1909.

# ROMÂNII ȘI EVREII DIN BUCOVINA 1918 – 1923: ÎMPREUNĂ SAU SEPARAT?

Ștefan PURICI

În urma războiului ruso-turc din 1768-1774, Poarta Otomană a fost constrânsă să cedeze Austriei o anumită porțiune din teritoriul Moldovei, drept „recompensă” pentru serviciile oferite de Habsburgi în medierea păcii cu Rusia. Curtea de la Viena a obținut astfel o legătură mai lesnicioasă cu Galiția, provincie încorporată imperiului la 1772, în urma primei împărțiri a Poloniei<sup>1</sup>. Pe parcursul a 144 de ani de stăpânire austriacă, Bucovina a cunoscut o evoluție pozitivă în plan social-economic și cultural<sup>2</sup>. În domeniul politic, după aproape un secol de „liniște” relativă, instituită de administrația și poliția habsburgică, din a doua jumătate a secolului al XIX-lea în provincie se afirmă diverse societăți național-culturale și organizații politice<sup>3</sup>. În pofida faptului că în urma măsurilor de colonizare a ținutului și de stimulare a imigrării din teritoriile învecinate<sup>4</sup> a persoanelor de diverse naționalități caracterul etnic românesc predominant al zonei a fost diluat, multitudinea de popoare (12), din care nici unul nu constituia o majoritate demografică, a reușit să evolueze în limitele unei conviețuiri amiabile, chestiunile spinoase soluționându-se, de regulă, pe baza unor compromisuri. În cazurile în care problemele nu se rezolvau de la sine, în favoarea unui anumit punct de vedere interveneau autoritățile austriece. Nu întâmplător, în ultimele decenii, o parte a cercetătorilor fenomenului bucovinean îl prezintă drept un posibil model de soluționare a divergențelor interetnice într-o Europă unită.

Sfârșitul primului război mondial (1914-1918), destrămarea Austro-Ungariei, dezintegrarea Imperiului Țarist, unirea Bucovinei cu Regatul României (28 noiembrie 1918) au marcat o cotitură semnificativă în evoluția acestei provincii. Sub aspect geopolitic, în anii 1918-1919 ținutul a trecut din categoria unei provincii central-europene, ce făcea parte din spațiul geografic occidental, într-o componentă a României Mari, stat sud-est european. Dintr-o

perspectivă structurală, comunitatea bucovineană s-a deplasat din cercul normelor și valorilor occidentale în sfera legilor și obiceiurilor regiunii est și sud-est europene, cunoscută pentru diverse excese naționaliste și atitudine deseori intolerantă față de „celălalt”<sup>5</sup>, practici care s-au dorit a fi eliminate prin impunerea la Conferința de pace de la Paris a unor „tratate ale minorităților”<sup>6</sup>. Evident, această succintă privire asupra trecutului Bucovinei este una schematică. În realitate, nimic nu a fost atât simplu și univoc nici până la 1918, nici după această dată.

În acest studiu ne-am propus să conturăm, în linii mari, raporturile dintre românii și evreii din Bucovina, în special în plan politic, din perspectiva impactului reîntregirii naționale românești, fără a analiza în profunzime formele de organizare și manifestare politico-națională a reprezentanților celor două etnii. Drept limite cronologice ale investigației date am fixat lunile octombrie-noiembrie 1918, când etniile Bucovinei și anumiți factori externi au început să ridice în mod practic problema viitorului provinciei, și martie 1923, când a fost adoptată noua Constituție a României, act legislativ care a fixat cadrul democratic de dezvoltare a societății românești, a marcat începutul finalizării procesului de integrare administrativă a provinciilor unite cu Vechiul Regat, precum și începutul politicii de integrare consecventă și sistematică a minorităților naționale în cadrele statului român.

Încheierea primului război mondial și semnarea tratatelor de pace în anii 1919-1920 au pus capăt „secolului naționalităților”. Însă, după un veac marcat de diverse revoluții, evoluții și contrarevoluții, plin de patimi naționale sau imperialiste, oamenii politici și marile puteri n-au putut găsi soluții potrivite, care să satisfacă orgoliile sau interesele tuturor popoarelor europene. Din aceste motive, practic în întreaga Europă, sfârșitul anului 1918 a fost caracterizat de convulsii politico-sociale. Pentru Bucovina, toamna aceluia an a semnat, pe de o parte, sfârșitul unei administrații descrisă adesea fie în culoare roz, fie în gri sau în negru, iar pe de alta, începutul dramatic al unui nou destin al celei mai mici și mai îndepărtate provincii ale Monarhiei Habsburgice. De la anexare (1775) și până la dezintegrarea Austro-Ungariei (1918), ținutul a cunoscut un șir de procese și mutații sociale, etno-demografice, politice și culturale radicale, care și-au lăsat amprenta pe caracterul, imaginea/receptarea și

mentalitatea grupurilor naționale și au schițat trăsături distincte vieții publice și structurilor etno-sociale ale provinciei.

La momentul alipirii părții de nord-vest a Moldovei la Austria, potrivit rapoartelor primilor guvernatori militari – Gabriel von Splény<sup>7</sup> (1774-1778) și Karl von Enzenberg<sup>8</sup> (1778-1786) –, majoritatea populației era reprezentată de români<sup>9</sup> (Moldauer/Walachen), alături de care locuia un număr mai mic sau mai mare de reprezentanți ai altor etnii, în special în orașe și în partea de nord a provinciei. Calculele efectuate în ultimul deceniu de către diverși cercetători din România<sup>10</sup>, Ucraina<sup>11</sup> și Moldova<sup>12</sup>, pe baza datelor obținute în anii 1772-1774 de administrația militară țaristă în timpul războiului ruso-turc (1768-1774), mărturisesc că, la momentul intrării trupelor austriece în Bucovina, populația era alcătuită din circa 59-65% români (40.924-54.284 persoane), 27-31% ucraineni (21.405-23.100 persoane), 2,9-3,5% evrei (2.375-2.425 persoane), 3,1-3,2% țigani (2.100-2.655 persoane) ș. a.<sup>13</sup> Ultimul recensământ austriac, efectuat în anul 1910, a înregistrat în Bucovina 794.945 locuitori, din care 34,4% (273.216 persoane) vorbitori de limbă română, 38,4% (305.222 persoane) vorbitori de limbă ucraineană, 12,9% (102.919 persoane) de confesiune mozaică<sup>14</sup>, adică evrei, 9,2% (73.073 persoane), germani ș. a.<sup>15</sup>

Trecutul românesc al teritoriului de la sud și vest de râul Nistru, cu toate particularitățile sale<sup>16</sup>, pe care s-au suprapus cultura și administrația austro-germană – cu toate momentele sale pozitive și negative –, maniera de constituire a României Mari și evoluția sa sinusoidală (oscilarea continuă între necesitatea modernizării conform modelelor vest-europene și dorința de a conserva tradiția culturală și etatistă autohtonă) în perioada interbelică au influențat în mod nemijlocit și profund mersul evenimentelor în Bucovina după 1918.

Bucovina s-a unit cu România cu structuri social-politice și demografice, cu mentalități articulate în timpul stăpânirii habsburgice. Recensământul efectuat în anul 1919 a arătat că numărul total al locuitorilor provinciei s-a ridicat la 811.721 persoane. Din aceștia, de naționalitate română s-au declarat 378.859 locuitori (46,67%), ucraineană 227.361 (28,01%), evreiască 88.666 (10,92%), germană 68.075 (8,39%), poloneză 34.119 (4,20%), de alte etnii 14.641 bucovineni (1,80%)<sup>17</sup>. Creșterea bruscă, în comparație cu datele recensământului din 1910, a numărului de persoane care s-au declarat

„români“ se explică prin faptul că recensământul din 1919 s-a efectuat în ajunul și în vederea aplicării reformei agrare<sup>18</sup>. Mulți dintre săteni au considerat drept firesc să se înscrie pe liste drept români de teama de a nu nimeri în categoria „supușilor străini“ și a pierde dreptul de împroprietărire. De asemenea, o parte dintre locuitorii ținutului (ucraineni, evrei, germani, polonezi), influențați de diverși agitatori care cutreierau Bucovina la sfârșitul anului 1918 și începutul celui următor, se așteptau ca decizia Conferinței de Pace fie să nu recunoască unirea provinciei cu Vechiul Regat, fie să încorporeze o parte a acesteia în cadrul Ucrainei sau Poloniei și, din aceste considerente, nu s-au grăbit să se înregistreze pe listele redactate de administrația românească.

Unicul recensământ oficial al populației României interbelice, realizat în anul 1930, a oferit următoarele rezultate. Potrivit criteriului etnic, în România locuiau 728.115 evrei (4,0%), însă confesiunea mozaică era însușită de 756.930 locuitori (4,2%) iar idișul a fost declarat drept limbă maternă de 518.754 persoane (2,9%)<sup>19</sup>. În Bucovina, 92.492 indivizi (10,8%) și-au exprimat identitatea etnică evreiască; aderența la confesiunea iudaică a fost declarată de 93.101 bucovineni (10,9%); idișul a fost considerat limbă maternă de către 74.288 persoane (8,7%)<sup>20</sup>. În pofida emigrației semnificative în America și în Palestina, numărul evreilor în Bucovina a rămas relativ stabil în prima treime a secolului al XX-lea.

Altă particularitate a ținutului a fost reprezentată de structura etnică a satelor și orașelor. Comparativ cu indicele mediu pe țară (20,12%), locuitorii din mediul urban dețineau o pondere mai însemnată în ansamblul populației. În schimb, etnicii români constituiau doar 33% din numărul total al cetățenilor bucovineni, în timp ce în România Mare cota se ridica la 58,6%. Orașele Bucovinei și, în special, elitele intelectuale și culturale erau dominate numeric de evrei<sup>21</sup> și germani care, împreună, constituiau 19,7% din totalitatea populației ținutului și 44,7% din numărul locuitorilor din mediul urban<sup>22</sup>. Din această cauză, tentativele guvernanților de a schimba raportul în favoarea românilor se vor resimți dureros de către comunitățile locale și regionale existente, precum și de către etniile minoritare, în special de către evrei și germani.

În anul 1918, când a devenit evidentă iminența destrămării

imperiului dualist, liderii mișcărilor naționale din Bucovina au început să discute în plan practic și să elaboreze scenariile ale evoluțiilor posibile ale evenimentelor la nivel regional și local, precum și să formuleze propriile pretenții. Românii bucovineni, întemeindu-se pe dreptul istoric și pe dreptul la autodeterminare a națiunilor, s-au pronunțat pentru unirea tuturor teritoriilor Austro-Ungariei, locuite de conaționali lor, într-un tot și unirea acestor provincii, inclusiv a Bucovinei, cu Regatul României<sup>23</sup>. Germanii își făceau planuri privind includerea ținutului în componența noii Austrii federative. Atunci când acest proiect a căzut, ei au început să pledeze pentru transformarea Bucovinei într-un stat independent, idee la care au renunțat în scurt timp. Totodată, ei erau neliniștiți de vehicularea unor proiecte de divizare a Bucovinei care conduceau la separarea germanilor din sudul provinciei de cei din nordul acesteia. Evreii militau pentru menținerea statului austriac, văzută ca o uniune de popoare libere, în calitate de scut care să-i protejeze de antisemitism<sup>24</sup>, manifestând aceleași rezerve față de sfârtecarea ținutului. Liderii ucrainenilor bucovineni susțineau decizia guvernului vienez privitoare la unirea Bucovinei (sau a unei părți a ținutului) cu Galiția de Est într-o țară a Coroanei de Habsburg<sup>25</sup>. Împotriva proiectelor de divizare a provinciei și alipirii acesteia la Galiția s-au ridicat, la 22 octombrie 1918, în Parlamentul de la Viena, românul George Grigorovici, social-democrat cernăuțean, și Anton Keschmann, reprezentantul germanilor bucovineni<sup>26</sup>.

În paralel, pregătindu-se pentru schimbări cardinale, etniile Bucovinei au început să constituie diferite structuri reprezentative. Primii s-au organizat germanii, care încă la 8 septembrie 1918 au înființat Consiliul Național German (Deutscher Volksrat)<sup>27</sup>. La 14 octombrie, liderii politici evrei au constituit Consiliul Național Evreiesc<sup>28</sup>, iar la 17 octombrie, la Viena, a fost creat Consiliul Național Român, compus din deputații bucovineni<sup>29</sup>. În ziua de 25 octombrie a fost organizat Comitetul Ținutal Ucrainean<sup>30</sup>, iar la 27 octombrie, la Cernăuți, a fost înființat un alt Consiliu Național Român, care i-a inclus și pe parlamentarii bucovineni<sup>31</sup>.

Concomitent cu constituirea acestor structuri naționale, etniile Bucovinei au început să facă publice pretențiile lor politico-teritoriale și să caute soluții pentru a putea obține satisfacerea lor. Cele mai mari divergențe s-au manifestat între cele două popoare mai

numeroase – români și ucraineni. În timp ce adunarea populară, care a avut loc la Cernăuți în ziua de 27 octombrie 1918, și Consiliul Național Român ales de către aceasta, întemeindu-se pe dreptul istoric și cel etnic, s-au pronunțat pentru unirea Bucovinei cu celelalte teritorii românești aflate în cadrul Austro-Ungariei<sup>32</sup>, ucrainenii, bazându-se pe dreptul popoarelor la autodeterminare și pe principiul demografic, s-au manifestat pentru unirea părții de nord a ținutului (până la râul Siret) cu Republica Vest-Ucraineană, cu capitala la Lvov<sup>33</sup>. Tentativele unor lideri evrei de a aduce părțile la masa negocierilor în căutarea unui compromis nu s-au încununat cu succes. Din acest motiv, când, la 6 noiembrie 1918, Comitetul Ținutal Ucrainean l-a constrâns pe Josef Graf von Etdorf, ultimul guvernator austriac al Bucovinei (aprilie 1917 – noiembrie 1918), să predea puterea, liderii Consiliului Național Român au apelat la ajutorul guvernului român, aflat la Iași. Luptele violente din Galiția, purtate de trupele Republicii Vest-Ucrainene, au determinat majoritatea formațiunilor militare și paramilitare ucrainene să părăsească, în zilele de 8–9 noiembrie, Bucovina pentru a pleca în ajutorul conaționaliilor lor. La 10 noiembrie, Consiliul Național Român a preluat puterea în Cernăuți, iar la 11 noiembrie a organizat o întâlnire festivă a armatei române care intra în capitala provinciei.

În ziua de 13 noiembrie a avut loc prima ședință a guvernului Bucovinei, în fruntea căruia fusese desemnat, în ziua precedentă, cunoscutul om politic Iancu Flondor. În timpul dezbaterilor pe marginea situației curente și a perspectivelor, șeful administrației bucovinene a făcut mai multe declarații oficiale, subliniind că drepturile naționalităților vor fi respectate și în continuare. Totuși, liderii formațiunilor neromânești urmăreau cu precauție și neliniște desfășurarea evenimentelor. Etniile din Bucovina erau la curent cu starea de lucruri din Regatul României, unde existau încă numeroase probleme sociale și economice fie nesoluționate, fie rezolvate într-un mod interesat de anumite grupări oligarhice. O îngrijorare aparte era manifestată de către evreii bucovineni, care aveau suficiente informații despre peripețiile confrăților lor din Moldova și Muntenia în legătură cu obținerea cetățeniei române (art. 7 al Constituției României, din 1866)<sup>34</sup>.

Din aceste considerente, Iancu Flondor a fost nevoit să depună eforturi considerabile pentru a convinge naționalitățile că în

România nouă drepturile lor nu vor fi îngădite. Numai punând drept garanție cuvântul său de onoare și promițând că va deveni, personal, garantul atitudinii pline de solitudine față de cerințele minorităților etnice<sup>35</sup>, Consiliul Național German<sup>36</sup> și cel Polonez au consimțit să participe, la 28 noiembrie 1918, la ședința Congresului General al Bucovinei, care a adoptat hotărârea privind unirea necondiționată a ținutului cu Regatul României. În pofida tentativelor unora dintre liderii ucraineni sau evrei de a împiedica recunoașterea unirii cu România, Conferința de Pace de la Paris a consacrat dreptul Regatului României asupra fostei provincii a Coroanei de Habsburg<sup>37</sup>.

Trebuie să remarcăm faptul că tratatele de pace din 1919–1920 au încercat să traseze frontierele noilor state suverane din Europa Centrală și de Est în temeiul principiului autodeterminării popoarelor (națiunilor), precum și pe baza ideii referitoare la articularea unor economii viabile pentru noile țări. Însă interesele marilor puteri, împărțirea participanților conferinței în membri de prim rang și de rang secund, dorința de a-i „pedepsi“ pe cei învinși și a „recompensa“ aliații au condus la apariția unor state în care ponderea diverselor grupuri etnice era destul de semnificativă. Achizițiile teritoriale, care au fost adesea „cadouri“ din partea Conferinței de pace, trebuiau apărate în primul rând din partea vecinilor, ai căror conaționali au nimerit între hotarele noului stat. În acest sens, atitudinea neprietenosă față de factorii externi, care, la un moment dat, ar fi putut să ia înapoi „cadoul“, suspiciunea față de vecini, transformarea regiunilor de frontieră în zone în care era instituită starea de asediu, au fost primele măsuri adoptate de către guvernele est-europene.

În pofida faptului că forțele politice din Vechiul Regat au urmărit, timp de decenii, obiectivul unificării sub egida Bucureștiului a tuturor teritoriilor locuite de români, în ciuda aspirațiilor unioniste, nutrite de către elitele politice și intelectuale românești din Transilvania, Banat, Basarabia și Bucovina, unirea din 1918 nu a fost, așa cum își imaginau mulți politicieni români romantici, o „simplă restaurare a granițelor naționale și a coeziunii din trecut“<sup>38</sup>. Românii, care s-au regăsit în cadrele României Mari, nu erau identici în plan cultural (influența civilizației austro-germane, interferențele româno-maghiare, politica culturală țaristă, toate acestea au imprimat provinciilor alipite anumite particularități ce le deosebeau, într-o



anumită măsură, de sensibilitatea moldo-munțeană), precum și în planul tradițiilor politice, economice și instituționale. În Bucovina, potrivit mărturiilor geografului francez Eugène de Martonne, din noiembrie 1921, „un sentiment de superioritate naiv pare, chiar și acolo, că a animat și mai animă chiar și pe oamenii politici români, sentiment care include oarecum și cultura germană. Ești mândru că ești «Bucovinean» și ești, în același timp, bucuros că ești «Român», se dorește însă păstrarea unei oarecari autonomii<sup>439</sup>. Modul de edificare a României Mari, însă, a făcut ca temelia politică și pilonii instituționali ai noului stat român să fie fixați în Vechiul Regat, ignorându-se, în mare parte, experiențele pozitive din teritoriile unite. În același timp, chiar dimensiunile reîntregirii naționale (mult mai largi decât se putea spera până în 1914 și decât s-a promis României de către Antanta în 1916) au determinat includerea unui număr important de minorități de diverse naționalități în componența unui stat, al cărei clasă politică (ca de altfel, și în celelalte țări central și est-europene) nu avea suficientă experiență în administrarea unor comunități cu interese culturale și politice care, adeseori, nu coincideau cu interesele majorității. Această situație conținea chiar din start un întreg mănunchi de potențiale conflicte atât între centru și provincie, cât și între națiunea titulară și grupurile etnice minoritare.

Integrarea Bucovinei în cadrul României Mari a evoluat gradual. Din 10 noiembrie 1918 și până la 2 ianuarie 1919, puterea executivă s-a aflat în mâinile Guvernului Bucovinei, condus de Iancu Flondor. În ianuarie 1919, guvernul a fost desființat, iar conducerea provinciei a fost încredințată ministrului delegat al guvernului român în Cernăuți, căruia i-au fost subordonate nouă secretariate bucovinene. Alt ministru delegat al Bucovinei se afla permanent în București<sup>40</sup>. La 4 aprilie 1920, secretariatele de stat au fost desființate, iar locul ministrului delegat (din aprilie 1919, a existat unul singur) a fost ocupat de către Președintele Comisiei regionale de unificare, creată cu scopul lichidării serviciilor provinciale și trecerii atribuțiilor specifice asupra ministerelor de la București. Această comisie a funcționat până la intrarea în vigoare a Legii pentru unificare administrativă (14 iunie 1925), când Bucovina a încetat să existe ca unitate politico-administrativă distinctă.

Pentru populația românească, integrarea Bucovinei în

cadrele Regatului României a deschis perspective largi de afirmare în toate domeniile de activitate. Limba română a fost introdusă în administrație, justiție, teatrul de stat, universitatea de stat etc. Pentru români s-au deschis ușile diverselor instituții în care, în perioada Austro-Ungariei, puțini dintre dâșșii puteau accede. Nu întâmplător, cele două decenii interbelice au rămas în istoria întregii națiuni și a bucovinenilor în particular ca o perioadă de dezvoltare furtunoasă și progres în domeniul culturii, educației, științei, economiei etc.

În același timp, trebuie să remarcăm faptul că democrația românească interbelică a avut numeroase imperfecțiuni și, din acest motiv, minoritățile naționale au trebuit să desfășoare o luptă continuă – cu succese sau eșecuri – pentru menținerea instrucției publice în limba maternă și promovarea intereselor politico-naționale. După încheierea primului război mondial, guvernele române s-au văzut nevoite să manevreze între două posibilități de asigurare a integrității teritoriale. Pe de o parte, România Mare – învecinată cu state nemulțumite de rezultatele războiului și de faptul că o parte din supușii lor au nimerit sub administrație românească – putea deveni un stat puternic numai în cazul în care putea edifica o societate omogenă prin eliminarea particularităților regionaliste centrifuge și eradicarea sau minimizarea identităților naționale neromânești. Pe de altă parte, România Mare era obligată să respecte stipulațiile tratatelor internaționale și să asigure drepturi culturale și politice pentru grupurile etnice minoritare, riscând, în caz contrar, să piardă sprijinul Occidentului pe care l-a primit la Conferința de pace de la Paris. Un alt factor care a avut repercusiuni asupra politicii statului român față de minoritățile naționale – ca și asupra evoluției societății românești, în ansamblu – a fost reprezentat de interesele economice ale cercurilor guvernante ale Vechiului Regat. În cazul în care Partidul Național Liberal ar fi consimțit să integreze, cu drepturi egale, pe neromânii din teritoriile unite în viața economico-financiară și politică a noii României, el ar fi pierdut puterea, ce se întemeia pe interese oligarhice<sup>41</sup>. Din aceste considerente, pentru Bucureștiul oficial, metoda românizării societății și a colaborării exclusiv cu elitele românești ale provinciilor – destul de slabe în plan economic și financiar și cu încă puțină experiență în plan managerial – a reprezentat, în paralel, înlăturarea sau diminuarea concurenței din partea burgheziei evreiești, germane, maghiare, rusești și de alte etnii.

Începuturile conviețuirii politice în cadrul statului român ale bucovinenilor de diverse naționalități au fost nu chiar din cele mai promițătoare. Conflictul dintre Iancu Flondor, ministru delegat în Cernăuți, și Ion Nistor, ministru delegat în București, care s-a declanșat practic încă în noiembrie 1918, s-a încheiat în aprilie 1919 cu victoria celui din urmă. Fidel cuvântului dat, Iancu Flondor a căutat cele mai potrivite metode pentru a atrage sufletul etniilor neromânești din Bucovina de partea noii administrații. Din această cauză, adversarii l-au acuzat de faptul că a abandonat convingerile sale naționale și a trecut pe platforma cosmopolitismului politic<sup>42</sup>. De relații strânse cu neromânii era acuzat și fratele său, Nicu Flondor, membru în delegația română la Conferința de Pace de la Paris. Alexandru Vitencu, alt membru bucovinean al delegației respective, îi raporta, la 25 mai 1919, lui Ion Nistor că Nicu Flondor „nu s-a dezbărat nici aici de evreo-filia sa, ci din contra face intervenții pentru evrei. Odată a cercat să obțină licența pentru 10 evrei, comercianți la Cernăuți, de a veni la Paris pentru cumpărarea mărfurilor pentru Bucovina”<sup>43</sup>.

Spre deosebire de I. Flondor, Ion Nistor era adeptul integrării accelerate a ținutului în cadrul Regatului României, precum și a politicii de asimilare a minorităților naționale. În iulie 1919, presa bucovineană scria că Ion Nistor „este un adversar înverșunat al principiului wilsonian că fiecare națiune are dreptul de a se guverna singură și care, deși profesor de istorie, este împotriva drepturilor umanitare ale minorităților”<sup>44</sup>. Noul șef al administrației bucovinene nu mai ținea cont de opiniile și interesele grupurile etnice și, pentru a înlătura opoziția organizată a acestora față de măsurile sale, la sfârșitul anului 1919 a anunțat că toate Consiliile Naționale au încetat să existe *de jure* din momentul unirii Bucovinei cu România. În calitate de reprezentanți legitimi ai evreilor bucovineni erau recunoscuți doar membrii „evreimii din «Adunarea Națională» din București”<sup>45</sup>.

După înlăturarea lui Iancu Flondor din postul de șef al Administrației Bucovinei, Ion Nistor a început să numească în toate funcțiile persoane devotate. Pe adepții lui Nistor, precum și personal pe acesta, presa și partidele politice din opoziție îi acuzau de corupție și de derularea unor afaceri speculative. Faptul că aceste acuzații aveau un anumit temei poate fi stabilit în multe cazuri. Evident, afacerile dubioase ale echipei lui Nistor provocau nemulțumirea și protestele

populației. Un asemenea caz a fost înregistrat și în Suceava, când în funcția de gerant\* în locul lui Eusebie Popovici<sup>46</sup> a fost numit, în iunie 1919, Epaminonda Voronca<sup>47</sup>. Acesta din urmă, ignorând prevederile legii în conformitate cu care trebuia organizată o licitație deschisă pentru arendarea activității de colectare a accizelor orașenești, a preferat să încheie direct un contract cu un consorțiu de comercianți evrei, prin care acesta a obținut dreptul de a încasa „timp de trei ani **toate** accisele comunale, inclusiv taxa pentru bere, vin, taxa de abator, pentru vinderea cărnei etc.”<sup>48</sup> După ce impozitele s-au „întreit”<sup>49</sup>, provocând indignarea generală a populației, la începutul lunii ianuarie 1920, 130 de locuitori ai Sucevei, între care se numărau români, evrei, armeni, polonezi ș. a., au redactat un protest împotriva acțiunilor lui Voronca. În petiția lor, cetățenii s-au ridicat în sprijinul foștilor arendași, frații evrei Frenkel, care arendaseră această activitate din decembrie 1905 până la sfârșitul anului 1914. Autorii memoriului subliniau că „aceștia au împlinit totdeauna riguros obligațiunile lor față de comună, plătind prețul de arendă convenit integral și în timpuri, în cari afacerile mergeau rău. Izbucnind războiul mondial, arendașii frații Frenkel au părăsit orașul Suceava. Cu toate acestea au plătit comunei ca și în anii normali prețul de arendă convenit”<sup>50</sup>. Sucevenii au propus administrației Bucovinei să desfășoare contractul încheiat cu consorțiul, ca ilegal, și să organizeze o licitație corectă.

Mentineră – prin dispoziția comandamentului militar din 13 ianuarie 1919 – stării de asediu<sup>51</sup> în Bucovina, ce fusese introdusă la 12 noiembrie 1918 printr-o hotărâre a Consiliului Național Român, cu toate restricțiile ce decurgeau din aceasta, precum și politica înlăturării din diverse structuri a neromânilor au provocat nemulțumirea atât în rândul românilor, cât și în cel al minorităților naționale. În vederea exprimării unui protest ferm în legătură cu metodele nedemocratice utilizate de administrația lui Ion Nistor în provincie, precum și a coordonării acțiunilor formațiunilor românești și minoritare din opoziție, Iancu Flondor a convocat, pentru 2 iunie 1919, o întrunire a liderilor politici bucovineni. Toate tentativele lui Ion Nistor de a împiedica desfășurarea adunării au suferit eșec<sup>52</sup>. La această „mare consfătuire a naționalităților din Bucovina” (expresie uzitată în presa opoziției) au participat

---

\* Execută prerogativele comitetului comunal și pe cele ale primarului.

reprezentanții Partidului Românilor Bucoveneni (președinte Iancu Flondor), Partidului Democraților Români Naționali (președinte Modest Scalat), Partidului Național Rus (președinte Eugen Kozak), Partidului Național Evreiesc (președinte Friedrich Billig), Partidului Național German (în frunte cu Alfred Kohlruß, Alois Lebouton și Friedrich Kaindl), Partidului Social-Democrat din Bucovina (românii George Grigorovici și Teodor Roznovan, evreii Jacob Pistiner și Silbermann, germanii Rudolf Gaidosch și Zephichal, ucraineanul Mykola Halip și polonezul S. Wiktorczyk)<sup>53</sup>. În cadrul întrunirii, Iancu Flondor a prezentat un raport privind activitatea sa în funcția de șef al guvernului și, apoi, al administrației Bucovinei, propunând participanților realizarea unei colaborări pe planul democratizării vieții publice în provincie, respectării drepturilor minorităților naționale și a descentralizării largi a statului român<sup>54</sup>. A fost formulată ideea constituirii unui Consiliu administrativ al Bucovinei, compus din reprezentanți ai tuturor etniilor provinciei, cu scopul instituirii unui control asupra acțiunilor autorităților locale<sup>55</sup>.

Deoarece guvernul nu a luat măsuri privitoare la înlăturarea deficiențelor în funcționarea administrației cernăuțene, nu a anulat starea de asediu și nu a desființat cenzura, precum și din cauza faptului că a refuzat să recunoască dreptul minorităților naționale de a desemna reprezentanți în Parlament în baza unor colegii constituite pe criterii etnice<sup>56</sup> (după modelul bucovinean de până la 1918), în septembrie 1919 organizațiile politice românești aflate în opoziție față de gruparea lui Ion Nistor și toate Consiliile Naționale neromânești din Bucovina au anunțat în mod oficial că nu vor participa la alegerile parlamentare, fixate pentru luna octombrie 1919<sup>57</sup>. La scrutinul electoral, amânat pentru luna noiembrie, au participat numai candidați independenți și Partidul Democrat al Unirii, condus de Ion Nistor. Totuși, în Parlament, pe lângă adepții lui Nistor, au fost aleși ca „independenți” un german, un polonez și un evreu (Iacob Hecht, în circumscripția electorală urbană Cernăuți)<sup>58</sup>. În decembrie 1919, senatorul Iacob Hecht, aflat în opoziție față de Consiliul Național Evreiesc din Bucovina, a făcut o declarație în care a subliniat că evreii bucovineni, care „au fost cetățeni devotați ai statului austriac”, doresc „să rămână aceiași cetățeni fideli față de statul român. (...) Confundând interesele lor cu cele ale poporului român, evreii nu pot fi decât solidari cu majoritatea națiunii”<sup>59</sup>. Însă, potrivit raportului subinspectorului

general al Poliției din Cernăuți, liderii Consiliului Național Evreiesc „au protestat energic contra declarației“ lui I. Hecht, „denumindu-l pentru această spontană manifestare națională ca trădător și ducând o vehementă campanie contra sa pe această temă“<sup>60</sup>.

Evreii din Bucovina erau împărțiți, în principal, în trei curente politice: socialiști, poalei-sioniști și sioniști<sup>61</sup>. Socialiștii (Bund) considerau că evreii trebuie să se integreze deplin în cadrele noii României și să participe, alături de ceilalți cetățeni, la procesul de constituire a unei societăți democratice. Liderul socialiștilor evrei bucovineni era Jacob Pistiner, fost redactor al ziarului vienez „Arbeiter-Zeitung“. Această grupare (Bund) se pronunța pentru introducerea limbii idiș în școlile evreiești<sup>62</sup>. Evreii reuniți în jurul societății „Poale-Zion“ nu erau prea numeroși. Ca și socialiștii, ei pledau pentru instruirea în idiș<sup>63</sup>, argumentând că această limbă era vorbită de majoritatea evreilor săraci. Chiar dacă au criticat, adeseori, regimul totalitar din Uniunea Sovietică și susțineau Internaționala a II-a, socialiștii și poale-sioniștii au furnizat numeroase cadre pentru Partidul Comunist<sup>64</sup> și, din acest motiv, erau priviți de autoritățile române drept asociații înființate cu un singur scop: „răspândirea comunismului“<sup>65</sup>. Cea mai influentă grupare evreiască din Bucovina era cea a sioniștilor, condusă de Mayer Ebner. Organ de presă a acestui curent a devenit, în 1919, ziarul cernăuțean „Ostjüdische Zeitung“. Sioniștii considerau că România – ca și alte țări în care locuiau evrei – reprezintă un teritoriu în care evreii trebuie să acumuleze cunoștințele, pregătirea și capitalurile necesare apoi strămutării definitive în Palestina<sup>66</sup>. În acest sens, ei promovau instrucția în limba ebraică<sup>67</sup>, fiind sprijiniți de diverse asociații evreiești internaționale<sup>68</sup>.

În cadrul campaniei electorale din primăvara anului 1920, când guvernarea trecuse în mâinile Partidului Poporului, în Bucovina n-au mai existat formațiuni politice care să boicoteze alegerile, chiar dacă măsurile restrictive în ceea ce privește activitatea partidelor nu fuseseră anulate. Conducerea colectivității evreiești din Bucovina s-a întărit în primăvara anului 1920, când de la Viena a revenit la Cernăuți Beno Straucher, fost deputat în parlamentul austriac și lider al evreilor bucovineni „naționali“<sup>69</sup>, devenind gerantul Comunității mozaice<sup>70</sup>. În urma alegerilor, în Parlament au fost desemnați 12 deputați români, 2 ucraineni, 1 german și 2 evrei (Jacob Pistiner și Beno Straucher). În

ședința Camerei Deputaților din 23 iulie 1920, Jacob Pistiner avea să declare: „Starea de asediu și această justiție militară sunt ilegale și ar putea cel mult să fie aplicate într-o țară cucerită împotriva celor învinși. Bucovina n-a fost cucerită, căci armata a fost chemată de Consiliul Național pentru a menține ordinea”<sup>71</sup>.

Beno Straucher a căutat ca printr-o conlucrare cu partidele aflate la guvernare să obțină o ameliorare a statutului evreilor din România Mare. În acest sens, el a colaborat cu Partidul Poporului al generalului Averescu, Partidul Democratic al Unirii din Bucovina, Partidul Național Liberal etc. Datorită poziției sale, din 1920 a fost realizată reconstrucția sinagogilor, instituțiilor de caritate (orfelinate și cămine pentru bătrâni), distruse în anii războiului, a fost extins spitalul evreiesc, au fost construite numeroase școli iar corpul didactic evreiesc a obținut subvenții etc.<sup>72</sup> După alegerile din martie 1922, Beno Straucher a susținut guvernarea liberală, mizând pe introducerea în legislația românească a unor amendamente pozitive pentru evrei. Ca răspuns la mesajul regelui, în iunie 1922, deputatul bucovinean declara: „Sunt convins că guvernul actual, care numără în mijlocul său distinși oameni de stat, renumiți și prevăzători, va adopta o politică echitabilă și va asigura drepturi civile, culturale și religioase tuturor locuitorilor țării, fără deosebire de rasă, limbă și confesiune, contribuind astfel să facă din România un adevărat stat modern cu o Constituție modernă”<sup>73</sup>.

Una dintre problemele de care s-a ciocnit administrația română după 1918 a fost aflulul masiv de refugiați din teritoriile limitrofe României (Ucraina, Polonia, Rusia etc.). În această categorie de persoane, un număr semnificativ era reprezentat de etnicii evrei, care căutau salvare și adăpost din cauza diverselor pogromuri și acțiuni antisemite<sup>74</sup> ce aveau loc în timpul evenimentelor militare din estul Europei, în anii 1918-1920. Diverse cercuri politice și întreprinzători din România priveau elementele respective drept factori care pot contribui la accentuarea concurenței economice cu românii, precum și la întărirea, în plan politic, a numeroaselor organizații ale evreilor și ale altor etnii. Sub aspect demografic, imigrații – de regulă, ilegali – conduceau la creșterea ponderii minorităților naționale în cadrul societății românești, lucru privit drept un fenomen destabilizator și șubrezitor pentru statul român. Din cauza faptului că autoritățile și chiar

mulți intelectuali ori oameni de rând reacționau dureros pe marginea subiectului dat, organizațiile evreiești din România au decis să nu pună în discuție chestiunea acordării automate a cetățeniei române imigranților de după Unirea din 1918. În timpul dezbaterilor pe marginea proiectului noii constituții, deputații și senatorii evrei din toate provinciile istorice (între care se număra și cernăuțeanul Beno Straucher) au elaborat o declarație comună, ce a fost expusă în Parlament la 15 martie 1923. În numele tuturor evreilor din România, ei au solicitat includerea în textul constituției a articolelor 2–8 ale Legii din 20 august 1920, potrivit căreia cetățenia română era acordată tuturor evreilor locuitori atât „în Vechiul Regat cât și din provinciile alipite”. Totodată, parlamentarii (Adolphe Stern, Beno Straucher, Natan Lerner, Solomon Sanielevici și Salo Weisselberger) au declarat, „în mod solemn”, că „nici un moment nu ne este intențiune de a cere să se deschidă porțile cetățeniei românești pentru refugiații care au venit în diferite colțuri ale României din țările învecinate”<sup>75</sup>. La 6 aprilie 1923, social-democratul Jacob Pistiner, deputat din partea orașului Cernăuți, a pledat pentru faptul ca, în baza Constituției din 29 martie 1923, în România să fie asigurate drepturile minorităților naționale, să fie introdusă egalitatea reală între bărbați și femei, să fie realizată reforma învățământului și să se respecte drepturile sociale ale muncitorilor<sup>76</sup>.

Românizarea tuturor laturilor vieții publice în Bucovina (firească în cadrele unui stat național și comparabilă cu măsuri politice similare adoptate în alte state central și est-europene în perioada interbelică sau în fostele republici sovietice după 1990) a determinat diverse nemulțumiri și chiar opoziție din partea liderilor grupurilor etnice minoritare. De pildă, în primăvara anului 1919, în urma încadrării căilor ferate bucovinene în sistemul căilor ferate române, un anumit număr de funcționari care nu cunoșteau limba română au fost concediați. Între cei care au fost obligați să plece un număr semnificativ l-au reprezentat evreii<sup>77</sup>. Unele măsuri erau, probabil, justificate: în decembrie 1919, prefectura județului Siret a propus Administrației Bucovinei să desființeze consiliul comunității israelite din orașul Siret din cauza „dezordinii totale și a purtării de tot neglijență a agendelor”<sup>78</sup>.

În octombrie 1919, evreii bucovineni au înaintat o petiție, în care protestau împotriva românizării universității germane din



Cernăuți, creării teatrului național românesc în locul celui german, înlocuirii firmelor și a schimbării denumirilor de străzi din limba germană în română, introducerii limbii române în administrație și justiție<sup>79</sup>. Un nou motiv de nemulțumire a fost provocat de faptul că, în noiembrie 1920, inspectoratele școlare pentru minoritățile naționale au fost desființate, iar funcțiile lor au fost concentrate într-un singur inspectorat școlar pentru toate etniile și tipurile de școli. Evreii bucovineni au văzut în această decizie o măsură nedreaptă și o amenințare pentru școala lor națională. Între 10 și 13 noiembrie 1920, organizațiile politice evreiești au organizat mai multe mitinguri, protestând împotriva acestei hotărâri a administrației bucovinene<sup>80</sup>.

Unele măsuri n-au purtat o orientare concretă antievreiască sau antigermană. De pildă, datorită faptului că evreii, germanii, armenii, polonezii îi depășeau pe români în ceea ce privește numărul clădirilor mari, în primii ani postbelici acordarea unor spații pentru diverse instituții și funcționari români (adesea reprezentanți ai grupurilor etnice minoritare) s-a făcut pe contul caselor ce aparțineau persoanelor provenind din rândul neromânilor<sup>81</sup>. Evident, această practică era privită ca un exemplu concret de lezare a drepturilor minorităților. Alături de alți pași concreți întreprinși de către noua administrație și priviți cu suspiciune de către neromâni, asemenea realități comportau un anumit potențial de tensiuni interetnice, care uneori se materializau în fricțiuni neînsemnate între reprezentanții diverselor naționalități.

Dispozițiile antisemite ale unei anumite părți a intelectualității române îmbrăcau, în unele cazuri, forma articolelor publicistice în diverse tipărituri locale. Însă numărul atacurilor xenofobe a fost prea mic pentru a putea influența raporturile dintre români și neromâni și a dărâma conviețuirea tradițională a grupurilor etnice. Un caracter antisemit pronunțat și-a asumat bilunarul „Cugetări“, publicat din noiembrie 1919 până în martie 1920 de către Traian Brăileanu. Redactorul-șef și proprietarul acestei publicații vedea singura soluție a problemei minorităților naționale, în orice țară, asimilarea acestora de către majoritate. Traian Brăileanu considera că, în România, cea mai complexă problemă etnică este cea evreiască, deoarece „asimilarea maselor poporului evreu este imposibilă“ din cauza faptului că „deosebirea de rasă și religie este o stavilă ce nu se poate înlătura

nici prin secole. Iar faptul că jidanii învață limba noastră nu poate constitui un motiv destul de puternic pentru a le da toate drepturile pe cari le cer<sup>61</sup>. Din acest motiv, el propunea separarea chestiunii evreiești din rândul problemelor naționale<sup>62</sup> și soluționarea acesteia prin stimularea strămutării evreilor în patria lor istorică<sup>63</sup>. Însă asemenea idei nu au fost agreate nici de românii din Bucovina, nici de guvernul țării. Din această cauză, existența publicației a fost efemeră.

Totuși, la începutul anilor '20 au avut loc ciocniri între studenții naționaliști evrei și români de la Universitatea din Cernăuți. Acestea, coroborate cu incidente similare petrecute în diverse colțuri ale țării, l-au determinat pe ministrul de Interne al României să se adreseze tuturor structurilor de stat cu o dispoziție în care cerea să nu se permită și să nu se agreeze „sub nici un motiv nici un fel demonstrație sau manifestație precum nu se admite agitațiune” cu caracter antisemit. Persoanelor responsabile li se atrăgea atenția „ca acest ordin să se execute întocmai cu toată rigoarea cunoscând că pentru orice greșală, întârziere, moliciune și neglijență sunteți responsabili și pasibili de cele mai severe pedepse<sup>64</sup>”. Însă nu în toate cazurile s-a reușit prevenirea violențelor chiar și în urma numeroaselor dispoziții ale miniștrilor de Interne și Educație. Pe de altă parte, autoritățile locale și centrale nu puteau să treacă cu vederea atitudinea minorităților față de politica statului român, în special în primii ani interbelici, când România se afla sub un control mai mult sau mai puțin riguros al diverselor organizații internaționale, iar diverse forțe politice interne reclamau o democratizare cât mai profundă a societății românești. Din acest motiv, în Bucovina, până la 1923, procesul de integrare a ținutului în cadrul statului român s-a desfășurat în paralel cu politica de soluționare a complexelor probleme naționale. De pildă, dacă în anul școlar 1919-1920 nu exista nici o școală primară de stat evreiască, peste doi ani funcționau deja 27 asemenea instituții de învățământ, pe lângă 319 românești, 155 ucrainene, 47 germane, 25 poloneze și 2 maghiare<sup>65</sup>. În majoritatea cazurilor, școlile evreiești au fost înființate în mediul urban. În județul Suceava, de pildă, în decembrie 1923, în școlile primare funcționau 122 cadre didactice, din care doar 3 erau evrei, care predau în centrul județean<sup>66</sup>. Spre deosebire de alte cadre didactice, multe dintre care (în special cele din mediul rural) se aflau într-o situație financiară

dificilă, respectivii învățători evrei aveau o situație materială „bună“ și „medie“<sup>87</sup>.

Chiar dacă, în perioada interbelică, Bucovina nu a devenit centrul principal al activității culturale evreiești, provincia și, în special, orașul Cernăuți au devenit cel mai important centru al activității politice a evreilor din România. În pofida faptului că în sânul comunității evreiești nu a existat o unitate de opinii și metode, liderii evrei adesea își corelau acțiunile, precum și militau, împreună cu diverse forțe politice românești, pentru democratizarea societății și extinderea drepturilor cetățenești și etno-culturale. Mulți dintre evrei erau membri ai Partidului Social-Democrat din Bucovina, formațiune ce avea o orientare diferită de cea a comuniștilor. Astfel, între conducătorii organizației bucovinene se evidenția Jacob Pistiner, iar în anul 1921, filiala suceveană a PSDB era condusă de evreul Leon Rothkopf<sup>88</sup>. În pofida promovării politicii de românizare accelerată a administrației Bucovinei, aceasta nu putea să nu țină cont, într-o anumită măsură, de realitățile ținutului (structura etno-demografică, cunoașterea sau însușirea limbii române de către bucovinenii din rândul minorităților naționale etc.), în multe structuri neromâni continuând să ocupe funcții importante și, în multe cazuri, numărul lor depășind pe cel al funcționarilor de etnie română. Spre exemplu, în primăria orașului Suceava, în aprilie 1922, din 14 angajați, 4 erau etnici români (inclusiv primarul), 4 germani, 3 evrei și câte un ucrainean, polonez și slovac<sup>89</sup>.

În pofida multiplelor fricțiuni în plan politic și în domeniul învățământului în limba maternă între guvernul central și liderii minorităților naționale, acestea din urmă au avut posibilitatea să-și păstreze identitatea prin intermediul presei și literaturii în limba maternă, școlilor de stat (în care se studia limba maternă și se preda religia în aceeași limbă) și particulare, bisericii, societăților culturale, muzicale, sportive și studențești, partidelor politice etc. De pildă, din 33 de publicații care apăreau, în 1921, la Cernăuți, 8 (24,2%) erau tipărite în limba română, 11 (33,3%) în germană (din care evreiești erau „Czernowitzer Allgemeine Zeitung“, „Czernowitzer Morgenblatt“, „Ostjudische Zeitung“, „Der Bukowinaer Kaufmann“, „Vorwärts“, „Sportblatt“), 6 (18,2%) în ucraineană, 3 (9,1%) în idiș („Das Neue Leben“, „Die Freiheit“ și „Das Judische Volksblatt“), 3 (9,1%) erau bilingve (româno-germane) și 2 (6,1%) în poloneză<sup>90</sup>. Numai în orașul

Suceava, la începutul anilor '20, existau societățile culturale și sportive evreiești „Hacoach“, „Chewre Gach“, „Theodor Herzl“, „Tikwah“, „Ahawath Zion“ (Ițcani) ș. a.

Din cele expuse se poate observa că, în pofida limitelor democrației românești interbelice, viața politică și culturală în Bucovina s-a desfășurat într-un ritm alert. Atât românii, cât și evreii, precum și reprezentanții altor grupuri etnice, s-au adaptat într-un timp relativ scurt la noile realități politice. Totuși, în pofida tentativelor întreprinse de ambele părți, între forțele politice românești și structurile minorităților naționale nu întotdeauna s-a reușit instituirea unei colaborări sincere. Evreii au resimțit adeseori ca antisemite diverse măsuri adoptate nu atât împotriva evreilor, cât în favoarea românilor bucovineni.

Atitudinea guvernului central față de grupurile etnice a fost marcată de contradicția dintre teoria și legislația politico-juridică internațională, pe de o parte, și realitățile concrete ale României, pe de alta. Materializarea principiilor democrației parlamentare vest-europene (în special a modelului francez) în cadrul noului stat român a avut, uneori, consecințe neplăcute pentru minoritățile etnice. Chiar dacă pentru autoritățile române politica de substituire a elitelor neromânești din Bucovina cu unele mai loiale, de naționalitate română, avea o logică și justificare proprii, acest proces a îndepărtat sau nu a permis pătrunderea pe scena politico-parlamentară a țării a unui număr însemnat de persoane care aveau o bogată experiență politică, acumulată în condițiile funcționării unui stat de drept până la 1918. Astfel, cunoștințele și potențialul lor au fost folosite doar parțial sau deloc pe parcursul modelării României interbelice și a procesului de democratizare a societății. Însă în anii '20 ai secolului trecut, locuitorii Bucovinei de diverse etnii au reușit să găsească soluții raționale pentru problemele cotidiene și să nu cadă în capcana provocațiilor zămislite de diverse forțe extremiste de stânga sau de dreapta, acest fapt asigurând perpetuarea raporturilor de conviețuire pașnică între popoarele provinciei.

<sup>1</sup> Emanuel Turczynski, *Die Bukowina*, in *Deutsche Geschichte im Osten Europas. Galizien, Bukowina, Moldau*. Hrsg. Isabel Röskau-Rydel, Berlin: Siedler Verlag, 1999, S. 218–219. Pe larg: Veniamin Ciobanu, *La granița a trei imperii*, Iași, Editura Junimea, 1975; Mihai Iacobescu, *Din istoria Bucovinei*, vol. I, 1774–1862. *De la administrația militară la autonomia provincială*, București, Editura Academiei Române, 1993; Mihai-Ștefan Ceaușu, *Bucovina habsburgică de la anexare la Congresul de la Viena. Iosefinism și postiosefinism (1774-1815)*, Iași: Fundația Academică «A. D. Xenopol», 1998 etc.

<sup>2</sup> *Istoria Românilor*, vol. VII, tom I, *Constituirea României moderne (1821–1878)*, Coordonator: acad. Dan Berindei, București, Editura Enciclopedică, 2003, pp. 202–204; vol. VII, tom II, *De la independență la Marea Unire (1878-1918)*, Coordonator: Acad. Gheorghe Platon, București, Editura Enciclopedică, 2003, pp. 358–366.

<sup>3</sup> Vezi: Emanuel Turczynski, *Die Bukowina*, S. 261–270; Marian Olaru, *Mișcarea națională a românilor din Bucovina la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea*. Cuvânt înainte de acad. Gheorghe Platon, Rădăuți, Editura Septentrion, 2002, pp. 69–122; David Sha'ari, *Die jüdische Gemeinde von Czernowitz*, in *Czernowitz. Die Geschichte einer ungewöhnlichen Stadt*. Hrsg. von Harald Heppner, Köln–Weimar–Wien, Böhlau Verlag, 2000, S. 120–123; *Буковина: історичний нарис / Bucovina. Schițe de istorie / Чернівці: Зелена Буковина*, 1998, с. 170–182; Олександр Добржанський, *Національний рух українців Буковини другої половини XIX – початку XX ст.* [Mișcarea națională a ucrainenilor din Bucovina în a doua jumătate a secolului al XIX-lea și începutul secolului XX], Чернівці: Золоті Литаври, 1999, с. 144–411; Сергій Осачук, *Німці Буковини. Історія товариського руху*

(*друга половина XIX – початок XX ст.*) [Germanii Bucovinei. *Istoricul mișcării de asociere (a doua jumătate a sec. XIX – începutul sec. XX)*], Чернівці: Золоті литаври, 2002 etc.

<sup>4</sup> Ștefan Purici, *Colonizări și imigrări în Bucovina între anii 1775-1848*, „Analele Bucovinei“, II, 1995, nr. 2, p. 357-373; Constantin Ungureanu, *Bucovina în perioada stăpânirii austriece (1774–1918). Aspecte etnodemografice și confesionale*, Chișinău, Editura „Civitas“, 2003, p. 52–120, 141–174.

<sup>5</sup> Vezi Guy Hermet, *Istoria națiunilor și a naționalismului în Europa*. Traducere de Silvia Dram. Prefață de Al. Zub, Iași, Institutul European, 1997, pp. 190–192, 228–242.

<sup>6</sup> Constantin Iordan, *Minorități etnice în sud-estul european după primul război mondial: dimensiunile unei probleme europene*, București, 2002, pp. 12–14.

<sup>7</sup> Johann Polek, *General Splény's Beschreibung der Bukowina*, Czernowitz, 1893 (Erster Theil, Viertes Hauptstück: Beschreibung des Genie und Eigenschaften der Nation); *Bucovina în primele descrieri geografice, istorice, economice și demografice*: Ediție bilingvă îngrijită, cu introduceri, postfețe, note și comentarii de acad. Radu Grigorovici. Prefață de D. Vatamaniuc, București, 1998, pp. 56–60; *Опис Буковини = Beschreibung der Bukowina*, Пер. з нім., передмова і коментар О.Д. Огуя, М.М. Сайка, Чернівці, 1995, с. 26–27, 78–80.

<sup>8</sup> Ferdinand Ziegler, *Geschichtliche Bilder aus der Bukowina zur Zeit der österreichischen Occupation*, Czernowitz, 1883, Bd. I, S. 11–12.

<sup>9</sup> Emanuel Turczynski, *op. cit.*, p. 218.

<sup>10</sup> Pavel Țugui, *Populația Bucovinei între anii 1772–1774*, în „Academica“ (București), 1992, nr. 4 (16), p. 5; Vezi și Louis Roman, *Locuitorii Bucovinei. 1774–1803*, „Revista istorică“, VI, 1995, nr. 9–10, pp. 807–824; Louis Roman, Radu Ștefan Vergatti, *Studii de demografie istorică românească*, București, Editura Enciclopedică, 2002, pp. 112–143, care oferă cifre diferite (mult mai mari) atât în ceea ce privește totalul populației, cât și ponderea diverselor etnii.

<sup>11</sup> Ion Popescu, *De ce românii din Țara Fagilor sunt tratați în conformitate cu legea lui Murphy: adevărul învinge întotdeauna în trei din șapte cazuri. I. Populația Bucovinei de până la răpire în*

*lumina recensămintelor feldmareșalului Rumianțev*, „Glasul Bucovinei“ (Cernăuți – București), 1994, nr. 2, p. 17.

<sup>12</sup> Constantin Ungureanu, *Populația Bucovinei în preajma anexării ei de către Austria*, „Țara Fagilor (Cernăuți – Târgu-Mureș)”, 1996, p. 12; Idem, *Bucovina în perioada stăpânirii austriece (1774–1918). Aspecte etnodemografice și confesionale*, pp. 22–39.

<sup>13</sup> Ștefan Purici, *Mișcarea națională românească în Bucovina între anii 1775–1861*, Suceava, Editura „Hurmuzachi“, 1998, p. 30.

<sup>14</sup> Constantin Ungureanu, *Bucovina în perioada stăpânirii austriece...*, p. 252, tabel nr. 26. Între 1880 și 1910 recensământurile din Austro-Ungaria au consemnat nu etnia/naționalitatea locuitorilor, ci limba de conversație/comunicare a acestora. Evreii bucovineni erau, în general, vorbitori de limbă germană și, din acest motiv, recenzorii îi includeau la rubrica „germani“. Ei pot fi deosebiți de germani cu exactitate după criteriul confesional, iar de români și ucrainenii după cel lingvistic.

<sup>15</sup> Rudolf Wagner, *Die Bukowina und ihre Völkergruppen*, in Rudolf Wagner, *Vom Moldauwappen zum Doppeladler. Ausgewählte Beiträge zur Geschichte der Bukowina. Festgabe zu seinem 80. Geburtstag*, Augsburg, 1991, S. 140.

<sup>16</sup> Vezi, în acest sens, capitolele din lucrarea lui Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae*, în care sunt descrise caracterul, tradițiile, obiceiurile și comportamentul moldovenilor.

<sup>17</sup> Arhiva de Stat a Regiunii Cernăuți (în continuare ASRC), fond 38, inv. 2, d. 625, f. 3; *Minoritățile naționale din România 1918–1925. Documente*. Coordonatori: Ioan Scurtu, Liviu Boar, București, 1995, p. 185.

<sup>18</sup> ASRC, Fond 6, inv. 1, d. 76, f. 2.

<sup>19</sup> *Recensământul general al populației României*, vol. II., *Neam, limbă maternă, religie*, București, 1938, p. XXIV.

<sup>20</sup> *Ibidem*, pp. XVIII–XXX.

<sup>21</sup> David Sha'ari, *Die jüdische Gemeinde von Czernowitz*, S. 123–124.

<sup>22</sup> Gheorghe Iacob, Luminița Iacob, *Modernizare-europenism. România de la Cuza Vodă la Carol al II-lea*, Iași, 1995, vol. I, p. 52.

<sup>23</sup> Vezi hotărârea Adunării Constituante a Bucovinei din 27 octombrie 1918, în „Glasul Bucovinei“, 1918, 29 octombrie, p. 35–36; *Unirea Basarabiei și a Bucovinei cu România, 1917–1918. Documente*. Antologie de Ion Calafeteanu și Viorica-Pompilia Moisuc, Chișinău, 1995, pp. 259–260; Radu Economu, *Unirea Bucovinei, 1918*, București, 1994, pp. 7–8.

<sup>24</sup> Emanuel Turczinski, *op. cit.*, p. 287.

<sup>25</sup> Mariana Hausleitner, *Die Rumänisierung der Bukowina. Die Durchsetzung des nationalstaatlichen Anspruchs Grossrumäniens 1918-1944*, München, R. Oldenburg Verlag, 2001, S. 94.

<sup>26</sup> Emanuel Turczinski, *op. cit.*, p. 287.

<sup>27</sup> Rudolf Wagner, *Die Bukowina und ihre Deutschen*, in Rudolf Wagner, *Vom Moldauwappen zum Doppeladler...*, p. 45.

<sup>28</sup> ASRC, fond 1241, inv. 1, d. 47, f. 17; Emanuel Turczinski, *op. cit.*, p. 286.

<sup>29</sup> Radu Economu, *Unirea Bucovinei*, p. 3.

<sup>30</sup> *Буковина: сторичний нарис*, с. 215.

<sup>31</sup> Radu Economu, *op. cit.*, p. 6–10.

<sup>32</sup> „Monitorul Bucovinei“ (Cernăuți), 1918, 14 noiembrie, nr. 1.

<sup>33</sup> *Буковина: сторичний нарис*, с. 215–216.

<sup>34</sup> Pe larg, vezi Carol Iancu, *Evreii din România (1866–1919). De la excludere la emancipare*. Traducerea C. Litman, București, Editura Hasefer, 1996, pp. 67–301.

<sup>35</sup> „Bucovina“, 1919, 15 iunie, p. 1.

<sup>36</sup> Emanuel Turczinski, *op. cit.*, pp. 288–289.

<sup>37</sup> *Буковина: сторичний нарис*, с. 226.

<sup>38</sup> Irina Livezeanu, *Cultură și naționalism în România Mare 1918–1930*, București, 1998, p. 29.

<sup>39</sup> *Minoritățile naționale din România 1918–1925*, p. 382.

<sup>40</sup> Radu Economu, *op. cit.*, pp. 170–172, anexa XXIX.

<sup>41</sup> Stephen Fischer-Galați, *România în secolul al XX-lea*, Iași, 1998, p. 46.

<sup>42</sup> „Bucovina“, 1919, 10 septembrie, p. 1.

<sup>43</sup> ASRC, fond 988, inv. 1, d. 112, f. 7v.

<sup>44</sup> „Bucovina“, 1919, 9 iulie, p. 1.

<sup>45</sup> ASRC, fond 1241, inv. 1, d. 47, f. 17.



<sup>46</sup> „Bucovina“, 1919, 2 august, p. 3.

<sup>47</sup> Direcția Județeană Suceava a Arhivelor Naționale (în continuare DJSAN), Fond *Primăria orașului Suceava*, d. 4/1919, f. 18.

<sup>48</sup> DJSAN, Fond *Primăria orașului Suceava*, d. 2/1920, f. 83v.

<sup>49</sup> *Ibidem*, f. 84v.

<sup>50</sup> *Ibidem*, f. 83v.

<sup>51</sup> „Bucovina“, 1919, 6 iunie, p. 1.

<sup>52</sup> ASRC, fond 6, inv. 1, d. 28, f. 4.

<sup>53</sup> „Bucovina“, 1919, 5 iunie, p. 1.

<sup>54</sup> *Ibidem*, 6 iunie, p. 1.

<sup>55</sup> *Ibidem*, 15 iunie, p. 1.

<sup>56</sup> „Glasul Bucovinei“, 1919, 2 octombrie, p. 2; 11 octombrie, p. 3; 18 octombrie, p. 1.

<sup>57</sup> „Bucovina“, 1919, 2 octombrie, p. 1.

<sup>58</sup> ASRC, fond 6, inv. 1, d. 58, f. 6.

<sup>59</sup> Radu Economu, *op. cit.*, p. 163–164, anexa XXI.

<sup>60</sup> *Minoritățile naționale din România 1918–1925*, p. 192.

<sup>61</sup> Mariana Hausleitner, *op. cit.*, p. 187.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 190.

<sup>63</sup> Despre constituirea și rolul limbii idiș în istoria evreilor, vezi Paul Jonson, *O istorie a evreilor*. Traducere de Irina Horea. București, Editura Hasefer, 2003, pp. 270–271.

<sup>64</sup> Mariana Hausleitner, *op. cit.*, p. 191.

<sup>65</sup> *Minoritățile naționale din România 1918–1925*, p. 311.

<sup>66</sup> *Ibidem*, pp. 212–213.

<sup>67</sup> Mariana Hausleitner, *op. cit.*, p. 189.

<sup>68</sup> *Minoritățile naționale din România 1918–1925*. p. 191.

<sup>69</sup> Mihai-Ștefan Ceașu, *Recunoașterea evreilor ca naționalitate în Monarhia de Habsburg la începutul secolului XX. Deziderat și realitate politică*, în „*Studia et Acta Historiae Iudaeorum Romaniae*“, VII, 2002, p. 112.

<sup>70</sup> Mariana Hausleitner, *op. cit.*, p. 188.

<sup>71</sup> Apud Petru Rușindilar, *Mișcarea muncitorească și socialistă din nordul Moldovei în noile condiții create prin făurirea statului național unitar român (1918–1920)*, „*Suceava – Anuarul Muzeului județean*“, XI–XII, 1984–1985, p. 239.

<sup>72</sup> Mariana Hausleitner, *op. cit.*, p. 188.

<sup>73</sup> Carol Iancu, *Evreii din România 1919–1938. De la emancipare la marginalizare*. Prefață de Pierre Guiral. Postfață de Gérard Nahon. Traducere de Țicu Goldstein, București, Editura Hasefer, 2000, p. 88.

<sup>74</sup> Paul Jonson, *op. cit.*, p. 349.

<sup>75</sup> *Minoritățile naționale din România 1918–1925*, p. 570.

<sup>76</sup> Nicolae Jurca, *Istoria social-democrației din România*, București, 1994, p. 152.

<sup>77</sup> ASRC, fond 6, inv. 1, d. 36, f. 6.

<sup>78</sup> *Ibidem*, fond 1241, inv. 1, d. 49, f. 227.

<sup>79</sup> „Glasul Bucovinei“, 1919, 23 octombrie, p. 1.

<sup>80</sup> ASRC, fond 12, inv. 3, d. 110, f. 2–4.

<sup>81</sup> DJSAN, Fond *Prefectura județului Suceava*, d. 14/1921, f. 1–12 v.

<sup>82</sup> [B. T.], *Problema jidovească*, în „Cugetări“, 1919, 18 noiembrie, nr. 1, p. 11.

<sup>83</sup> [B. T.], *Jidanii și Războiul*, în „Cugetări“, 1919, 15 decembrie, nr. 3, p. 13.

<sup>84</sup> *Minoritățile naționale din România 1918–1925*, p. 517.

<sup>85</sup> Mircea Mușat, Ion Ardeleanu, *România după Marea Unire*, vol. II, partea I, 1918–1933, București, 1986, p. 903.

<sup>86</sup> DJSAN, Fond *Prefectura județului Suceava*, d. 14/1923, f. 1–6.

<sup>87</sup> *Ibidem*, f. 5.

<sup>88</sup> *Ibidem*, fond *Primăria orașului Suceava*, d. 4/1921, f. 1.

<sup>89</sup> *Ibidem*, d. 17/1922, f. 11.

<sup>90</sup> ASRC, fond 1241, inv. 1, d. 39, f. 1–2.

**„Stadt und Mutter in Israel“<sup>2</sup>**

...gilt seit Jahrhunderten als Bezeichnung für Städte, die für die jüdische Diaspora von besonderer Bedeutung gewesen sind: Städte wie Cordoba, Salonika, Vilna, New York und in den 1920er Jahren eben Berlin. Der Journalist Daniel Tscharni bezeichnete Berlin damals als „der vichtikster farbindung – un farmitlung-tsender tsvischn dem finfmiljonikn jidischen kibuts fun Amerike mit di an erech tsen miljon jidn fun mizrech Ejrope“<sup>3</sup>. Dank der zionistischen Bewegung in Deutschland, so Tscharni weiter, war es endlich zu gewissen Kontakten zwischen den sogenannten „Westjuden“ und „Ostjuden“ gekommen.

Wie diese Kontakte nicht zuletzt aufgrund der Migrationsbewegungen nach dem Ende des Ersten Weltkrieges zustandekamen, warum Berlin hier eine so außerordentlich wichtige Position einnahm, und welche Rolle dabei das Berliner jiddische Presse- und Verlagswesen spielte – davon soll im folgenden die Rede sein.

Wieviele waren es, die vor der bolschewistischen Revolution in Rußland ins Ausland geflohen waren? Schätzungen sprechen von zwei bis drei Millionen<sup>4</sup>, die sich über den ganzen Erdball verstreuten: von Warschau bis Lissabon, von Reval bis Istanbul, von Shanghai bis New York, von Lateinamerika bis Australien. Eine Viertelmillion fand schließlich in Frankreich Asyl. Doch zwischen 1920 und 1925 war Berlin das geistige Zentrum der russischen Emigration, das lebendigste und wichtigste Zentrum der russischen Kultur außerhalb Sowjetrußlands.

„Ich weiß nicht, wie viele Russen es damals in Berlin gab“,

schreibt Ilja Ehrenburg in seiner Autobiographie, „wahrscheinlich sehr viele, denn auf Schritt und Tritt hörte man Russisch. Dutzende von russischen Restaurants öffneten ihre Pforten. ...Es gab ein Kleinkunst-Theater, Tageszeitungen und Wochenblätter. Innerhalb eines einzigen Jahres waren 17 russische Verlage aus dem Boden geschossen; man edierte Fonwisin und Pilnjak, Kochbücher und Kirchenväter, technische Handbücher, Memoiren und Schmähschriften...“<sup>5</sup>. Bereits 1922 gab es in Berlin etwa 150 russische Zeitschriften, Zeitungen und Almanache. Die Gründe, die zu diesem in der Literaturgeschichte vielleicht einmaligen Phänomen geführt haben, waren vielgestaltig<sup>6</sup>.

Wirft man einen Blick in den Anzeigenteil der damals in Berlin erscheinenden russischsprachigen Zeitungen und Zeitschriften, so gewinnt man den Eindruck, daß sich vor allem Angehörige der Ober- und Mittelschicht sowie Vertreter gebildeter und ehemals wohlhabender Kreise hier aufhielten: Geschäftsleute, Politiker, Wissenschaftler und Intellektuelle, die ihre Existenz in Rußland verloren hatten und denen die Weimarer Republik als ein demokratisches Land erschien, in dem der Kommunismus nach einigen Versuchen endgültig überwunden schien<sup>7</sup>. Bei näherer Betrachtung erweist sich das Profil der Berliner Emigranten-Kreise jedoch etwas differenzierter, und es werden vor allem drei Gruppierungen erkennbar: erstens Schriftsteller, Dichter, Journalisten und Übersetzer, von denen viele aus Teilen des ehemaligen russischen Reiches in Polen und Litauen kamen, zweitens Maler und Graphiker und drittens Angehörige nichtbolschewistischer Parteien, die in Rußland verfolgt wurden. Nicht zu übersehen war dabei, daß ein beachtlicher Prozentsatz der „Berliner Russen“ jüdischer Herkunft war<sup>8</sup>.

Vorausgeschickt sei an dieser Stelle, daß für das „Russische Berlin“ nicht nur erklärte Emigranten typisch waren, sondern auch durchreisende und solche, die sich nur vorübergehend ins Exil begeben hatten, um auf den Sturz der Sowjetmacht zu warten und später zurückzukehren. Bis 1924 hatte sich kaum jemand endgültig entschieden<sup>9</sup>. Emigranten, die glaubten, Rußland für immer verlassen zu haben, kehrten als erste zurück, und Besucher, die ursprünglich zu Studienzwecken oder aus beruflichen Gründen nach

Berlin gekommen waren, landeten – nachdem sich der Bolschewismus in Sowjetrußland entgegen allen Annahmen und Voraussagen durchgesetzt hatte – für immer im Exil.

Während die geistige und politische Situation der Russen, die der bolschewistischen Herrschaft entflohen waren, seit 1924<sup>10</sup> immer wieder thematisiert wurde und relativ gut erforscht ist – das gleiche gilt für den besonderen Charakter der russischen Emigration in Berlin sowie die russischen Emigrantenverlage<sup>11</sup> –, wurden die gleichermaßen mit den politischen Veränderungen in Mittel – und Osteuropa nach 1918 in Zusammenhang stehenden jiddischen und hebräischen Verlage, die Anfang der zwanziger Jahre in Berlin wie Pilze aus dem Boden schossen und nur wenige Jahre später ebenso plötzlich wieder verschwanden, von der literaturwissenschaftlichen Forschung lange Zeit stark vernachlässigt<sup>12</sup>.

Diese Verlage, ihre Produkte und ihre Leserschaft, bei der es sich nicht etwa um die etablierte jüdische Gemeinde Berlins handelte, sondern um die jiddischsprachigen Gemeinden in Polen, Rußland und Amerika, also gleichermaßen Ostjuden und Westjuden, stehen im Mittelpunkt der folgenden Ausführungen.

### **Ostjuden und Westjuden – Versuch einer begrifflichen Klärung**

Am Beginn dieser Ausführungen steht daher der Versuch, die Begriffe „Ostjuden“ und „Westjuden“ zu klären. Der Begriff „Ostjude“ galt mitunter als despektierlich, war daher umstritten, denn er wurde oft von assimilierten Juden im Wilhelminischen Reich und in der Weimarer Republik benutzt, um die in ihren Augen kulturell minderwertigen „Kaftanjuden“ – im Vergleich zu den sogenannten „Krawattenjuden“<sup>13</sup> zu beschreiben, von denen sie sich distanzieren wollten. Zweifellos war diese Konnotation in den zwanziger und dreißiger Jahren nicht vom Begriff selbst zu trennen. Doch seit die Gruppe der ostjüdischen Immigranten in Berlin sowie ihr häufig umstrittenes Verhältnis zum assimilierten deutschen Judentum einerseits und zur nicht-jüdischen Bevölkerung andererseits in den vergangenen dreißig Jahren zum Gegenstand soziopolitischer und

literarischer Forschung geworden sind<sup>14</sup> werden die Begriffe „Ostjude“ und „Westjude“ zur Beschreibung von geographischen, kulturellen und psychologischen Beziehungsgeflechten herangezogen<sup>15</sup>. Dabei waren die ethnischen, sprachlichen und kulturellen Grenzen zwischen Westjuden und Ostjuden keineswegs klar gezogen, denn viele Westjuden stammten aus Familien, die vor einer oder zwei Generationen aus den jiddischsprachigen Gemeinden des Ostens gekommen waren.

Bei den Redakteuren und Mitarbeitern der Berliner jiddischen Zeitschriften handelt es sich fast ausschließlich um jüdische Einwanderer aus Osteuropa. Aus den von der Akademie für die Wissenschaft des Judentums auf der Basis der Volkszählung von 1925 aufgestellten Statistiken geht hervor, daß sich in diesem Jahr 150 ausländische jüdische Schriftsteller und 45 ausländische jüdische Redakteure in Preußen aufhielten<sup>16</sup>, von denen angenommen werden darf, daß die überwiegende Mehrheit aus Osteuropa kam. Die meisten von ihnen sprachen Deutsch, was ihnen die Verbindung und den Austausch mit ihrem Umfeld ermöglichte.

Großer Bedarf an jiddischen Lehrbüchern und Übersetzungen herrschte nach dem Ersten Weltkrieg vor allem in Polen, und zwar hauptsächlich in den sowohl vom *Jüdischen Arbeiterbund* als auch von der *Poalei Zion Partei* ins Leben gerufenen jiddischen säkularen Schulen. Dabei handelte es sich insbesondere um Fachbücher, geographische Karten sowie jiddische Übersetzungen von Werken der Weltliteratur<sup>17</sup>, denn trotz ihrer Abneigung gegen Jiddisch als angebliche Sprache der versklavten Diaspora-Juden mußten auch die Zionisten in Osteuropa Jiddisch als Kommunikationsmittel einsetzen. Schließlich war Jiddisch im Vertrag von Versailles als offizielle Sprache der jüdischen Minderheit anerkannt worden. Zudem hatte die polnische Regierung vorgeschrieben, daß jedes Kind unter 14 Jahren eine säkulare Schulbildung erhalten solle. Ohne diesen im östlichen Europa herrschenden Bedarf an jiddischen säkularen Schriften wäre das Berliner jiddische Presse- und Verlagswesen vermutlich nicht zustande gekommen und Berlin auch nicht „Stadt und Mutter in Israel“ geworden.

Sowohl der *Jüdische Arbeiterbund* als auch die

zionistischen Parteien hatten maßgeblichen Einfluß auf die Herausbildung einer säkularen jüdischen Identität und die Rolle des Jiddischen als Medium für Propagandazwecke. Während der *Bund* das Konzept der *do-ikajt*<sup>18</sup> im Sinne eines In-Europa-Bleibens propagierte, also nationale Kulturautonomie anstrebte für die Juden in den Ländern, in denen sie lebten, war das vom Zionismus verfochtene Konzept gleichbedeutend mit einem Verlassen von Europa.

Sprachrohre beider Bewegungen etablierten sich im Berlin der 1920er Jahre, darunter politische Zeitschriften wie *Undzer frajhajt*, *Undzer havegung*, oder *Undzer gedank*<sup>19</sup>, aber auch literarische und Kunstzeitschriften, deren anspruchsvollste Produkte wohl *Milgrojm* und *Albatros* waren. Beide Zeitschriften demonstrieren beispielhaft das inzwischen erreichte Entwicklungsstadium der jiddischen Sprache<sup>20</sup>, während aber jede für sich beanspruchen kann, repräsentativ zu sein für die beiden grundlegenden Tendenzen in der Berliner jiddischen Sprachinselkultur der zwanziger Jahre: *Milgrojm* setzt den *do-ikejt*-Gedanken fort, versucht eine Synthese zwischen ost – und westjüdischer Kultur, mehr noch, zwischen Orient und Okzident zu schaffen und vertritt – unausgesprochen – die Idee von der Gemeinsamkeit zwischen der jüdischen und der nicht-jüdischen Kultur. Dagegen steht im Mittelpunkt der Zeitschrift *Albatros* das zionistische Streben, Europa den Rücken zu kehren und einen jüdischen Staat in Palästina zu gründen. Diesem Anspruch ordnen sich vor allem die Gedichte des Herausgebers unter, die ganz unmißverständlich das Ende des jüdischen Diaspora-Daseins in Europa verkünden.

Die Publikation solcher Kunstzeitschriften steht nicht zuletzt im Zusammenhang mit Berlins Rolle als Zentrum der *Avant-garde*<sup>21</sup>. Seit jeher hatte die Stadt Maler und Graphiker aus Osteuropa angezogen. Der deutsch-russische Sondervertrag von Rapallo, 1922 geschlossen, der eine Wiederaufnahme der diplomatischen Beziehungen zwischen Rußland und Deutschland ermöglicht hatte, schuf die Voraussetzungen für die Erste Russische Kunstausstellung, die der *Narkompros*<sup>22</sup> im Oktober 1922 parallel zu einer Reihe von weiteren Ausstellungen in der Berliner Galerie van Diemen eröffnete und die Europa das neue Rußland vorstellen sollte<sup>23</sup>. Im Rahmen dieser Ausstellung kamen namhafte jüdische Künstler nach Berlin, unter

ihnen Marc Chagall, El Lissitzkij, Boris Aronson, Lazar Segal, Nathan Altman – die ersten jüdischen Künstler der Moderne, die in ihren Werken jüdische Tradition mit einem konsequenten Modernismus zu vereinigen suchten und dadurch zu internationalen Vertretern der *Avant-garde* wurden. Das in ihren Werken zum Ausdruck kommende Aufeinandertreffen von jüdischer Tradition und internationalem Modernismus – teils in Form von Harmonie, teils als Spannungsverhältnis – ist für die Grundidee der Zeitschrift *Milgrojm* von maßgeblicher Bedeutung.

### **Das Berliner jiddische Presse – und Verlagswesen**

Die politischen und kulturellen Bedingungen in den ersten Jahren der Weimarer Republik waren dem Aufblühen der jiddischen Verlage besonders dienlich. Die Verfassung garantierte persönliche Freiheit und Gleichheit vor dem Gesetz sowie das Recht, politische Parteien zu bilden, das heißt zionistische und sozialistische Organisationen konnten in Deutschland frei existieren. Als Zentrum der *Avant-garde* hatte Berlin, wie bereits erwähnt, zudem eine besondere Anziehungskraft für Künstler, Intellektuelle und politische Aktivisten; hinzu kamen Veranstaltungen im Rahmen von Fotografie, Film und Kabarett – und nicht zuletzt die neue Technologie des Verlagswesens, die eine Popularisierung der Kultur ermöglichte.

Die Kombination von politischer Freiheit und avantgardistischer Kultur entsprach vor allem den Bedürfnissen jener osteuropäischen Intellektuellen, die sich in einer Krise zwischen Tradition und Modernismus befanden. Viele hatten sich von den religiösen und kulturellen Wurzeln des jüdischen *Schtetls* entfernt, wo säkulare Literatur nach wie vor als suspekt galt. Dagegen florierten jiddische Presse und Literatur in den größeren Städten wie Warschau oder Kiew und bezogen von den avantgardistischen Bewegungen im Westen, von denen Berlin der Mittelpunkt war, ihre Nahrung.

Aufgrund der in Berlin herrschenden Atmosphäre der Offenheit gegenüber ostjüdischen Belangen gründeten viele jüdische politische und gesellschaftliche Organisationen wie Joint<sup>24</sup>, ORT<sup>25</sup> und OSE<sup>26</sup> hier Dependancen. Hinzukam der Dubnow-Verband<sup>27</sup>, der die



*Algemejne jidische entsiklopedje*<sup>28</sup> herausgab, und 1925 wurde in Berlin das YIVO (Jidischer wisnschaftlekher institut) gegründet, das zwar seinen Hauptsitz in Vilna hatte, aber zwei Abteilungen in Berlin behielt, die statistisch-ökonomische und die historische. All diese Institutionen sowie die damit verbundenen Publikationen leiteten Intellektuelle, die aus Rußland gekommen waren<sup>29</sup>, so daß Daniel Tscharnis eingangs erwähnte Beschreibung Berlins als das wichtigste Kommunikationszentrum zwischen west – und und ostjüdischer Kultur durchaus zutreffend ist.

Entstanden und gefördert worden war diese Kommunikation durch Publikationen, die in Deutsch und Jiddisch herausgegeben wurden. Die deutsche Zeitschrift *Ost und West*, die bis 1922 erschien, enthielt Beiträge, die den deutschen Juden über den Osten aufklärten, sowie Übersetzungen von Werken hebräischer und jiddischer Literatur. Eine ganze Reihe von Übersetzungen veröffentlichte der u.a. von Martin Buber gegründete *Jüdische Verlag*, und die von ihm zwischen 1916 und 1927 herausgegebene Zeitschrift *Der Jude* mit ihren Augenzeugenberichten über das jüdische Leben in Polen spielte eine wichtige Rolle bei dem zionistischen Bestreben, ein Gefühl von jüdischer Nationalität unter den assimilierten deutschen Juden zu erwecken.

Die wichtigste Begleiterscheinung dieser günstigen Bedingungen in Berlin war die Entstehung eines jiddischen Verlagswesens, dessen rasches Aufblühen<sup>30</sup> nicht zuletzt auf die in Deutschland herrschende finanzielle Krise zurückzuführen ist, so daß die Verlage nicht nur von den in ihrem Umfeld lebenden jüdischen Schriftstellern, Übersetzern und Künstlern profitierten, sondern auch von den außergewöhnlich günstigen wirtschaftlichen Bedingungen, die Deutschland während der Inflation ausländischen Anlegern bot, sowie von den hier vorhandenen exzellenten Druckeinrichtungen, und zwar zu Preisen, die niedriger waren als irgendwo anders.

Daraus erklärt sich unter anderem, daß die Blütezeit der jiddischen Verlage so kurz war: Zwischen 1919 und 1936 gaben mindestens 25 Verlage 230 jiddische Bücher heraus, und zwischen 1919 und 1931 erschienen insgesamt 26 Zeitschriften, doch fast 200 dieser Bücher und 14 der Zeitschriften erschienen zwischen 1922 und 1924<sup>31</sup>.

Danach begann sich die wirtschaftliche Lage in Deutschland zu stabilisieren. Die Mark erholte sich langsam; nach der Währungsreform von 1924 war es nicht mehr rentabel, hier eine Buchproduktion zu betreiben, so daß viele Verlage ebenso plötzlich, wie sie einst aus dem Boden geschossen waren, wieder von der Bildfläche verschwanden.

Bei besagten Verlagen handelt es sich überwiegend um kleinere Unternehmen; allerdings gab es auch einige Prestigeverlage. Einer der wichtigsten literarischen Verlage war der *Klal-farlag*, der unter dem Namen *Folks-farlag* in Kiev gegründet, nach Berlin verlegt und unter dem neuen Namen (der ebenfalls „Volksverlag“ bedeutet) vom Haus Ullstein übernommen wurde.

Eine der ersten Monographien über Chagall erschien 1923 im *Petropolis*-Verlag auf russisch und jiddisch<sup>32</sup>. Chagall hielt sich zwischen 1922 und 1924 in Berlin auf. Eine aus dem Russischen ins Deutsche übersetzte Beschreibung des Werkes Chagalls wurde 1924 von Boris Aronson im *Razum*-Verlag herausgegeben. Von der anfänglichen Offenheit des Sowjetregimes für alle künstlerischen Bestrebungen, die revolutionäre Ziele in Anspruch nahmen, zeugt wohl Chagals Karriere am deutlichsten. Sie zeigt aber auch, daß nur wenige Jahre nach der Revolution das Theater die letzte Zuflucht von Künstlern war, die spezifisch jüdisches Erleben gestalten wollten<sup>33</sup>.

Ebenfalls 1924 erschienen bei *Petropolis* „Jüdische Graphik“, ein Buch über den Maler, Graphiker und Bühnenbildner Nathan Altman<sup>34</sup> sowie drei Bücher Michail Kuzmins, für die Altman die Umschläge entwarf. Auch die Umschläge für Ehrenburgs „Das Antlitz des Krieges“, das im *Helikon*-Verlag erschien, stammen von Altman<sup>35</sup>.

Der Maler und Buchillustrator El Lissitzky gab zusammen mit Ehrenburg Anfang 1922 im *Skythen*-Verlag die erste prosowjetische Zeitschrift *Vesc* heraus, die auf russisch, deutsch und französisch erschien. Dank der hochentwickelten Drucktechnik kann er darin seine neuen typographischen Ideen konkretisieren<sup>36</sup>.

Weiterhin gab es den *Rimon-farlag*, der jiddische bzw. hebräische Literatur sowie die Kunstzeitschrift *Milgrojm* veröffent-

lichte, den *Jidischer kultur-farlag* sowie den 1921 in Dresden gegründete *Vostok-farlag*; letztere spezialisierten sich auf jiddische Übersetzungen, hauptsächlich aus dem Deutschen. *Vostok* veröffentlichte 1923 u.a. eine schöne Ausgabe der Gesammelten Werke Dovid Bergelsons, der zu den bekanntesten in Berlin lebenden jiddischen Schriftstellern zählt.

Insgesamt lassen sich die in Jiddisch veröffentlichten Werke in vier Kategorien aufteilen: Den umfangreichsten Teil der Veröffentlichungen bildet die literarische Produktion, u.a. Werke von Dovid Bergelson, Zalman Schneyer, Der Nister, H.D. Nomberg, Mojsche Kulbak, Bal Makhschoves, Dovid Hofschteyn, Dovid Pinski und Khajm Nokhmen Bialik. Die zweite Kategorie bilden die übersetzten Werke der Weltliteratur; beispielsweise erschienen zwischen 1921 und 1923 allein beim *Klal-farlag* jiddische Übersetzungen von Chamisso, Eichendorff, Flaubert, Anatole France, Ricarda Huch, Flavius Josephus, Gottfried Keller, Montaigne, Prosper Mérimée und Lao-Tse sowie Karl Marx, Martin Buber, Karl Liebknecht und Rosa Luxemburg, Erich Maria Remarque und Henri Barbusse, was die Aufnahmefähigkeit der ostjüdischen Lesepublikums für die westeuropäische Kultur unter Beweis stellt. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang Remarques *Im Westen nichts Neues*, das bereits in seinem Erscheinungsjahr 1929 in drei jiddischen Fassungen erschien<sup>17</sup>.

Politische Schriften stellten eine dritte Kategorie, denn die Freiheit, politische Arbeiten auf jiddisch in Berlin herauszugeben, bedeutete, daß Werke, die in Polen und Rußland der Zensur unterlagen, hier erscheinen durften; dies galt u.a. für die Doppelnummer 3-4 der Zeitschrift *Albatros*, deren zweite Ausgabe in Warschau wegen Blasphemie beschlagnahmt worden war, sowie für zwei Berichte über die in der Ukraine stattgefundenen Pogrome<sup>18</sup>. Schließlich gab es literatur- und kunstkritische Werke sowie wissenschaftliche Abhandlungen<sup>19</sup>.

Ihre Redakteure bzw. Übersetzer waren selbst Schriftsteller, Journalisten oder politische Aktivisten, die manchmal nur für die Zeitspanne des Unternehmens in Berlin lebten. Elijah Olschwanger, Schriftleiter des *Vostok-farlag* kam 1919 aus Polen, wo er Arzt gewesen war und eine jiddische Zeitschrift gegründet hatte. Neben seiner Arbeit für den *Vostok-farlag* war er Direktor der russisch-

jüdischen Gesundheitsorganisation OSE. Tsav-Wolf Latzki-Bertoldi, Leiter des *Klal-farlag*, kam aus Kiev; er war aktiver Zionist sowie Gründer und Direktor von *Emigdirekt*, der internationalen Organisation für die jüdische Auswanderung. Beiträge für die genannten Verlage lieferten und redigierten u.a. Dovid Bergelson und Der Nister, die überdies literarische Redakteure von *Milgrojm* waren. Die Lebendigkeit dieser kurzen Periode des jiddischen Verlagswesens in Deutschland ist in hohem Maße das Verdienst von Schriftstellern wie Dovid Bergelson und Der Nister, die dem Weiterleben einer jiddischen Literatur bzw. der Aufklärung der jiddischsprachigen Massen leidenschaftlich ergeben waren.

Auch in Deutschland selbst wurden die in Berlin verlegten jiddischen Bücher und Zeitschriften zweifellos von den hier ansässigen jiddischsprachigen Intellektuellen gelesen. Was die aus Osteuropa eingewanderten Arbeiter betraf, so werden in der Forschungsliteratur die Lesehallen in Berlin, das Heim der *Poale Zion* und der literarische Scholem-Alejchem Klub erwähnt<sup>40</sup>, wohin jiddischsprechende Arbeiter kamen, um zu lesen und Vorlesungen zu hören. Erwähnt wird aber auch, wie frustriert die Intellektuellen und Schriftsteller waren: „Es fehlte die Resonanz der Massen, für die all jene Organisationen, Zeitschriften, Verlage und Bücher gemacht worden waren. Der Export der Zeitschriften und Bücher war zwar vorteilhaft für die deutsche Wirtschaft, doch für die Schriftsteller und Journalisten war die Wirkung ihrer schöpferischen Leistung auf die Masse der Leser kaum wahrnehmbar“<sup>41</sup> – eine Situation, die nicht zuletzt aufgrund der geographischen Trennung zwischen Autoren und Rezipienten entstanden sei, denn die Intellektuellen lebten im westlichen Teil Berlins, die Arbeiter dagegen im nördlichen.

Die bereits erwähnten Kunstzeitschriften *Milgrojm* und *Albatros* sind die anspruchsvollsten Produkte der Berliner jiddischen Buchkunst zu Beginn der zwanziger Jahre. Von *Milgrojm* wurden zwischen 1922 und 1924 in Berlin sechs Nummern herausgegeben, von *Albatros*, ursprünglich in Warschau erschienen, die Nummer 3-4.

*Milgrojm* erschien unter der Redaktion von Mark Wischnitzer und Rahel Wischnitzer-Bernstein sowie der Mitarbeit von Dovid

Bergelson, Der Nister und M. Kleinman beim *Rimon*-Verlag, der in Berlin und London ansässig war; gleichzeitig erschien eine hebräische Schwesterzeitschrift *Rimon*, die der jiddischen Zeitschrift in Inhalt und Form sehr ähnlich war. Beide Titel bedeuten auf Deutsch „Granatapfel“ – eine Frucht, die im Lied der Lieder die Schönheit der Geliebten verkörpert. Das Lied der Lieder wird oft als Allegorie der Liebe zwischen Gott und dem Volk Israel gedeutet, das heißt beide Titel knüpfen nicht zufällig an alte jüdische Traditionen an; beide Zeitschriften enthalten eine Fülle von illuminierten Handschriften und Reproduktionen von Kunstwerken.

Der Inhalt von *Milgrojm* zeugt von dem Bemühen, das Interesse der jiddischen Leserschaft für die europäische Kultur von der Antike bis zur Moderne – Literatur, Philosophie und bildende Künste – zu fördern, und zwar sowohl in ihren jüdischen als auch in ihren nicht-jüdischen Erscheinungsformen. Künstlern wie Cezanne, Max Liebermann, Leonardo da Vinci sind Einzelbeiträge gewidmet, ebenso einigen Themen der Kunstgeschichte: z.B. mittelalterliche Kunst, das Porträt in der modernen Kunst, moderne Graphik, das Tormotiv in der Buchkunst oder der Löwenbändiger in der jüdischen Kunst.

Im Gegensatz zum expressionistischen *Albatros* vertritt *Milgrojm* keine Richtung in der modernen Dichtkunst. Vielmehr ist die Zusammenstellung von Ost und West, Judentum und Christentum, Vergangenheit und Gegenwart, Klassik und Avant-garde „kein einfacher esoterischer Eklektizismus (...), sondern der ernste Versuch einer Symbiose auf mehreren kulturellen Ebenen“<sup>42</sup>.

Das Anliegen der Zeitschrift ist das Streben nach Synthese und Kontinuität durch Illustrationen von jüdischer und nicht-jüdischer Kunst aus verschiedenen Ländern. Mit seinem Bestreben, eine Synthese zwischen den Kulturen zu schaffen, setzt *Milgrojm* praktisch den Gedanken von der *do-ikajt* fort, nämlich daß alle Juden in der Kultur der Länder, in denen sie leben, eine Rolle spielen.

Eine ganz und gar entgegengesetzte Position nimmt Uri Tsvi Grinbergs Zeitschrift *Albatros* ein, die 1923 als Doppelnummer 3-4 in Berlin erschien. Diese fast ausschließlich vom Dichter selbst verfaßte Publikation erschien in Berlin, weil sie in Warschau wegen Blasphemie verboten worden war; der Grund dafür war Grinbergs Gebrauch des Kreuzsymbols in seinem Gedicht „Uri Tsvi farn tsejlem“<sup>43</sup>.

Repräsentativ für den jiddischen Zeitschriftenmarkt Berlins ist *Albatros* insofern nicht nur wegen seiner Kurzlebigkeit, sondern auch aufgrund der Tatsache, daß die Zeitschrift – wie so viele andere Presseorgane aus Osteuropa – aufgrund des liberalen Klimas hierher übergesiedelt war.

Uri Tsvi Grinberg, 1894 in Ostgalizien geboren, hatte in Lemberg (Lvov) gelebt. Nicht unwesentlich beigetragen zu seiner Verzweiflung über die Zukunft der Juden in Europa haben wohl seine Erfahrungen mit der russischen Besatzung, den Schlachten des Ersten Weltkriegs und schließlich die Erfahrung des Lemberger Pogroms vom November 1918.

Die ersten beiden Ausgaben von *Albatros* veröffentlichte Grinberg in Warschau, wo er prominentes Mitglied der kurzlebigen expressionistischen jiddischen Schriftstellergruppe *Chaljastre* (die Bande)<sup>44</sup> war. Ein Jahr nach der Ausgabe des Berliner *Albatros*' wanderte er nach Palästina aus, wo er, der stets Jiddisch und Hebräisch geschrieben hatte, ganz zum Hebräischen übergang; 1949 wurde er Parlamentsabgeordneter des israelischen *Knesset*.

Künstlerisch und thematisch stellt *Albatros* jenen „Aufbruch“ dar, den die Warschauer *Chaljastre* Gruppe in der jiddischen Literatur vollziehen wollte. Der expressionistische Impuls erreichte die jiddische Literatur zehn Jahre später als die deutsche; er äußerte eine ähnliche Anschauung gegenüber der modernen Welt, wurde aber darüber hinaus durch spezifisch jüdische Probleme beeinflußt: Antisemitismus, Diskriminierung, Ziellosigkeit des modernen verweltlichten Juden, kurz, sämtliche Erschütterungen des jüdischen Diaspora-Daseins im frühen zwanzigsten Jahrhundert.

Der Name *Albatros* spiegelt, ähnlich wie es bei *Milgrojm* der Fall war, die Philosophie der Zeitschrift wider. Die biblischen Konnotationen des Granatapfelsymbols sind ein Hinweis auf die Fortsetzung alter Traditionen und die Schönheits-Idee. Dagegen symbolisiert der Albatros<sup>45</sup> für Grinberg die Kraft der modernistischen Dichtung. Unwillkürlich denkt man aber auch an Baudelaire's Gedicht „L'Albatros“, wo die Riesenvögel die duale Existenz des Dichters verkörpern: In der Luft sind sie „roi de l'azur“, aber auf der Erde „maladroits et honteux“<sup>46</sup>.

*Milgrojm* und *Albatros* bilden, neben den Warschauer *Literarische bleter*, den Höhepunkt der jiddischen literarischen Presse in den zwanziger Jahren. Hier erscheint Jiddisch als äußerst nuancierte und ausdrucksvolle literarische Sprache. Das Bemerkenswerte an der Zeitschrift *Milgrojm* – deren Stil natürlich nicht als einheitlich bezeichnet werden kann – ist die Fähigkeit des Jiddischen, als moderne expressionistische Dichtersprache wie auch als geschliffene Sprache der modernen Literaturkritik zu funktionieren, während man es bei Uri Tsvi Grinberg mit einer poetischen Sprache zu tun hat, die in ihrer Kraft und Intensität hinter der Sprache der großen deutschen Expressionisten nicht zurücksteht.

Eingesetzt wird diese künstlerische Sprache in beiden Publikationen für zwei entgegengesetzte ideologische Richtungen. Versuchten Wischnitzer-Bernstein und die anderen *Milgrojm*-Mitarbeiter, Brücken zwischen Palästina, Polen, Rußland und Westeuropa zu bauen, so verwirft Uri Tsvi Grinbergs *Albatros* jede Symbiose zwischen Juden und Nichtjuden, jede Möglichkeit einer Zukunft der Juden in Europa.

Mitte der zwanziger Jahre „...platzten die meisten Verlage wie Seifenblasen...“<sup>47</sup>, schreibt Ilja Ehrenburg in seiner Autobiographie; die Verlage verschwanden ebenso plötzlich, wie sie einst aufgetaucht waren. Was waren die Ursachen dafür?

Hier sei zunächst an die günstigen Bedingungen erinnert, denen sie ihr Zustandekommen verdanken: einerseits die jüdischen Schriftsteller, Dichter, Übersetzer und Künstler in unmittelbarer Nähe sowie die wirtschaftlichen Vorteile der Inflation und die exzellenten Druckeinrichtungen in Deutschland, andererseits die große Leserschaft in den neu gegründeten jüdischen Bildungseinrichtungen Mittel – und Osteuropas.

Nur wenige Schreiber, Übersetzer und Künstler blieben nach 1925 in Berlin. Entweder zogen sie in andere Städte Europas oder, wie Grinberg selbst, nach Palästina. Andere wiederum kehrten nach Rußland zurück, so beispielsweise Bergelson und El Lissitzky. Denn auch das Haus der Künste hatte inzwischen seine Pforten geschlossen. Die Symbiose aus jüdischer Volkskunst und moderner europäischer Kunst war nicht zustande gekommen. Viele Künstler

hatten begriffen, daß der Traum von einer nationalen jüdischen Kunst unter der wohlwollenden Schirmherrschaft des Sowjetstaates ausgeträumt war und die Weltrevolution ihre messianischen Hoffnungen nicht erfüllen würde<sup>48</sup>. Die Verwirklichung dieses Traums schien möglich vor der Revolution, in der chaotischen und hoffnungsvollen Zeit zwischen Februar und Oktober 1917, vielleicht auch noch eine Zeitlang danach, solange die Revolution in der Defensive war und der noch schwache Sowjetstaat die Entwicklung verschiedenener Nationalkulturen förderte<sup>49</sup>. Doch der Durchbruch zu einem neuen Stil war den jüdischen Künstlern nicht gelungen<sup>50</sup>.

Hinzu kamen jetzt massive Absatzprobleme der jiddischen Schulbücher in den Ländern Mittel- und Osteuropas. Die dortigen Märkte waren zunächst gesättigt, später brachen sie völlig zusammen. Die meisten jüdischen Bildungseinrichtungen in Polen, Lettland, Litauen und Rumänien waren vorerst mit Lehrmaterial versorgt; infolgedessen ging der Umsatz schon nach dem ersten Boom von 1922-23 wieder zurück.

Zusammenfassend läßt sich nun feststellen, daß das Berliner jiddische Presse – und Verlagswesen nur unter ganz bestimmten Voraussetzungen existieren konnte. Ausschlaggebend dafür waren in erster Linie vier Ereignisse: 1. die Emigration von – jüdischen Intellektuellen aus Osteuropa und deren zeitweiliger Aufenthalt in Berlin, 2. die in Versailles garantierten Rechte zum Schutz der jüdischen Minderheit in den neuen Nationalstaaten Ostmitteleuropas und die damit verbundene Entfaltung eines säkularen jüdischen Bildungswesens, 3. der Sondervertrag von Rapallo als Voraussetzung für einen Kulturdialog zwischen Deutschland und Sowjetrußland, der jüdische Künstler aus Osteuropa nach Berlin brachte, und 4. die für ausländische Investoren günstige wirtschaftliche Lage in Deutschland während der Inflation. Das Zusammentreffen dieser vier Faktoren in der hoffnungs- und spannungsgeladenen Zeit der Neuordnung Europas nach dem Ersten Weltkrieg hat zu einem in der Presse- und Verlagsgeschichte bisher einmaligen Phänomen geführt.



## NOTE

<sup>1</sup> Bei diesem Beitrag handelt es sich um eine gekürzte Fassung des Berlin-Kapitels im Band von Susanne Marten-Finnis und Heather Valencia: *Sprachinseln. Jiddische Publizistik in Wilna, London und Berlin 1880-1930* (Köln, 1999).

<sup>2</sup> Orig.: Ir ve'am b'Israel (2. Samuel, 20:19).

<sup>3</sup> (...das wichtigste Verbindungs – und Vermittlungszentrum zwischen der fünfmillionenstarken jüdischen Bevölkerung Amerikas und den rund zehn Millionen Juden aus Osteuropa. Vgl.: Daniel Tscharni: *Di velt iz kajlechdik (Die Welt ist rund)* (Tel-Aviv, 1963) 335.

<sup>4</sup> Münchhausen, T.v.: Endlose Gespräche hielten das Heimweh wach. Die russische Emigration in Frankreich. Frankfurter Allgemeine Zeitung (28.3.1992) Bilder und Zeiten.

<sup>5</sup> Ehrenburg, I.: *Menschen Jahre Leben* (München, 1962) 524-526.

<sup>6</sup> Scandura, C.: Das „Russische Berlin“ 1921-1924. Die Verlage. *Zeitschrift für Slawistik* 32(1987), 754-762.

<sup>7</sup> Hurwicz, E.: Die russische Emigration in Berlin. *Hochland* 58(1965/1966), 513-518.

<sup>8</sup> Böhmig, M.: Das russische Theater in Berlin 1919-1931 (München, 1990) 22-23.

<sup>9</sup> Scandura, C. (1987).

<sup>10</sup> Rimscha, H. v.: Der russische Bürgerkrieg und die russische Emigration 1917-1921 (Jena 1924); ders.: Rußland jenseits der Grenzen 1921-1926 (Jena, 1927).

<sup>11</sup> Ausführliche statistische Angaben über Art und Anzahl der verlegten Bücher macht Kratz, der für den Zeitraum 1918 bis 1924 2.100 bis 2.300 russische Titel angibt. Vgl. Kratz, G.: *Russische Verlage in Berlin nach dem Ersten Weltkrieg* (Köln, 1979). Kratz' Angaben werden von der Osteuropa-Abteilung der Staatsbibliothek bestätigt. Vgl. Andreesen, W.: *Berlin und die russische Literatur der*

zwanziger Jahre (mit Beispielen aus den Beständen der Staatsbibliothek). In: *Mitteilungen der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz* XV (1983), 13-33.

<sup>12</sup> Eine umfangreiche Monographie zu diesem Thema hat inzwischen Marion Neiss vorgelegt: *Presse im Transit. Jiddische Zeitungen und Zeitschriften in Berlin von 1919 bis 1925* (Berlin, 2002).

<sup>13</sup> Hamerow, T. S.: *Cravat Jews and Caftan Jews Commentary* (May 1984), 29-38.

<sup>14</sup> Die meisten Arbeiten behandeln die historischen Hintergründe der Einwanderung am Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts, Berufsgruppen und Lebensbedingungen der Einwanderer sowie soziopolitische Verhältnisse, u.a. Perzeption des Ostjuden durch die deutsche und deutsch-jüdische Gesellschaft, Vorurteile und Antisemitismus, sowohl von jüdischer als auch von nicht-jüdischer Seite; sie beleuchten aber auch dessen Kehrseite, also das, was man den „Kult um den Ostjuden“ nannte. Vergl.: Aschheim: *Brothers and Strangers. The Eastern European Jew in German and German-Jewish Consciousness, 1800-1923* (Madison, 1982), 185-214, Delphine Bechtel: *Cultural Transfers between „Ostjuden“ and „Westjuden“*. *German Jewish Intellectuals and Yiddish Culture 1897-1930, Leo Baeck Institute Yearbook*, XLII, 1997, 67-85.

<sup>15</sup> Adler-Rudel, S. *Ostjuden in Deutschland 1880-1940. Zugleich eine Geschichte der Organisationen, die sie betreuten*, (Tübingen, 1959). Adler-Rudel war ab 1921 im jüdischen Arbeiterfürsorgeamt in Berlin tätig. Steven E. Aschheim: *Brothers and Strangers. The Eastern European Jew in German and German-Jewish Consciousness, 1800-1923* (Madison, 1982) und „The East European Jew and German Jewish Identity“, in *Studies in Contemporary Jewry*, Band 1, (Bloomington 1984), Jack Wertheimer: *Unwelcome Strangers. East European Jews in Imperial Germany* (New York/Oxford, 1987), Trude Maurer: *Ostjuden in Deutschland, 1918-1933* (Hamburg, 1986) und „The East European Jew in the Weimar Press: Stereotype and attempted rebuttal“, in: *Studies in Contemporary Jewry*, Band 1, (Bloomington, 1984), Donald Niewyck: *The Jews in Weimar Germany* (Manchester, 1980), Walter Grab und Julius Schoeps (Hg.): *Juden in der Weimarer Republik* (Tel Aviv, 1984).

<sup>16</sup> Adler-Rudel: *Ostjuden in Deutschland*, 109.

<sup>17</sup> 1922, so berichtet Theo Richmond, habe es in den polnischen Städten und Schtetlech 138 Bibliotheken gegeben, deren zentrale Rolle im Leben der jüdischen Gemeinden er anhand von Augenzeugenberichten beschreibt. Vergl.: Theo Richmond: Konin (London, 1996), 281-288.

<sup>18</sup> Wörtlich: „Hier-heit“.

<sup>19</sup> Undzer frajhajt. Tsionistisch-zotsjalistische vochnbleter Berlin, 1919-?, Undzer bavegung. Organ fun di jidische zotsjal-demokratische arbeter organizatjes in Dajtschland (Poale Tsion), Berlin 1921-1924, Undzer gedank. Organ fun der ojslendischer delegatsje fun „Bund“, Ratn-farband. Berlin, 1931. Man merke an den Titeln das typische Bemühen der jiddischen Pressepublikationen, ein „Wir“-Gefühl zu schaffen.

<sup>20</sup> Einzelheiten zum Thema L(low) und H(high) Sprachfunktionen im Jiddischen vergl.: Joshua Fishman: Attracting a Following to High-Culture Functions for a Language of Everyday Life: The Role of the Tshernovits Language Conference in the ‘Rise of Yiddisch *International Journal of the Sociology of Language* 24 (1980), 43-74.

<sup>21</sup> Rob Burns (Hg) German Cultural Studies. An Introduction (Oxford, 1995), 41.

<sup>22</sup> Abkürzung: Volkskommissariat für Bildungswesen in Sowjetrußland.

<sup>23</sup> Sterenberg, D.: Erste Russische Kunstausstellung Berlin 1922 (Vorwort); Galerie van Diemen & Co. (Berlin, 1922), 3-4.

<sup>24</sup> American Jewish Joint Distribution Committee [das Amerikanische Jüdische Vereinigte Verteilungskomitee]. Eine, 1914 gegründete internationale Hilfsorganisation, die u.a. in Rußland, Polen, Afrika und Iran für hilfebedürftige Juden arbeitete.

<sup>25</sup> Gesellschaft zur Förderung des Handwerks und der Landwirtschaft unter den Juden, wurde 1880 in Rußland gegründet.

<sup>26</sup> Gesellschaft für den Schutz der Gesundheit der Juden, wurde 1912 gegründet, funktionierte während des Ersten Weltkriegs und wurde danach zu einer internationalen Organisation.

<sup>27</sup> Simon Dubnow (1860-1941): berühmter Historiker aus Weißrußland, dessen bekanntestes Werk die zehnbändige Weltgeschichte fun jidischen folk war, die während der dreißiger Jahre in Warschau erschien und in viele Sprachen übersetzt wurde.

<sup>28</sup> Allgemeine jiddische ensiklopedje: zwischen 1931 und 1966 erschienen 12 Bände dieser bisher anspruchsvollsten jiddischsprachigen Enzyklopädie, zuerst in Paris und danach in New York. Die ersten 5 Bände behandeln allgemeine, die 7 späteren jüdische Themen.

<sup>29</sup> Zum Beispiel, Ben Adir (Pseudonym von Abraham Rosin), ein Bundist aus Weißrußland, leitete ab 1927 das ORT-Journal, und war Mitgründer des Dubnow-Fonds. Aron Singalovski, auch aus Weißrußland, arbeitete für ORT. Nochem Stif (Pseudonym Bal dimjen – Meister der Fantasie) formulierte 1925 in Berlin die Idee des YIVO.

<sup>30</sup> Erforscht wurde das Phänomen erstmals von Leo und Renate Fuks, die 1988 eine provisorische Bibliographie der von den jiddischen Verlagen herausgegebenen Bücher herausgaben; vergl.: Leo und Renate Fuks, „Yiddish publishing activities in the Weimar Republic, 1920-1933“ in *Leo Baeck Institute Yearbook*, XXXIII, 1988, 421. Die Fuks Bibliographie war ein erster Ansatz, der inzwischen durch andere Arbeiten ergänzt worden ist: siehe Glenn Scott Levine, *Die Erscheinungsformen der ostjüdischen Kultur in Berlin 1919-1925 – mit besonderer Berücksichtigung jiddischer Literaturproduktion*, unveröffentlichte M.A. Dissertation, University of New Mexico, Albuquerque, New Mexico, 1992, und ders., Yiddish Publishing in Berlin and the Crisis in Eastern European Jewish Culture 1919-1924, *Leo Baeck Institute Yearbook* 42, 1997 (85-108). Ferner Maria Kühn-Ludewig, „Blick auf den jiddischen Büchermarkt 1929“ in *Jiddistik-Mitteilungen*, hrsg. von der Jiddistik im Fachbereich Sprach- und Literaturwissenschaften der Universität Trier, Nr. 14, November, 1995.

<sup>31</sup> Levine, *Yiddish Publishing*, 89.

<sup>32</sup> Walravens, H.: Russische Kunstverlage in Berlin. In: *Europäische Moderne*; Kunstbibliothek (Berlin, 1989), 125-140.

<sup>33</sup> *Ibidem*, 46.

<sup>34</sup> Schütz, C.: Kunst aus jüdischen Verlagen. In: *Europäische Moderne* (Berlin, 1989), 141-162.

<sup>35</sup> Walravens (1989).

<sup>36</sup> Walravens (1989).

<sup>37</sup> Ojfn majrev-front kejn najes, übers. J. Bashevis (Isaak Bashevis-Singer), Warschau, 1929, (zwei Ausgaben), und Vilna, 1930, Ojfn majrev nishto kejn najes, übers. Puah Rakowski, Warschau,

1929, und Ojfn majrev-front iz ruik, übers. Mark Razumni, Riga 1929. Siehe auch Heather Valencia: „Die ostjüdische Rezeption von Remarque: drei jiddische Übersetzungen von *Im Westen nichts Neues*“, in: *Erich Maria Remarque Jahrbuch*, 1998.

<sup>38</sup> Leon Chasanowich (Katriel Shub), Der jidischer khurbn in ukrajne. Materialn un dokumentn redagirt un bearbet fun Leon Chasanowitsch. (Die jüdische Katastrophe in der Ukraine. Materialien und Dokumente, herausgegeben und bearbeitet von Leon Chasanovitsch), Berlin: *Farlag Judäa*, 1920, und Nochem Schtif: Ppgromen in ukrajne. Di tsajt fun der frajviliker armej. (Pogrome in der Ukraine. Die Zeit der freiwilligen Armee), Berlin: *Vostok-farlag*, 1923.

<sup>39</sup> Genaue Informationen über die Veröffentlichungen in den verschiedenen Kategorien sind in den Bibliographien von Fuks und Levine zu finden.

<sup>40</sup> Salomon Adler-Rudel: Ostjuden, 94-96, 111.

<sup>41</sup> Adler-Rudel: Ostjuden, 110.

<sup>42</sup> Levine, 1992, 66.

<sup>43</sup> (Uri Tsvi vor dem Kreuz), *Albatros* 2 (1922).

<sup>44</sup> Diese literarische Gruppe, bestehend aus Uri Tsvi Grinberg, Perets Markisch und Melech Ravitsch, entstand 1922 in Warschau und gab ihre eigene expressionistische Zeitschrift „Chaljastre“ (Die Bande) heraus. Allerdings blieben sie weniger als ein Jahr zusammen; Perets Markisch ging zurück in die Sowjetunion, wo er am 12 August 1952 mit anderen jiddischen Schriftstellern auf Befehl Stalins ermordet wurde, und Uri Tsvi Grinberg kam nach Berlin.

<sup>45</sup> Melech Ravitsch erzählt von Uri Tsvi Grinbergs Begeisterung bei einer Dichterlesung der „Albatros“ Gedichte von der jiddischen Dichterin Esther Hirschbejn in Warschau; laut Ravitsch war er „meschuge bagajstert ...di albatrosn, rizik vi aeroplanen un mit fliglen, vos hobn di fejgl gekent haltn mes-lesn in der luft über schwimendike schifn. Hot Uri Tsvi baschlosn arojstsugebn a tsajtschrift take mitn nomen „Albatros“. (enorm begeistert... die Albatrosse, riesig wie Flugzeuge und mit Flügeln, die die Vögel stundenlang in der Luft über fahrenden Schiffen gehalten haben. Deshalb hat Uri Tsvi sich entschlossen, tatsächlich eine Zeitschrift mit dem Namen „Albatros“

herauszugeben) Zitiert in Arthur Tilo Alt: *The Berlin Milgrojm group and modernism*, Yiddish, Band 6 (1985), 33-44, hier 36.

<sup>46</sup> (König des Azurs.... lächerlich und häßlich) Charles Baudelaire: „L'Albatros“ erstmals veröffentlicht 1859 in: Baudelaire: *Oeuvres Completes* (Paris, 1930), Band 1, 15.

<sup>47</sup> Ehrenburg, 1962, 574-577.

<sup>48</sup> Kampf, A.: *Jüdisches Erleben in der Kunst des 20. Jahrhunderts* (Berlin, 1987), 53.

<sup>49</sup> *Ibidem*, 41.

<sup>50</sup> *Ibidem*, 206.

# ROMÂNIA ȘI CHESTIUNEA PROTECȚIEI MINORITĂȚILOR DE RASĂ, DE LIMBĂ ȘI DE RELIGIE LA CONFERINȚA DE PACE DE LA PARIS (1919-1920)

Lucian LEUȘTEAN

În perioada mai-iunie 1919 s-a desfășurat o primă criză majoră în relațiile dintre România și marile puteri reunite la forumul păcii de la Paris. Această stare de tensiune s-a centrat în jurul a două chestiuni: cea a petrolului și cea a minorităților. Istoriografia română a acordat o atenție specială celor două probleme<sup>1</sup>. Unii istorici români chiar au stabilit o legătură extrem de strânsă între disputele asupra petrolului românesc și tratamentul defavorabil de care s-a „bucurat” România la Conferința de pace<sup>2</sup>. Este indiscutabil că statele bogate au exercitat o presiune susținută, cu nuanțe uneori de șantaj, asupra statelor aflate în nevoie acută de bani. Aceasta era, de altfel, și situația României. Necesități de prim ordin, în special de natură alimentară, impuneau apelul la creditele externe. Cei care putea împrumuta bani nu erau decât americanii, britanicii și francezii. Orice cerere de creditare era inevitabil însoțită de condiții foarte brutale, vizând, în cazul românesc, avantaje și privilegii în domeniul exploatării petrolului românesc<sup>3</sup>. De asemenea, România a fost și ținta unor amenințări deschise din partea omnipotentului Herbert Hoover, șeful organismului *American Relief Administration* (A.R.A.), destinat asigurării aprovizionării Europei devastate de război<sup>4</sup>.

De asemenea, statele mici nu au avut nici un cuvânt de spus în privința proiectului de tratat cu Germania. Devenise foarte probabil că marile puteri urmau să procedeze în același fel și în privința tratatelor cu Austria, Bulgaria, Ungaria și Turcia. În consecință, reacția statelor mici a fost una de încercarea de coalizare, de realizare a unei abordări comune, întemeiată pe solidaritatea de interese și țeluri<sup>5</sup>. Factorul coagulant al acestei cooperări ad-hoc<sup>6</sup> era reprezentat de nemulțumirile comune: față de potențialul sistem de protejare a minorităților<sup>7</sup>, față de impunerea unei dezarmări ce le-ar fi pus pe același palier cu statele învinse<sup>8</sup>, față de chestiunea tranzitului

comercial<sup>9</sup> și față de așa-numita „cătă de eliberare“<sup>10</sup>, adică preluarea unei anumite părți din datoria publică austro-ungară și din reparațiile datorate de defuncta monarhie bicefală<sup>11</sup>.

Istoriografia română a acordat, pe bună dreptate, spații ample tratamentului pe care marile puteri învingătoare l-au aplicat statelor mici la reuniunea păcii de la Paris, precum și încercării, din păcate eșuată, a micilor puteri de a realiza un front comun. În cadrul cercetării noastre nu ne putem permite să prezentăm și să analizăm toate aspectele acestei probleme, ci ne vom limita doar asupra unuia dintre acestea – chestiunea protecției minorităților.

Propunerea formală de a se stabili un sistem juridic internațional de protecție a minorităților a fost prezentată de către președintele american Woodrow Wilson la o ședință a Consiliului celor patru, forul diriguitor al Conferinței de pace de la Paris, la 1 mai 1919<sup>12</sup>. El s-a referit la exemplele de tratament răuvoitor față de comunitățile evreiești din Polonia și România. David Lloyd George, primul-ministru britanic, a propus impunerea de obligații similare și altor state noi sau considerabil mărite din Europa Centrală și Răsăriteană<sup>13</sup>. Aceste sugestii au fost imediat trimise către membrii comisiei care se ocupa de noile state și de minorități. Acolo s-a decis ca protecția minoritarilor să se realizeze prin intermediul unor tratate separate. Un raport asupra acestei probleme, acceptat de către Consiliul celor patru la 17 mai 1919<sup>14</sup>, a afectat considerabil disputele ulterioare.

O mare influență asupra desfășurării evenimentelor în această chestiune a avut memoriul Comitetului delegațiilor evreiești la Conferința de pace, adresat tuturor delegațiilor prezente, la 10 mai 1919<sup>15</sup>. Multe din cererile acestui memoriu aveau să se regăsească în textele care au stat la baza sistemului de protejare a minorităților<sup>16</sup>, inclusiv formularea „minorități de limbă, de rasă și de religie“ în locul aceleia de „minorități naționale“, neagreată, din motive lesne de înțeles, de organizațiile evreiești. Activitățile bine organizate ale evreilor<sup>17</sup> au avut un impact considerabil asupra formei și naturii drepturilor minoritare<sup>18</sup>. Problema a fost preluată apoi de către germani, care au subliniat că organismul cel mai potrivit pentru reglementarea protecției minorităților era într-adevăr Liga Națiunilor<sup>19</sup>.

Procesul de concepere a principiilor privitoare la protecția minorităților a fost puternic afectat de reacțiile statelor direct



implicate. Principala dezbateră a avut loc în cadrul celei de-a opta sesiuni plenare a Conferinței de pace, din 31 mai 1919<sup>20</sup>. Proiectul de tratat cu Austria conținea prevederi referitoare la protecția minorităților în statele succesoare: Cehoslovacia, Polonia, România și Regatul Sârbilor, Croaților și Slovenilor. Delegați din aceste state, în special primii-miniștri ai României, Ion I.C. Brătianu, și Poloniei, Ignacy J. Paderewski, au subliniat acceptarea de către ei a tuturor soluțiilor propuse, dacă ele se aplică tuturor statelor. Brătianu a accentuat că fondatorii Ligii Națiunilor „au violat principiul egalității dintre state chiar din momentul în care organizația lua ființă. Suplimentar, s-a atras atenția asupra consecințelor introducerii unor discriminări între cetățeni în relațiile interne: unii (minoritarii) puteau face apel la legislația internațională, iar alții (majoritarii) nu erau îndrituiți să procedeze astfel. Instituționalizarea inegalității, din punct de vedere intern și internațional, părea statelor respective ca o amenințare la adresa dezvoltării lor armonioase.

Una din consecințele acțiunii combinate a statelor așa-zise minoritare a fost scrisoarea lui Georges Clemenceau către Paderewski din 24 iunie 1919<sup>21</sup>. Președintele Conferinței de pace a justificat pe larg țelurile tratatelor referitoare la minorități. Doar faptul că existau niște principii de protecție urma să faciliteze, potrivit lui Clemenceau, acceptarea noii situații de către minorități. Faptul că Liga Națiunilor urma să supervizeze garantarea protecției minorităților urma să excludă o potențială interferență în afacerile interne ale statelor interesate. De aceea, prevederile referitoare la garanții fuseseră formulate cu „maximă scrupulozitate“, astfel încât să elimine orice caracter politic din orice dispută care ar putea apărea ca rezultat al aplicării acestor prevederi.

În aceste condiții, în mai multe rânduri, la finele lunii mai 1919 și în iunie, premierul român a amintit de posibilitatea demisiei sale, nedorind a-și vedea numele asociat cu renunțarea la unele dintre atributele suveranității naționale românești<sup>22</sup>. Nu ne este foarte clar în ce măsură Brătianu dorea să utilizeze eventualitatea demisiei ca un factor de presiune pe plan intern și la Conferință sau chiar își pierduse speranța că ar putea „mlădia“ vreun pic atitudinea marilor puteri față de România. Înclinăm să credem, gândindu-ne la evoluția ulterioară a evenimentelor, că prima variantă era mai aproape de realitate.

Deși unii reprezentanți Aliați începuseră deja să-și imagineze că soluția Take Ionescu ar putea fi reactivată<sup>23</sup>, pentru cunosătorii scenei politice românești era limpede că, cel puțin până la desfășurarea unor alegeri în România întregită, Brătianu nu putea fi înlăturat. De altfel, guvernul român de la București, în ședința din 14 iunie, prezidată de regele Ferdinand, a stabilit că nu se putea lua nici o hotărâre până când Ionel Brătianu nu revenea acasă<sup>24</sup>. Ceea ce s-a și întâmplat, după semnarea tratatului de la Versailles, premierul român părăsind, la 2 iulie, forumul păcii, nu înainte de a comunica și liderilor Conferinței deziluzia sa și gustul amar pe care i-l lăsase tratamentul la care fusese supus la Paris<sup>25</sup>.

După ce, în iulie-august 1919, problema regimului Kun de la Budapesta a fost cea care a influențat relațiile dintre România și marile puteri, după ocuparea capitalei maghiare de către trupele românești raporturile Bucureștilor cu liderii reuniunii pariziene au cunoscut o nouă perioadă de tensionare. Printre motivele responsabile de această recrudescență a încordării se afla, nu pe ultimul loc, și chestiunea semnării Tratatului de pace cu Austria, ce cuprindea și așa-zisele clauze minoritare.

Au reînceput schimburile tăioase de replici între guvernul de la București și conducătorii forului parizian. Însă nu toți factorii de decizie Aliați au adoptat atitudini defavorabile României. Spre exemplu, generalul Franchet d'Esperey, discutând cu Victor Antonescu, ministrul român la Paris, și cu Alexandru Vaida-Voevod, la 13 septembrie, considera că tot materialul de război și materialul rulant pe care armata română îl obținuse în marșul său spre Budapesta reprezenta captură de război, fiind deci proprietatea României. Iar în privința celorlalte bunuri preluate de români din Ungaria, generalul francez adopta o poziție de bun-simț: tot ceea ce reprezintă un echivalent al bunurilor pe care ungurii și germanii le luaseră din România să treacă în proprietatea statului român, cu condiția să fie evaluate și valoarea lor să fie dedusă din reparațiile atribuite României; numai „surplusul“ urma să revină Aliaților<sup>26</sup>. Franchet d'Esperey și-a exprimat și o opinie prea puțin ortodoxă despre americani. Iat-o, în relatarea lui Al. Vaida-Voevod: „Discutând din fir în păr chestia minorităților și întrebându-l eu de ce ne persecutau americanii, mi-a dat răspunsul: Ce? Dumneata știi mai bine decât mine că râvnesc la

bogățiile dvs. Acești *marchands de cochons* (sfârnari<sup>27</sup> de porci) nu au nimica sfânt, numai banul... – Dar punctele wilsoniene, care impun obligații morale? – Moralitate la aceștia? Principii? Banul și exploatarea, restul e fariseism<sup>28</sup>.

Revenind la raporturile dintre guvernul român și marile puteri, se poate spune că, deși francezii și italienii începuseră a se arăta mai binevoitori față de aspirațiile românești, relațiile dintre România și Conferința de pace evoluau în continuare nefavorabil, mai ales după ce a ajuns la București, la sfârșitul lui august 1919, textul proiectului de tratat referitor la protecția minorităților, tratat pe care Ion I.C. Brătianu refuzase să-l semneze în iulie, când părăsise reuniunea de la Paris<sup>29</sup>. Respectivul proiect conținea unele prevederi incompatibile cu statutul de independență al statului român: se făceau referiri la faptul că tratatul de la Berlin condiționase independența României; marile puteri erau singurele în postura să decidă în privința măsurilor ce trebuiau adoptate ulterior pentru protejarea minorităților de rasă de limbă sau de religie; evreilor din România li se asigura o situație specială, fiind în felul acesta separați de masa populației majoritare și chiar de celelalte minorități. În plus, textul proiectului lăsa impresia de constrângere asupra României, obligată să se supună unor comandamente superioare<sup>30</sup>.

Eforturile diplomației române de a obține modificarea unor articole din respectivul tratat, ca și din cel cu Austria (problema tranzitului și reformularea art. 59 care nu recunoștea în mod explicit Bucovina ca teritoriu aparținând statului român), nu se bucuraseră de succes. Francezii și italienii făcuseră câteva tentative de a se desolidariza de anglo-americieni în chestiunea minorităților și a tranzitului, însă nu-și puteau permite să pună în discuție însăși alianța<sup>31</sup>. Victor Antonescu, relatând o întrevvedere cu Philippe Berthelot, scria către București, la 3 septembrie 1919, că „intransigența Americii față de noi este cea care a adus Franța la această politică nedreaptă față de România<sup>32</sup>. Până la urmă, decizia liderilor de la București a fost aceea de a nu semna tratatul cu Austria și tratatul referitor la protejarea minorităților decât dacă s-ar fi modificat art. 60 din proiectul de tratat cu statul austriac<sup>33</sup>. Consiliul Suprem a discutat rezervele românești în ședința din 8 septembrie 1919. Doar Georges Clemenceau a propus o modificare care ar fi trebuit să fie mulțumitoare pentru partea română: înlocuirea sintagmei „Puterilor Aliate și Asociate“ cu aceea a

„Consiliului Ligii Națiunilor“ ca organism de supervizare a sistemului de protecție a minorităților”<sup>34</sup>. Propunerea premierului francez nu a fost acceptată de colegii săi din Consiliul Suprem, astfel că s-a decis semnarea actului de pace cu Austria fără participarea României<sup>35</sup>. Statul român nu era singurul care refuzase să cedeze, în aceeași postură aflându-se Regatul Sârbilor, Croaților și Slovenilor<sup>36</sup>. Deși neacceptarea de către România a actului prin care se recunoștea unirea Bucovinei cu țara reprezenta un gest semnificativ, cu multiple consecințe în domeniul dreptului internațional, totuși, așa cum remarca Georges Clemenceau, „este indubitabil faptul că românii vor locui în regiune [Bucovina] și fără consimțământul [marilor] puteri”<sup>37</sup>. Ion I.C. Brătianu își permitea să forțeze nota, punând la încercare răbdarea Aliatilor, știind că avea în acel moment sprijinul imensei majorități a clasei politice, iar drepturile României asupra Bucovinei nu erau, în fapt, amenințate. Era vorba de un joc al nervilor ce se desfășura într-un timp limitat. Premierul român și-a permis să ridice miza așteptând ca interesele conflictuale ale marilor puteri să producă sciziuni de proporții în alianța care câștigase războiul, ca disputa Italiei cu celelalte membre ale Consiliului Suprem să devină paroxistică, ca Wilson să eșueze în acțiunea sa de convingere a Congresului american în privința necesității recunoașterii actelor semnate de el la Paris etc. Pe de altă parte, în România trebuiau să se desfășoare primele alegeri prin vot universal, pe tot cuprinsul statului întregit. Această combinație de factori a fost cea care a influențat tensionatele relații dintre România și Conferința de pace în toamna anului 1919.

Consiliul Suprem decisese, încă de la 4 septembrie, că tactica guvernului român de a pretinde că nu primește comunicările ce-i fuseseră trimise de la Paris trebuia contracarată prin trimiterea unui emisar al Conferinței la București. Cel mandatat cu această misiune a fost diplomatul britanic George Russel Clerk, care fusese deja nominalizat ca ambasador al Regatului Unit în capitala tânărului stat cehoslovac<sup>38</sup>. Clerk urma să fie purtătorul unei note a Conferinței, redactate în termeni categorici de către ministrul de externe britanic, lordul Balfour. Acel document afirma că prezența României în Ungaria nu mai era necesară, cerea imperios încetarea rechizițiilor și acuza lipsa replicilor din partea Bucureștilor la dispozițiile adoptate de către Conferință. Se solicita expres ca guvernul român să răspundă la patru

întrebări esențiale: dacă se vor retrage trupele române din Ungaria la o dată ce urma să fie stabilită la Paris, dacă vor fi oprite imediat rechizițiile, dacă vor fi predate Comisiei Reparațiilor bunurile deja luate din Ungaria și dacă va colabora România cu Puterile Aliate și Asociate, sub conducerea acestora, pentru reinstaurarea ordinii în Ungaria și pentru a permite unui guvern responsabil să negocieze pacea. În final, se preciza amenințător că lipsa răspunsului la vreuna din cele patru solicitări urma să aibă consecință dintre cele mai nefericite<sup>39</sup>.

George Clerk a ajuns la București la 11 septembrie, întâlnindu-se cu Brătianu a doua zi<sup>40</sup>, adică exact în momentul când guvernul român și-a prezentat demisia, motivată prin faptul că: „Consiliul Suprem al Marilor Puteri, care a înlocuit Conferința de pace a Statelor Aliate, n-a ținut seamă de tratatul semnat în 1916 cu România și a decis să impună României condiții incompatibile cu independența sa<sup>41</sup>. Premierul demisionar i-a putut astfel comunica lui Clerk că nu poate răspunde în mod oficial la întrebările cuprinse în ultimatumul Conferinței deoarece nu mai dispune de autoritate politică<sup>42</sup>. Neoficial însă, Brătianu i-a comunicat lui Clerk că își asumă responsabilitatea pentru ocuparea Budapestei, operațiune executată „pentru securitatea României și a Europei”; iar în privința atitudinii trupelor românești, ex-premierul a explicat: „acte izolate de abuz poate s-au întâmplat în timpul înaintării românești, așa cum se întâmplă în asemenea cazuri”, dar ele contraveneau ordinelor date, iar dacă vor fi dovedite, urmau să fie pedepsite<sup>43</sup>.

În general, George Clerk s-a înțeles bine cu autoritățile și oamenii politici de la București<sup>44</sup>, opiniile sale despre atitudinea românilor față de problema ungară, cea a minorităților și în ansamblu față de relațiile cu forumul păcii de la Paris au fost echilibrate și responsabile<sup>45</sup>. Clerk, care a stat la București două săptămâni, îndeajuns pentru a asista la instalarea guvernului condus de generalul Arthur Văitoianu, cabinet identificat pe bună dreptate ca dependent în totalitate de voința liderului liberal<sup>46</sup>, a plecat din România cu un mesaj neconcludent din perspectiva dorințelor Conferinței: guvernul român nu putea accepta tratatul privitor la minorități<sup>47</sup>, dar era dispus să colaboreze în chestiunea rechizițiilor din Ungaria<sup>48</sup>.

Concluziile lui George Clerk subliniau ideea că românii

doreau să coopereze și să colaboreze cu Aliații, dar, în schimb, ei fuseseră catalogați de la început „drept criminali“, fiind trimiși în fața unui „tribunal carc să-i condamne“. Diplomatul britanic remarca faptul că generalii Aliați de la Budapesta ajunseseră susținătorii lui Friedrich, premierul maghiar, un inamic al românilor, orice posibilitate de „coabitare“ fiind astfel exclusă. Sugestiile înaintate de Clerk afirmau că românii trebuiau să se retragă, dar numai după ce se reglementa chestiunea forțelor de ordine din Ungaria. De asemenea, în chestiunea rechizițiilor, trebuia trimisă la Budapesta o subcomisie a reparațiilor, „nesubordonată generalilor“, dar care să cuprindă și membri români. În cele din urmă, Clerk credea că era indicat ca forumul păcii să comunice României ce a decis în privința ajustărilor teritoriale cerute de Brătianu, „altfel acesta va sprijini acele forțe maghiare care vor face concesii“<sup>49</sup>.

Probabil că aceste opinii ale lui Clerk au fost influențate și de colegul său care l-a însoțit în România, Allen Leeper, acel expert britanic care făcuse parte din Comisia ce înaintase propuneri în privința granițelor românești, ca și din misiunea Smuts care negociase cu Béla Kun la Budapesta, în aprilie 1919<sup>50</sup>. De altfel, Leeper avea să-și exprime opiniile despre probele românești într-un raport către superiorii săi din *Foreign Office*, la 29 septembrie 1919<sup>51</sup>. Respectivul raport reprezintă un excelent model de analiză politică pragmatică, Leeper fiind în mod evident un fin cunoscător al modului de gândire al lui Ionel Brătianu, al realităților politice din România, ca și al situației generale din Europa Centrală și Răsăriteană. Se pot oferi câteva exemple dintre ideile lui Allen Leeper: nu-i considera pe generalii Aliați de la Budapesta capabili de a rezolva ceva nici în relația cu românii, nici în cea cu mediul politic maghiar; nu lua în serios amenințarea voalată a lui Brătianu în sensul că trupele române vor părăsi brusc Ungaria, lăsând-o pradă haosului<sup>52</sup>, deoarece nu credea că românii vor renunța cu prea mare ușurință la extrem de avantajoasa lor poziție de la Budapesta; considera că cea mai importantă chestiune, din perspectivă românească, era aceea a minorităților, remarcând însă că acele clauze care-i deranjau cel mai mult pe români erau „exact acelea care pot fi cu cea mai mare ușurință să fie schimbate sau omise fără a se modifica caracterul sau forța tratatului“<sup>53</sup>, prefigurând astfel evoluția evenimentelor în această chestiune; observa cu multă acuitate faptul

că, cel puțin până la alegeri, Brătianu nu avea contracandidați pe plan intern, de vreme ce transilvănenii îi susțineau politica de rezistență, iar Alexandru Averescu și Take Ionescu se aflau în imposibilitatea de a-l contracara pe liderul liberal; intuia că relațiile româno-poloneze urmau să fie transformate într-o alianță, la care s-ar fi putut alătura Ucraina, Ungaria, Italia și poate Franța; observa încântarea cu care Brătianu privea acțiunea lui d'Annunzio la Fiume etc. Unica eroare de estimare a lui Leeper a fost aceea că el considera posibilă, în acel moment, o coaliție de guvernare formată din transilvăneni și grupul din jurul lui Take Ionescu<sup>54</sup>.

Sintetizând, putem spune că diplomații britanici care au fost trimiși de către Conferință la București și Budapesta au remarcat exact faptul că liderul român Ion I.C. Brătianu a „pescuit în apele Aliate” spre a le „tulbura” și a prinde „mulți pești excelenți”. Cu alte cuvinte, premierul român încercase să speculeze disensiunile dintre Aliți, se bazase pe problemele din zona Adriaticii și cele din Turcia. Clerk subliniasse că singura soluție prin care reuniunea de la Paris se putea impune în fața opoziției românești era realizarea unui front unit, promovarea unei atitudini unice<sup>55</sup>. Însă acest lucru era, în acel moment, foarte greu de obținut, câtă vreme multe dintre interesele marilor puteri erau conflictuale.

Oricum, opiniile lui George Clerk și Allen Leeper au influențat deciziile Conferinței de pace în chestiunile românești și maghiare. La 11 octombrie, s-a trimis o telegramă guvernului român<sup>56</sup>, precizându-se că nu se accepta nici o modificare teritorială față de linia deja comunicată la 11 iunie 1919<sup>57</sup>. A doua problemă atinsă în telegrama Consiliului Suprem către România era cea privitoare la minorități. Li se spunea românilor că, după semnarea tratatului cu Austria, se puteau negocia așa-numitele „clauze minoritare”<sup>58</sup>. Era clar că această poziție nu era pe placul guvernului român însă pe de altă parte, era pentru prima dată când se vorbea de modificări ale unor articole referitoare la protejarea minorităților, ceea ce reprezenta, în fond, o cedare a Conferinței în fața intransigenței românești.

La 11 noiembrie a ajuns la Paris și răspunsul guvernului Văitoianu la nota Conferinței din 11 octombrie. Replica românească era datată la 2 noiembrie, însă a ajuns să fie discutată în Consiliul Suprem abia la 12 noiembrie. Guvernul român saluta intenția de înființare a unei

comisii interaliatate la Budapesta cu participare românească, era de acord ca la Szolnok și Csongrád să fie puncte de control și verificare (fără însă ca respectivele organisme aliate să aibă dreptul de a descărca mărfurile), promitea că eventualele abuzuri în privința rechizițiilor vor fi pedepsite și afirma că se dăduseră deja ordine de retragere, până la Tisa, începând cu 10 noiembrie. Teritoriul dintre Tisa și noua frontieră urma să fie evacuat „de îndată ce guvernul ungar va fi în măsură să dea garanțiile necesare pentru securitatea acestuia”<sup>59</sup>. Iar finalul notei românești era revelator în privința atitudinii autorităților de la București: „Preocuparea guvernului român este acum de se consacra în întregime operei de reconstituire a provinciilor românești exploatate și secătuite prin jafurile fără număr efectuate în timpul ocupării lor de către armatele germane și austro-ungare”<sup>60</sup>.

Inflexibilitatea autorităților de la București poate fi explicată în mai multe feluri. În primul rând, existau evidente conotații interne, datorită faptului că în România campania electorală era încă în desfășurare, iar liberalii doreau ca poziția lor de opoziție față de voința Marilor Puteri să fie identificată cu patriotismul, și, implicit, orice schimbare de abordare în problematica externă să poată fi categorisită drept trădare națională. În al doilea rând, Brătianu se baza pe italieni<sup>61</sup>, în măsura în care aceștia aveau multiple nemulțumiri în privința deciziilor liderilor Conferinței în legătură cu țarmul Adriaticii<sup>62</sup>. În al treilea rând, chiar dacă Georges Clemenceau era uneori nefavorabil dorințelor românești<sup>63</sup>, sau cel puțin aceasta era impresia pe care o lăsa, alți lideri francezi – precum președintele Raymond Poincaré<sup>64</sup> sau mareșalul Ferdinand Foch – erau mult mai binevoitori, în special la nivel declarativ, dar nu numai, față de aspirațiile românilor<sup>65</sup>. În sfârșit, se apropia data la care Congresul american urma să voteze ratificarea tratatului de la Versailles, iar știrile venite din Statele Unite indicau o potențială înfrângere a președintelui Woodrow Wilson, care s-a și concretizat, la 19 noiembrie 1919<sup>66</sup>.

Deși textul notei semnate de generalul Arthur Văitoianu nu era decât o reconfirmare a opiniilor lui Ion I.C. Brătianu, reacția de la Paris a fost una concertată. La 12 noiembrie, Georges Clemenceau și-a exprimat părerea că răspunsul românesc era nesatisfăcător, iar americanii și britanicii au fost de acord. Doar reprezentantul italian, Giacomo de Martino, solicita reținere față de condamnarea brutală a



românilor. Însă colegii săi din Consiliul Suprem nu l-au luat în seamă, britanicul Eyre Crowe amintind de „atrocitățile românești din Transilvania“, iar francezul Philippe Berthelot, altădată favorabil României, propunând șantajarea românilor prin amenințarea cu neacordarea Transilvaniei și Basarabiei. Mai mult decât atât, delegatul american, Frank Polk, considera că românii nu trebuiau doar amenințați cu pierderea Transilvaniei, ci chiar pedepsiți, pentru atitudinea lor sfidătoare față de Conferința de pace, cu neacordarea respectivei regiuni<sup>67</sup>. S-a discutat chiar trimiterea unor trupe Aliate în Ardeal, dar până la urmă s-a convenit doar trimiterea unui „ultimatum real“ guvernului român<sup>68</sup>.

Dezbaterile privitoare la acel ultimatum au continuat la 13<sup>69</sup> și 14<sup>70</sup> noiembrie, iar sâmbătă, 15 noiembrie 1919, trecându-se peste rezervele italiene<sup>71</sup>, s-a decis expedierea notei ultimative la București<sup>72</sup>. Era primul text cu adevărat tranșant trimis românilor: era comentată politica de tergiversare practică de guvernele de la București, era amendată atitudinea românească de a încerca să trateze de pe poziții de egalitate relațiile cu forumul parizian: „guvernul român continuă de trei luni și jumătate să negocieze cu Conferința ca de la putere la putere, fără să țină seama de alte drepturi și interese decât ale sale și refuzând să accepte sarcinile solidarității, voind totuși să beneficieze de avantajii“. Ii se cerea românilor să se conformeze imediat deciziilor adoptate de către Conferința de pace în privința retragerii din Ungaria, încetării rechizițiilor și semnării tratatului cu Austria și a celui referitor la protecția minorităților. România avea la dispoziție 8 zile pentru a se supune ordinelor venite de la Paris, în caz contrar ea urmând să fie îndepărtată din rândurile Aliților, exclusă de Conferința de pace, iar misiunile diplomatice ale marilor puteri urmând să fie retrase de la București: „Consiliul Suprem se va vedea constrâns, cu cel mai profund regret, să rupă relațiile cu România, dar cel puțin are conștiința că a împins răbdarea până la cele din urmă limite“<sup>73</sup>.

Prima reacție a guvernului Văitoianu la amenințările incluse în ultimatumul Aliat a fost de respingere a condițiilor impuse de cei de la Paris. S-a redactat un răspuns ferm<sup>74</sup>, acesta fiind chiar înaintat miniștrilor Aliți de la București, la 29 noiembrie 1919, însă la insistențele acestora până la urmă s-a renunțat, lăsându-se sarcina

replicii pentru cabinetul ce urma să fie alcătuit în următoarele zile<sup>75</sup>. Tot în acele zile din a doua jumătate a lunii noiembrie, Regele Ferdinand a adresat o scrisoare președintelui Franței, regelui Marii Britanii și regelui Italiei, protestând împotriva tratamentului la care era supus statul român la Conferința de pace și solicitând intervențiile respectivilor șefi de state pe lângă guvernele din țările lor<sup>76</sup>. Acest mesaj al suveranului român a stârnit mânia celor din Consiliul Suprem al Conferinței păcii, deranjați de abordarea prea puțin constituțională a lui Ferdinand<sup>77</sup>. Pe de altă parte, merită remarcat faptul că scrisoarea suveranului român nu a fost trimisă și președintelui american Woodrow Wilson, ceea ce era și o impolitețe, și un indiciu că românii nu considerau că ar mai putea obține ceva din partea Statelor Unite, date fiind animozitatea delegaților americani față de România și neratificarea de către Congres a actelor semnate la reuniunea păcii de la Paris. În orice caz, încercarea lui Ferdinand s-a dovedit infructuoasă<sup>78</sup>.

Termenul limită stabilit în ultimatumul din 15 noiembrie a fost ulterior extins în mai multe rânduri<sup>79</sup>, datorită crizei de guvern de la București<sup>80</sup>, precum și datorită ofensivei bolșevice din Ucraina ce reactiva amenințarea comunistă împotriva României<sup>81</sup>. Când a devenit clar faptul că Ionel Brătianu nu mai urma să dețină nici o postură oficială în cadrul noului cabinet rezultat în urma alegerilor din România<sup>82</sup>, Georges Clemenceau a renunțat la vehemența sa împotriva Bucureștilor. Și datorită insistențelor sale, secondat fiind și de reprezentantul italian în Consiliul Suprem, s-a prelungit termenul în care statul român trebuia să se conformeze ultimatumului<sup>83</sup>. În plus, premierul francez a avut o întrevedere, la 4 decembrie, cu Victor Antonescu, ministrul plenipotențiar al României la Paris, întâlnire în cadrul căreia Clemenceau s-a declarat „un mare prieten al românilor” și a afirmat că va susține cererile românești pentru modificarea tratatului minorităților. Profitând de buna dispoziție a liderului francez, Antonescu i-a solicitat ajutorul pentru schimbarea în favoarea României a graniței cu Ungaria, obținând din partea lui Clemenceau chiar o vagă promisiune: „poate la discuția tratatului cu Ungaria”<sup>84</sup>.

La 6 decembrie 1919, Consiliul Suprem a fost informat în plen că transilvăneanul Alexandru Vaida-Voevod urma să formeze guvernul și să accepte condițiile decise la Paris<sup>85</sup>. În realitate, cabinetul

condus de Vaida fusese alcătuit încă de la 5 decembrie. Imediat, noul premier a trimis președintelui Consiliului Suprem al Conferinței de pace de la Paris, Georges Clemenceau, o scrisoare în care își preciza poziția: era de acord cu semnarea tratatului minorităților, dar, scria el, „nu putem suprima speranța că înțelepciunea Consiliului Suprem va ști găsi modalitățile potrivite spre a admite unele modificări neesențiale din punctul de vedere principial, care nu ating nici spiritul tratatului, nici drepturile minorităților, dar care din punctul de vedere al siguranței viitoare a țării și al relațiilor sale internaționale, reprezintă pentru România o hotărâtoare importanță”<sup>86</sup>.

În privința comisiei ce urma să analizeze problematica rechizițiilor românești din Ungaria, premierul român își exprima speranța că „România va fi invitată să-și desemneze reprezentanța în acea Comisie, care va putea constata desigur corectitudinea procedurii Armatei Române și că nu va stăruia ca asupra membrilor unei armate care a salvat Europa Centrală de flagelul bolșevismului și care cu eroism și-a vărsat sângele pentru aceeași cauză mare, împreună cu vitezele armate aliate și asociate, să poată judeca alți factori decât forurile competente ale propriei lor țări. Fără disciplina excelentă a armatei române, bolșevismul maghiar nu ar fi putut fi înfrânt. Simțul de înaltă dreptate al Consiliului Suprem, suntem încredințați, va ști să aprecieze valoarea acestui spirit de disciplină și necesitatea susținerii lui”.

Am citat pe larg din mesajul pe care Alexandru Vaida-Voevod la trimis la Paris din simplul motiv că am dorit să subliniem convergența de păreri între noul prim-ministru al României și liderul liberal Ion I. C. Brătianu. Amândoi considerau că forma inițială a proiectului de tratat al minorităților era incompatibilă cu suveranitatea națională, deci trebuiau realizate modificări semnificative<sup>87</sup>. Și Vaida, și Brătianu erau de părere că rechizițiile din Ungaria reprezentau o problemă care interesa în principal România, erau o binemeritată pradă de război, inevitabil mult mai mică decât ce pierduse România în doi ani de ocupație germană și austro-ungară. În sfârșit, ambii lideri politici români împărtășeau opinia că părăsirea barierei naturale a Tisei trebuia amânată cât mai mult<sup>88</sup>.

O diferență dintre atitudinea lui Vaida și aceea a lui Brătianu față de cerințele Conferinței de pace consta în faptul că transilvăneanul a preferat să semneze actele păcii, pentru a putea

negocia atunci și mai târziu<sup>89</sup>, în timp ce liderul liberal dorea să obțină cât mai multe concesii, înainte de a-și pune semnătura pe tratatele ce blocau lucrările forumului păcii. Iar o altă deosebire între cele două abordări era aceea a stilului: în timp ce Brătianu era tăios în replici, discuta de la egal la egal și utiliza o logică mult prea implacabilă pentru un reprezentant al unui stat mic, Vaida-Voevod era onctuos, oferea aparența supunerii și construia oportunități pentru compromisuri. Finalul notei pe care Vaida a trimis-o la Paris este relevant în acest sens: „Precum în zilele grele ale războiului mondial, conștiința de a fi în alianță cu națiunile mari, care reprezentau idealurile civilizației și ale libertății, a oțelit poporul românesc, spre a suporta, plin de nădejde, pierderile în vieți și în avere, suferințele nesfârșite și persecutările neomenoase ale unor vecini dușmani fără de milă, astfel acum, când zorile păcii s-au ivit, națiunea română întreagă este încălzită de dorul că prin strângerea legăturilor cu puterile aliate și asociate să-și asigure un viitor vrednic de un popor unit și liber, contribuind și ea, prin muncă rodnică, la realizarea înaltelor idealuri de pace și de civilizație, alături de puterile aliate și asociate“<sup>90</sup>.

Ca urmare a replicii venite din partea noului cabinet de la București, la 9 decembrie liderii Conferinței au purtat discuția finală despre modificările<sup>91</sup> din așa-numitul tratat al minorităților, ajungându-se la concluzia că trebuiau omise din preambul acele referiri la independența României și la Tratatul de la Berlin din 1878, trebuia adăugată o propoziție ce afirma că tratatul a fost pregătit de comun acord cu România și, în sfârșit, trebuiau eliminate articolele 10-11<sup>92</sup>, acelea care făceau referiri speciale la evreii români<sup>93</sup>. În consecință, la 10 decembrie 1919, generalul Constantin Coandă, delegat al României la Conferința de pace, a semnat tratatele cu Austria, Bulgaria și cel privitor la protecția minorităților. Americanul Frank Polk a dat o ultimă dovadă de ineleganță față de români, punându-și semnătura pe tratatul minorităților la 9 decembrie, deci cu o zi mai devreme, neacceptând în felul acesta să stea la aceeași masă cu delegația românească<sup>94</sup>.

Ion I. C. Brătianu a privit sistemul de protecție pentru minorități ca un canal prin care marile puteri ar fi putut exercita presiuni economice, politice și de altă natură asupra României. Experiența trăită de tatăl său, la Congresul de la Berlin din 1878 și în

perioada ulterioară<sup>95</sup>, privitoare la intruziunile anumitor puteri în afacerile interne ale statului român, a marcat profund gândirea din acel moment a lui Ionel Brătianu<sup>96</sup>. Ceea ce vedea desfășurându-se în jurul său, la Conferința de pace de la Paris, îi confirma șefului delegației românești cele mai negre previziuni privitoare la acest aspect<sup>97</sup>. În consecință, s-a opus din toate puterile sale ca România să semneze tratatul privind minoritățile, a schimbat replici tăioase<sup>98</sup> cu Clemenceau, Wilson și Lloyd George, a încercat să-i mobilizeze pe ceilalți lideri ai statelor mici și, în cele din urmă, a preferat chiar să demisioneze din funcție din acest motiv. Istoricii români care au scris despre acest subiect – de la Gh. Brătianu<sup>99</sup> și Frederic C. Nanu<sup>100</sup> până la cercetătorii din zilele noastre – au fost unanimi în a aprecia forța argumentelor formale (erau, teoretic, irefutabile) ale lui I. I. C. Brătianu (lipsa universalității sistemului de protecție a minorităților și introducerea discriminării juridice între cetățenii aceluiași stat), precum și justificarea în acel moment a anxietăților sale referitoare la potențialele lovituri date împotriva tinerei suveranități naționale românești de către marile puteri<sup>101</sup>. Ceea ce nu s-a remarcat însă este în ce măsură prognoza sumbră a lui Brătianu s-a adeverit în cei 15 ani, cât a funcționat sistemul de protecție a minorităților. Astăzi, noi putem spune, fără teama de a greși, că în anii interbelici România a trebuit să suporte presiuni și ingerințe multiple, de natură economică sau politică, însă nici una nu a venit pe filiera protejării minorităților. Marile puteri s-au ferit să se implice în sistemul minoritar gestionat de către Liga Națiunilor, conștiente fiind de caracterul exploziv al chestiunii, cu posibile urmări pernicioase pentru propriile lor imperii multietnice<sup>102</sup>. Altfel spus, Ionel Brătianu era îndreptățit de experiența românească anterioară să judece aspru debutul sistemului internațional de garantare a drepturilor minoritarilor, însă evoluția ulterioară a evenimentelor în această chestiune nu a validat temerile liderului român<sup>103</sup>.

Pe de altă parte, concluzia inflexibilă a profesorului Carol Iancu s-ar cuveni nuanțată. Identificând, pe bună dreptate, așa-zisul Tratat al minorităților semnat de România la 10 decembrie 1919 ca fiind capătul, din perspectivă legal-internațională, al procesului de emancipare a evreilor din România, C. Iancu conchide abrupt în chiar ultima frază a cărții sale: „Departee de a corobora cu (*sic!*) opinia

definită de istoriografia tradițională potrivit căreia emanciparea evreilor [...] a fost opera guvernanților români, am ajuns la constatarea că ea a fost impusă prin voința puterilor, mai ales a Franței. Ea se datorează în mare măsură solidarității iudaismului occidental emancipat cu coreligionarii lor (*sic!*) români, ale căror interese au fost eficient apărate de conducătorii săi (*sic!*) de elită [...] atât în România, cât și în străinătate<sup>104</sup>. Studiul nostru s-a dorit, printre altele, și o ilustrare a faptului că nici o poziție extremă, fie ea aparținând „istoriografiei tradiționale“, pentru a folosi eufemismul profesorului israeliano-francez de origine română, fie aparținând chiar lui Carol Iancu, nu poate fi susținută decât dacă se pierde intenționat din vedere anumite argumente sau dovezi. Opinia noastră este că emanciparea evreilor din România, ca și participarea statului român în cadrul sistemului de protejare a minorităților de rasă, de limbă și de religie au fost rezultatele unui compromis, nici o categorie de interese (ale evreilor, ale statului român, ale marilor puteri) neprevalând. Aceste grupuri de interese nu erau întotdeauna compatibile, și nici nu puteau fi, dar nici erau exclusiv ostile. Era și greu de imaginat cum ar fi putut „solidaritatea iudaică“ sau „voința Franței“ să înfrângă o rezistență românească care s-ar fi manifestat nu numai la semnarea tratatului, ci și la aplicarea acestuia. Ceea ce nu reușiseră aceeași „solidaritate iudaică“ și diverse „voințe occidentale“ în deceniile dintre Congresul de la Berlin și Conferința de pace de la Paris, în condițiile în care presiunile asupra României erau cert mai facile de executat, să se izbutească după primul război mondial? Este greu de crezut pentru oricine, iar pentru cunoscătorii evoluțiilor politico-diplomatice de la reuniunea pariziană de pace, ca și ai realităților din spațiul românesc, imposibil.

<sup>1</sup> Vezi, mai ales, pentru comentarii de substanță, Gheorghe Brătianu, *Acțiunea politică și militară a României în 1919 în lumina corespondenței diplomatice a lui Ion I.C. Brătianu*, ediția a II-a, București, 1940, p. 65-104; Ion Stanciu, *Aliați fără alianță. România și S.U.A., 1914-1920*, pp. 194-209; I. Ciupercă, *București-Washington: diplomație și petrol*, în vol. *Relații româno-americane în timpurile moderne*, ed. de Gheorghe I. Florescu, Iași, 1993, pp. 171-177; Idem, *Dincolo de „fațada impunătoare” a Conferinței de pace de la Paris*, în vol. *Românii în istoria universală*, II.1, Iași, 1987, pp. 615-619 (vezi și Sherman David Spector, *România și Conferința de Pace de la Paris, Diplomația lui Ion I.C. Brătianu*, Iași, 1995, pp. 172-195)

<sup>2</sup> Gh. Buzatu, *România și trusturile petroliere internaționale pînă la 1929*, Iași, 1981, pp. 111-126; Idem, *O istorie a petrolului românesc*, București, 1998, pp. 120-132.

<sup>3</sup> *Desăvârșirea unității național-statale a poporului român. Recunoașterea ei internațională. 1918, Documente interne și externe*, coord. Ion Ardeleanu, Vasile Arimia, Mircea Mușat, București, 1986, vol. IV, pp. 471-477.

<sup>4</sup> Gh. Brătianu, *op.cit.*, p. 68.

<sup>5</sup> Constantin Botoran, *România și statele succesoriale din centrul și sud-estul Europei la Conferința de pace de la Paris (1919-1920)*, în „Revista de istorie”, tom 36, nr. 11/1983, pp. 1133-1134.

<sup>6</sup> Vezi scrisoarea lui Al. Vaida-Voevod către Iuliu Maniu, trimisă de la Paris la 11 iunie 1919, în *Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. III, pp. 421-432.

<sup>7</sup> Vezi Ion M. Oprea, *Apărarea suveranității naționale a României la Conferința păcii de la Paris (1919-1920)*, în „Revista de istorie”, tom 34, nr. 12/1981, pp. 2177-2198.

<sup>8</sup> *Les Délibérations du Conseil des Quatre (24 mars-28 juin 1919)*. Notes de l'officier interprète Paul Mantoux, tome I,

*Jusqu'à la remise à la délégation allemande des conditions de paix*, Paris, 1955, pp. 183-186; Department of State, *Papers relating to the Foreign Relations of the United States, The Paris Peace Conference, 1919*, (în continuare *F.R.U.S., P.P.C., 1919*), vol. V, pp. 877-878. Vezi și discuția din Consiliul celor patru din 5 iunie 1919, la care au participat și reprezentanții Cehoslovaciei, Greciei, Poloniei, României și Iugoslaviei, în *F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. VI, pp. 202-209. Datorită opoziției energice a țărilor mici din tabăra învingătoare, marile puteri au trebuit să renunțe la planul de dezarmare propus de Wilson la 5 iunie 1919 (*A History of the Peace Conference of Paris*, ed. by H. W. V. Temperley, London, 1921, vol. IV, p. 436).

<sup>9</sup> Constantin Botoran, Ion Calafeteanu, Eliza Campus, Viorica Moisuc, *România și Conferința de pace de la Paris (1918-1920), Triumful principiului naționalităților*, Cluj-Napoca, 1983, pp. 352-353.

<sup>10</sup> P. Mantoux, *op.cit.*, vol. II, pp. 214, 231-232; *F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. VI, pp. 43-44, 65-66.

<sup>11</sup> Vezi Ion Calafeteanu, *Politică și interes național în România interbelică*, București, 1997, p. 24.

<sup>12</sup> *F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. V, pp. 393-395. De fapt, doar Wilson, Lloyd George și Clemenceau au participat la acea ședință, Orlando părăsise anterior Conferința datorită faptului că cererile teritoriale italiene nu fuseseră luate în seamă.

<sup>13</sup> Carol Iancu, *Emanciparea evreilor din România (1913-1919), De la inegalitatea civică la drepturile de minoritate. Originalitatea unei lupte începând cu războaiele balcanice și până la Conferința de Pace de la Paris*, București, 1998, pp. 313-315.

<sup>14</sup> *F.R.U.S., P.P.C.*, vol. V, pp. 678-681.

<sup>15</sup> Cu privire la presiunile organizațiilor evreiești la Conferința de pace de la Paris, vezi C. A. Macartney, *National States and National Minorities*, Oxford, 1934, pp. 218-240.

<sup>16</sup> E. Viefhaus, *Die Minderheitenfrage und die Entstehung der Minderheitenschutzverträge auf der Pariser Friedenskonferenz*, 1919, Wurzburg, 1960, pp. 228-231.

<sup>17</sup> Vezi Joost Herman, *Toward the Great Areopagus, Some Remarks on Jewish Activities in Intergovernmental Circles in the Nineteenth and Twentieth Century*, în *Homeward Bound*, ed. by Marij Leenders and Wim van Meurs, Utrecht, 1996, pp. 25-27.



<sup>18</sup> Stanislaw Sierpowski, *Minorities in the System of the League of Nations*, în *Ethnic Groups in International Relations, Comparative Studies on Governments and Non-dominant Ethnic Groups in Europe, 1850-1940*, vol. V, ed. by Paul Smith, Kalliopi Koufa, Arnold Suppan, New York, 1991, pp. 13-14.

<sup>19</sup> K. Herbert, *Das Recht der Minderheiten*, Berlin, 1927, pp. 42-43.

<sup>20</sup> Procesul verbal al sesiunii plene din 31 mai a Conferinței se găsește în *Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. III, pp. 389-413 și în *Minoritățile Naționale din România, 1918-1925, Documente*, coord. de Ioan Scurtu, Liviu Boar, București, 1995, pp. 130-158.

<sup>21</sup> Pablo de Azcarate, *League of Nations and National Minorities, An Experiment*, New York, 1972, pp. 166-167.

<sup>22</sup> Vezi raportul lui Beaupoil de Saint-Aulaire din 23 mai 1919, scrisoarea lui Vaida-Voevod din 14 iunie și telegrama însărcinatului cu afaceri al Marii Britanii la București, Frank Rattigan, din 27 iunie, în *Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. III, pp. 378-385, 429 și, respectiv, 463. Și Al. Marghiloman înregistrează în jurnalul său posibilitatea unei demisii a lui Brătianu (*Note politice*, vol. III, București, 1995, p. 297).

<sup>23</sup> Saint-Aulaire raporta către Paris: „în ce ne privește, nu putem decât să ne bucurăm de a-l vedea pe dl Take Ionescu, care este unul dintre prietenii noștri încă de la început, revenind la conducerea negocierilor“ (*Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. III, p. 384).

<sup>24</sup> *Ibidem*, pp. 450-453; Al. Marghiloman, *op.cit.*, p. 299.

<sup>25</sup> *Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. IV, pp. 1-9.

<sup>26</sup> A.M.A.E., *Fond 71/1914*, E2, partea a II-a, Conferința păcii, 1914-1924, vol. 58, f. 304; *Desăvârșirea unității național-statale...*, vol IV, pp. 440-441.

<sup>27</sup> Regionalism cu sensul de negustori.

<sup>28</sup> A.N.I.C., *Fond Vaida-Voevod*, dosar nr. 95, f. 24.

<sup>29</sup> Gh. Brătianu, *op.cit.*, pp. 147-148.

<sup>30</sup> A.N.I.C., *Fond Vaida-Voevod*, dosar nr. 95, f. 15-16.

<sup>31</sup> Vezi *Ibidem*, f. 10.

<sup>32</sup> Constantin Botoran, Ion Calafeteanu, Eliza Campus, Viorica Moisuc, *România și Conferința de pace de la Paris (1918-*

1920), *Triumful principiului naționalităților*, Cluj-Napoca, 1983, pp. 375-376.

<sup>33</sup> Decizia guvernului român de a nu semna respectivele tratate a fost inițial comunicată verbal Conferinței, prin intermediul delegației românești de la Paris, iar la 9 septembrie a fost remis și un memoriu în acest sens (*Documents on British Foreign Policy 1919-1939* (în continuare, *D.B.F.P.*), ed. by E. L. Woodward and Rohan Butler, First Series, vol. VI, pp. 210-216; *Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. IV, pp. 151-156).

<sup>34</sup> *F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. VIII, p. 133.

<sup>35</sup> *Ibidem*, pp. 134-137.

<sup>36</sup> C. Botoran, I. Calafeteanu, E. Campus, V. Moisuc, *op.cit.*, p. 378; Dan Lazăr, *Acțiuni diplomatice comune româno-iugoslave în perioada 1919-1929*, în vol. *Concepte și metodologii în studiul relațiilor internaționale*, coord. Mihai Timofte, Iași, 1998, pp. 316-317. Rezistența iugoslavă a durat doar un pic mai puțin decât cea românească: la 5 decembrie 1919, Regatul Sârbilor, Croaților și Slovenilor a decis să semneze cele două tratate, cel cu Austria și cel privitor la minorități.

<sup>37</sup> *F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. VIII, p. 135.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>39</sup> *Ibidem*, pp. 111-114.

<sup>40</sup> *Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. IV, pp. 437-439.

<sup>41</sup> *Ibidem*, pp. 439-440; Al. Marghiloman, *op.cit.*, p. 319.

<sup>42</sup> *F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. VIII, p. 333.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 334.

<sup>44</sup> Vezi Al. Marghiloman, *op.cit.*, pp. 320-321.

<sup>45</sup> Raportul lui George Clerk despre misiunea sa în România a fost predat Consiliului Suprem la 7 octombrie 1919 (*F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. VIII, pp. 550-560).

<sup>46</sup> *Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. IV, p. 483.

<sup>47</sup> Alexandru Marghiloman nota ironic în jurnalul său: „Având în vedere originea lui Văitoianu și aceea a lui Lupescu [corect: Lupașcu], se spune în glumă că nu mai e nevoie de a se proteja minoritățile“ (*op.cit.*, p. 323), făcând aluzie la o posibilă origine evreiască a premierului și a ministrului cultelor și instrucțiunii.

<sup>48</sup> *F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. VIII, p. 552.

<sup>49</sup> *Ibidem*, pp. 558-560.

<sup>50</sup> Clerk s-a exprimat laudativ la adresa lui Leeper, remarcând cunoștințele vaste ale acestuia în probleme românești, legăturile cu numeroși oameni politici români, ca și reușita sa în calmarea spiritelor înfiebântate de la București: „dacă România cooperează din nou în mod loial cu Puterile Aliate, acest lucru i se datorează nu într-o mică măsură lui [Leeper]” (*D. B.F.P.*, vol. I, p. 893).

<sup>51</sup> *Ibidem*, vol. VI, pp. 271-279.

<sup>52</sup> Au fost două ordine oficiale de retragere a armatei române la răsărit de Tisa, emise la 7 septembrie și 7 octombrie, dar ambele au fost revocate datorită faptului că nu exista nici o forță militară sau de poliție capabilă să mențină ordinea în Ungaria (*Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. V, pp. 16-17). Merită remarcat faptul că, la 17 septembrie 1919, Comisia Militară Interaliată de la Budapesta ajunsese să îi roage insistent pe români să nu părăsească Ungaria, existând pericolul ca trupele române să fie înlocuite sau de bolșevici, sau de „teroarea albă” (A.M.A.E., *Fond 71/1914*, E2, partea I, vol. 152, f. 51).

<sup>53</sup> *D. B.F.P.*, vol. VI, p. 273.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 278.

<sup>55</sup> *F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. VIII, p. 539.

<sup>56</sup> Vezi *Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. IV, pp. 499-505.

<sup>57</sup> *F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. VIII, p. 584.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 585.

<sup>59</sup> La 23 noiembrie 1919, Marele Cartier General al armatei române solicita Ministerului Afacerilor Străine, folosind argumente dintre cele mai convingătoare, menținerea trupelor pe linia Tisei „până când Ungaria va accepta, semna și chiar ratifica tratatul de pace care i se va impune” (A.M.A.E., *Fond 71/1914*, E2, partea I, vol. 153, f. 89-92).

<sup>60</sup> *F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. IX, pp. 136-138; *Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. V, pp. 1-3.

<sup>61</sup> Vezi A.M.A.E., *Fond 71/1914*, E2, partea I, vol. 153, f. 59; Tittoni îi vorbea generalului Coandă la Paris, la începutul lui noiembrie 1919, despre susținerea italiană în cadrul Consiliului

Suprem, despre posibilitatea încheierii unui acord economic româno-italian, precum și despre un eventual bloc polono-româno-bulgar, menit să-i descurajeze atât pe ruși, cât și pe sârbi.

<sup>62</sup> *D.B.F.P.*, vol. VI, p. 324. Italienii jucau însă dublu, în aceeași perioadă ei înaintându-i lui Horthy oferte de alianță (*Ibidem*, pp. 321, 337, 415).

<sup>63</sup> Alexandru Marghiloman sugera că un rol în privința poziției oscilante a lui Georges Clemenceau față de români a fost jucat de „Mandel (Rothschild, pe adevăratul său nume), cel mai puternic secretar“ al premierului francez (*op.cit.*, p. 330).

<sup>64</sup> Vezi relatarea unei întrevederi a lui Alexandru Vaida-Voevod și Nicolae Mișu cu președintele francez (A.N.I.C., *Fond Vaida-Voevod*, dosar nr. 95, f. 13-15).

<sup>65</sup> *Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. V, pp. 7-8.

<sup>66</sup> C. Botoran, I. Calafeteanu, E. Campus, V. Moisuc, *op.cit.*, p. 380; S. D. Spector, *op.cit.*, pp. 257-262.

<sup>67</sup> *F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. IX, pp. 124-126.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 127.

<sup>69</sup> *Ibidem*, pp. 145-146, 154-157.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 159.

<sup>71</sup> *D.B.F.P.*, vol. II, pp. 326-327.

<sup>72</sup> *F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. IX, pp. 176-179.

<sup>73</sup> *Ibidem*, pp. 182-184; *D.B.F.P.*, vol. II, pp. 311-312; *Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. V, pp. 22-23.

<sup>74</sup> *D.B.F.P.*, vol. VI, pp. 445-450; *Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. V, pp. 236-244.

<sup>75</sup> *D.B.F.P.*, vol. VI, pp. 443-445; Cabinetul reprezentând „Blocul parlamentar“ (Partidul Național Român din Transilvania, Partidul Democrat al Unirii din Bucovina, Partidul Țărănesc din vechiul Regat, Partidul Țărănesc din Basarabia și Partidul Național-Democrat condus de N. Iorga) a fost instalat la 5 decembrie 1919 (Mircea Mușat, Ion Ardeleanu, *România după Marea Unire*, vol. II, partea I, 1918-1933, București, 1986, p. 244).

<sup>76</sup> *Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. V, pp. 246-247, 411-412.

<sup>77</sup> *F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. IX, pp. 369-370.

<sup>78</sup> *Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. V, p. 268.

<sup>79</sup> *F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. IX, pp. 354, 462.

<sup>80</sup> Vezi Gheorghe I. Florescu, *Partidele politice în alegerile parlamentare din 1919*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie «A.D. Xenopol»“, Iași, tom IX, 1972, pp. 313-332. Partidul Național Liberal condus de I.I.C. Brătianu suferise o înfrângere serioasă (liberalii dețineau doar 103 de mandate din totalul de 568 din Cameră și 54 din 230 în Senat – M. Mușat, I. Ardeleanu, *op.cit.*, p. 234) în cadrul primelor alegeri desfășurate pe baza votului universal în România Mare, liberalii trebuind să renunțe temporar la exercitarea puterii. A fost necesară o lună de zile până la formarea unui nou guvern, condus de Alexandru Vaida-Voevod, din partea Partidului Național Român, asta după ce Iuliu Maniu evitase ră devină prim-ministru, pentru a nu semna acele tratate ce conțineau prevederi nemulțumitoare pentru România. Ar mai trebui remarcat faptul că „semnificația acestor alegeri a constat în aceea că ele constituiseră un virtual plebiscit și nici una din provinciile noi nu s-a zbatut pe o poziție reală semnificativă pentru secesiune“ (Frederic C. Nanu, *Politica externă a României, 1918-1933*, Iași, 1993, p. 73).

<sup>81</sup> S. D. Spector, *op.cit.*, p. 269.

<sup>82</sup> *Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. V, pp. 305-306.

<sup>83</sup> *F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. IX, pp. 459-462.

<sup>84</sup> A.M.A.E., *Fond 71/1914*, E2, partea a II-a, Paris, 1914-1924, vol. 3, f. 519.

<sup>85</sup> *F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. IX, p. 508.

<sup>86</sup> A.M.A.E., *Fond 71/1914*, E2, partea I, vol. 153, f. 122.

<sup>87</sup> Vezi și A.N.I.C., *Fond Vaida-Voevod*, dosar nr. 89, f. 2.

<sup>88</sup> Cu două luni mai devreme, la sfârșitul lui septembrie, Vaida considera că „bine ar fi dacă între maghiarii dintre granița noastră și Tisa s-ar putea provoca un curent puternic care să ceară de la conferință alipirea către noi ca provincie autonomă“ (Liviu Maior, *Alexandru Vaida-Voevod între Belvedere și Versailles (însemnări, memorii, scrisori)*, f.l., 1993, p. 271).

<sup>89</sup> Alexandru Vaida-Voevod solicitase încă de la finele lui septembrie autorizarea de la București pentru a negocia modificările din tratatul minorităților (*Ibidem*, pp. 272-273; Ion Bitoleanu, *Politica externă a României Mari în debaterile Parlamentului, 1919-1939*,

Constanța, 1995, p. 56); de asemenea, el, care se înțelegea foarte bine cu Ionel Brătianu cât timp acesta din urmă fusese la Paris, nu mai avea aceleași relații cu subordonații liderului liberal rămași în capitala Franței: „Cu așa suflete mici trebuie să mă bălăbănesc. Obicinuiți, ba chiar dresați, să aibă numai „șeful“ inițiativă, acești castrați de individualitate nu pot suferi pe nici un om cu coaie. Noroc că sunt pe cât de ostuți și de copilăroși, pe atât de lași“ (A.N.I.C., *Fond Vaida-Voevod*, dosar nr. 95, f. 17). Este evident că Vaida a rostit această sentință într-un moment de nervozitate, Victor Antonescu, Nicolae Mișu și ceilalți nemeritând o caracterizare atât de brutală.

<sup>90</sup> A.M.A.E., *Fond 71/1914*, E2, partea I, vol. 153, f. 123.

Încetarea de către România a politicii de rezistență, o dată cu instalarea guvernului Vaida-Voevod, a dat naștere la dispute politice aprinse în forul reprezentativ de la București, desfășurate în special de-a lungul anilor '20, episodul cel mai relevant fiind, probabil, cel din decembrie 1923 (vezi I. Bitoleanu, *op.cit.*, pp. 52-63).

<sup>91</sup> Aceste schimbări fuseseră convenite anterior în cadrul unei discuții între Philippe Berthelot și Victor Antonescu (*D.B.F.P.*, vol. II, pp. 412-413), iar experții Conferinței, mai puțin cei americani, au acceptat transformările (*Ibidem*, pp. 422-424, 517-518; vezi și *Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. V, pp. 308-309).

<sup>92</sup> Alexandru Vaida-Voevod comentase într-o scrisoare către Iuliu Maniu, la 17 septembrie 1919: „Proiectul de tratat în chestia minorităților conține, pe lângă câteva infamii, o mulțime de prostii. [Se] revine în mai multe articole asupra modalităților cum să fie făcută împămbântenirea. Dă ovreilor ceea ce au și nu le dă ceea ce li s-ar putea da, dar le asigură unele privilegii cu care nici un evreu cu minte nu va ști ce începe. Tot proiectul e făcut de evrei pentru evrei. Se vede și din faptul că, pe când chestia evreilor e lănos șpe largt tratată, pe săcui și sași îi absolvă șexpediază în două rânduri și jumătate, stilizând articolul 12 referitor la ei foarte neghiob“ (A.N.I.C., *Fond Vaida-Voevod*, dosar nr. 95, f. 15-16). Se pare că Vaida intuise bine: chiar reprezentanți ai evreilor români, englezi și francezi au solicitat eliminarea celor două articole (S. D. Spector, *op.cit.*, pp. 274-275 și notele 62-63, p. 290).

<sup>93</sup> *F.R.U.S., P.P.C., 1919*, vol. IX, pp. 538-540; vezi C. Botoran, I. Calafeteanu, E. Campus, V. Moisuc, *op.cit.*, pp. 382-383.

<sup>94</sup> S. D. Spector, *op.cit.*, p. 275.

<sup>95</sup> Vezi, printre altele, J. Herman, *op. cit.*, p. 23-25.

<sup>96</sup> Este interesant de remarcat că pentru Brătianu, pentru ceilalți delegați români de la Paris, ca și pentru autoritățile de la București cuvântul „minoritari“ era sinonim cu „evrei“. Nimeni dintre români, nici măcar ardelenii, în momentele de apogeu ale conflictului privitor la garantarea internațională a drepturilor minoritare, nu făcea referiri la faptul că urmau să beneficieze, de astfel, de protecție și maghiarii, și germanii, trăitori în România Mare într-un număr mai mare decât cel al evreilor!

<sup>97</sup> Iată cum explica chestiunea protecției minorităților Victor Antonescu, trimis de Brătianu la București pentru a informa guvernul și pe suveran: „Aliații au făgăduit evreilor să reconstituie Palestina. Lucrul nu s-a putut, Palestina fiind în marea majoritate locuită de mahomedani. Atunci alianța israelită internațională a căutat să impună conferinței crearea în favoarea evreilor a unor adevărate state în stat. Această pretenție a fost însă privită de presa mondială cu atâta indignare și protestații, încât s-a recurs la formula de azi, garanții sub protecția celor mari în favoarea minorităților“ (*Desăvârșirea unității național-statale...*, vol. III, p. 451).

<sup>98</sup> Să-i lăsăm cuvântul lui Alexandru Vaida-Voevod, care îi scria de la Paris lui Iuliu Maniu: „Nu ai idee cu ce vehemență în gest și în voce a încercat Clemenceau să-l intimideze pe Brătianu. Zadarnic. Brătianu își are nervii în frâu. Și când se înroșește de emoție internă, fie supărare, fie furie, nu-și pierde calmul. L-a lăsat și pe moșul ciudat să hodorogască, spre a expune apoi cu deosebită eleganță [...] tot ce voia să spună. I-a replicat lui Clemenceau și tot așa lui Wilson. Delegații care de altădată moțăie fără rușine ori conversează între ei [...] de data aceasta s-au purtat demn, sub impresia covârșitoare a expunerilor lui Brătianu“ (*Ibidem*, p. 427).

<sup>99</sup> Gh. Brătianu, *op.cit.*, pp. 76-87.

<sup>100</sup> Fr. Nanu, *op. cit.*, pp. 68-70.

<sup>101</sup> Vezi, spre exemplu, Eliza Campus, *Recunoașterea pe plan internațional a desăvârșirii unității statale a României*, în „Studii. Revistă de istorie“, XXI, nr. 6/1968, pp. 1171-1173; Emilian Bold, *Unele probleme privind participarea delegației române la Conferința păcii (1919-1920)*, în „Analele Științifice ale Universității „Al. I. Cuza“

din Iași“, serie nouă, secțiunea a III-a, a. Istorie, tom XIV, 1968, pp. 37-38; Idem, *Aspecte privind poziția marilor puteri față de România la Conferința păcii (1919-1920)*, în „Analele Științifice ale Universității „Al. I. Cuza“ din Iași“, serie nouă, secțiunea a III-a, a. Istorie, tom XVI, 1970, p. 219; Ion Calafeteanu, *Opinia publică din România și consacrarea internațională a Marii Uniri*, în *Probleme de politică externă a României 1918-1940*, vol. III, București, 1988, pp. 25-36.

<sup>102</sup> Lucian Leuștean, *Conferința de pace de la Paris (1919-1920), Liga Națiunilor și problema minorităților*, în „Xenopoliana“, V, nr. 1-4/1997, p. 186-187 și *passim*.

<sup>103</sup> Din această perspectivă, ne este greu să identificăm argumentele folosite de un autor care a ajuns la următoarea concluzie: „Pentru România, implicațiile negative ale sistemului internațional de ocrotire a minorităților au fost complexe și de lungă durată – ducând, în ultimă instanță, ca urmare a amestecului statelor conaționale [*sic!*, n. ns. – L.L.] și revanșarde, la amputarea unor teritorii naționale și la angrenarea României în cel de-al doilea război mondial“ (Mihai Iacobescu, *Activitatea României la Societatea Națiunilor în problema ocrotirii minorităților naționale, 1919-1935*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie Cluj-Napoca“, XXV/1982, p. 154), mai ales că la distanță de două pagini, el recunoaște că „oficial, Societatea Națiunilor a dat câștig de cauză statului român“ în „conflictele României la Geneva în probleme ocrotirii minorităților“ (*Ibidem*, p. 156).

<sup>104</sup> C. Iancu, *op.cit.*, p. 364.



# EVREII ȘI ANTISEMITISMUL ÎN BUCOVINA ÎNTRE 1918 ȘI 1944

Mariana HAUSLEITNER

## *Bucovina – obiect al cercetării științifice*

Încercând să reziste Perestroicii, Ceaușescu a adus tot mai des în discuție problema apartenenței teritoriale a Bucovinei de Nord și a Basarabiei, care erau pe atunci o parte a Uniunii Sovietice. În noiembrie 1989 el a cerut chiar anularea urmărilor pactului Hitler-Stalin, ceea ce ar fi avut drept consecință concretă restituirea acestor teritorii cedate în 1940.<sup>1</sup> Aceasta nu a însemnat însă că se puteau face cercetări științifice despre istoria acestor două teritorii în arhivele lor. În România multe documente de arhivă privind Bucovina nu erau accesibile. Deși astăzi se poate lucra nestânjenit, atât în România cât și în Ucraina, despre Bucovina, în ultimii opt ani nu au apărut lucrări care să trateze istoria tuturor popoarelor din această provincie. Cartea lui Ion Nistor, apărută în 1991, a fost scrisă încă la sfârșitul anilor cincizeci. Titlul „Istoria Bucovinei“ induce în eroare, deoarece cartea se ocupă numai cu mișcarea națională românească.<sup>2</sup> Contribuția adusă de grupurile etnice neromânești dinainte de 1940, când ele formau mai mult de o jumătate din populația Bucovinei, este ignorată de Nistor. Lucrarea profesorului Ciachir din 1993 conține puține elemente noi și uluiește pe cititor prin nemenționarea unor evenimente atât de importante, cum sunt genocidul și deportarea a peste 50.000 de evrei).<sup>3</sup> În Ucraina a apărut tot numai o prezentare național-ucraineană a istoriei Bucovinei, care fusese editată de ucrainenii din exil încă din 1956.<sup>4</sup>

Modul îngust de a privi doar realizările unui singur grup etnic duce la neglițarea unui aspect foarte important al istoriei Bucovinei: coexistența relativ pașnică cel puțin în perioada austriacă a mai multor grupuri etnice.<sup>5</sup> După 1849 evreii au devenit cetățeni cu drepturi egale și s-au putut dezvolta în mod liber din punct de vedere

politic, economic și cultural. Situația grupurilor etnice s-a schimbat radical după alipirea provinciei în 1918 la România. Pentru mulți români aceasta a însemnat o creștere a șanselor de prosperitate. Mulți neromâni însă au trebuit să lupte pentru drepturile lor. Deoarece în Bucovina peste 53 la sută din populație nu erau români (1930), urmările unei politici greșite a minorităților au devenit extrem de evidente. Vom prezenta exemplul evreilor, caz exemplar de eșec al integrării minorităților în noul stat român. Vom cerceta următoarele probleme: Ce condiții au favorizat creșterea antisemitismului în anii treizeci? Ce categorii au fost receptive la acest antisemitism? Cine a inițiat „epurarea etnică” în Bucovina? Acest studiu reprezintă o parte dintr-o teză de docență despre legăturile interetnice în Bucovina înainte de 1944, care se bazează pe presa timpului și pe surse din arhiva de la Cernăuți, din Arhiva Centrală de la București și din Arhiva politică a Ministerului de Externe de la Bonn.

## **Evoluția antisemitismului în Bucovina**

### ***Situația evreilor între 1918 și 1928***

După primul război mondial România a putut redobândi teritorii întinse, care aparținuseră Austro-Ungariei și Rusiei. Aceste teritorii au schimbat în mod radical structura populației. Înainte de 1918 doar 9,5 la sută din populația României aparținea unei minorități etnice, din care 3,3 la sută erau evrei. Prin aceste sporiri teritoriale, în 1930, existau 28 la sută minorități, din care 4 la sută evrei. Bucovina deținea nu numai recordul minorităților, ci avea și cel mai mare procent de evrei (10,9 la sută în 1930). Din cei 93.101 (1930) de evrei bucovineni, 42.595 trăiau la Cernăuți, ceea ce reprezenta aproape o treime din populația orașului.<sup>6</sup> În perioada austriacă mulți părinți evrei din clasele mijlocii și-au trimis copiii la universitatea din Cernăuți: în 1913, 39,2 la sută din studenți erau de origine evreiască.<sup>7</sup> Absolvenții de universitate evrei cunoșteau și alte limbi în afară de germană și, de aceea, primeau posturi în administrație și la tribunale. Influența evreilor în economie (industria textilă, negoțul și prelucrarea lemnului) depășea cu mult însemnătatea lor numerică raportată la întreaga populație.

În noiembrie 1918, când armata română a înaintat în Bucovina, evreii s-au temut să nu piardă această situație sigură. Pe atunci majoritatea evreilor din România Veche nu aveau drepturi civile și nu puteau ocupa posturi în administrație, la tribunale, în școlile de stat și la spitale.<sup>8</sup> De aceea a încercat Sfatul Național Evreiesc din Bucovina să obțină garanții, că situația de drept a evreilor nu se va deteriora după alipirea Bucovinei la România. Sfatul Național Român a respins această cerere, din care cauză reprezentanții evrei nu au luat parte la actul solemn al unirii provinciei cu România. Anii următori au confirmat temerile evreilor. Datorită agitației minorităților – mai ales între ucraineni – mari părți din Bucovina se aflau adesea în stare de asediu.<sup>9</sup> Aceasta însemna reducerea dreptului de întrunire, cenzură și arestări samavolnice. Autoritățile expulzau adesea evrei care nu erau născuți în Bucovina în țările lor de origine.<sup>10</sup>

Încercarea românilor de a aduce toate domeniile vieții din Bucovina sub controlul lor i-a atins din greu pe toți neromânii. În administrație și în tribunale, de pe o zi pe alta, nu s-a mai admis decât româna ca limbă oficială. Astfel neromânii au putut fi înlăturați din posturi. La fel s-a întâmplat și în școlile de stat. Mulți profesori renumiți în întregul imperiu habsburgic au părăsit în 1919 universitatea din Cernăuți, deoarece nu mai aveau voie să predea în germană.<sup>11</sup> Actorii de limbă germană au fost înlăturați în 1921 din teatrul municipal din Cernăuți.<sup>12</sup>

Politica „românizării” forțate a fost dusă mai ales de *Partidul Democrat al Unirii*. Președintele lui, Ion Nistor, istoricul menționat mai sus, a fost între anii 1922 și 1927, cu scurte întreruperi, reprezentant al Bucovinei pe lângă guvernul de la București. Partidul său s-a unit în 1923 cu *Partidul Național Liberal*, aflat atunci la conducere. Neromânii s-au opus la început împreună românizării forțate și politiciii autoritare a lui Nistor. Între 1919 și 1923 au avut loc mai multe întruniri, la care reprezentanții evreilor, germanilor, ucrainenilor și polonilor au protestat contra demontării instituțiilor lor culturale și politice. Evreii – o grupă socială mobilă – au fost mai ales loviți de noile dispoziții (1924) privind fixarea cetățeniei. Pentru a păstra cetățenia română era necesară dovedirea sedentarității într-o comună din Bucovina înainte de 1908, condiție pe care cei mai multi nu o puteau îndeplini. Astfel ei și-au pierdut drepturile cetățenești și au devenit supuși români cu statut special.<sup>13</sup>

Paralel cu protestele minorităților împotriva abuzului de putere a partidului lui Nistor, românii s-au organizat în noi partide, care au atacat vehement pe liberali. Pe lângă *Partidul Poporului* al lui Averescu și *Partidul Țărănesc*, a mai apărut organizația antisemită a lui A.C. Cuza, *Liga pentru Apărarea Național-Creștină*. Liga și-a recrutat partizanii mai ales din Moldova și din sudul Bucovinei. În afară de țărani, care erau nemulțumiți cu rezultatele reformei agrare, ea a fost susținută energic de liceeni și de studenți, care voiau să excludă pe evrei de la institutele de studiu. Ei vedeau în egalitatea juridică prevăzută pentru evrei prin constituția din 1923 o periclitate a situației lor privilegiate la repartiția posturilor în serviciul statului. Adepții lui Corneliu Codreanu, mai ales tineri, au acționat până în 1927 în *Liga* lui Cuza și s-au evidențiat mai ales prin atentate. Senzație a provocat în Bucovina atentatul unui student roman asupra unui baccalaureat evreu. Moartea lui David Fallik în 1926 s-a datorat unui extremist de dreapta din afară, dar și la Cernăuți existau deja multi simpatizanți ai unei politici de teroare. Asasinul a fost achitat după un proces însoțit de demonstrații.<sup>14</sup> Antisemitismul a fost răspândit în Bucovina și de profesorii de liceu și de cei ai universității din Cernăuți. Este suficient să-l menționăm pe Traian Brăileanu, care a activat întâi în *Liga* lui Cuza și după 1927 în *Legiunea Arhanghelului Mihai* a lui Codreanu.<sup>15</sup>

### ***Curențe antisemite în anii 1928-1937***

Perioada între 1928 și 1937 se poate împărți în două faze. Între 1928 și 1930 a condus *Partidul Național Țărănesc*, care s-a străduit să integreze minoritățile în societate. Pentru prima oară a existat și un club conștient de rolul său al parlamentarilor evrei, format din sioniști. Dar acest club era izolat în parlament. Când deputatul bucovinean Meyer Ebner a interpelat cazuri de evrei care fuseseră aruncați din trenuri în mers, fără a se deschide de aceea cercetări, el nu a fost sprijinit de nimeni.<sup>16</sup>

Din cauza tulburărilor sociale sporite în anii crizei economice mondiale, partidele burgheze au fost nesigure și au cedat presiunii gloatei de pe stradă, fără a avea concepte proprii. Vom exemplifica cu o problemă, care avea o deosebită importanță pentru

Bucovina. Din cauza prețurilor agrare foarte scăzute, mulți țărani au trebuit să ia credite. Deoarece cooperativele erau slab dezvoltate la români, iar băncile nu voiau să preia riscuri, țărani luau adesea bani cu împrumut de la evrei, persoane particulare. Îndatorarea crescândă a țărănimii a fost folosită de antisemiți pentru propaganda lor. După 1930 *Liga* a devenit activă împotriva cămătarilor. Ea a cerut țăranilor ca aceștia să ignore plata dobânzilor pentru creditele luate de la evrei și să se apere contra scoaterii la licitație a proprietăților grevate. De-abia după ce *Liga împotriva cămătarilor* a organizat la București o adunare de protest, la care venise un tren cu țărani nemulțumiți, parlamentul a început să reacționeze. În aprilie 1931 s-a publicat legea „contra cametei“, care fixa dobânzi reduse pentru împrumuturi cu caracter retroactiv, începând cu contractele din 1929. În decembrie 1931 s-a interzis prin lege scoaterea în vânzare a proprietăților agricole, iar în 1932 s-a emis un program pentru convertirea datoriilor agricole. Aceste legi nu au dus la aplanarea neliniștii sociale. Deoarece băncile și persoanele private nu au mai acceptat în aceste condiții să ofere credite, legile au fost din nou modificate în 1933.<sup>17</sup>

În timpul acestui conflict numărul de alegători ai partidelor de dreapta din Bucovina a crescut vertiginos. *Liga* lui Cuza și-a sporit procentul de voturi de la 3,5 la sută în 1928 la 22,3 la sută în 1931.<sup>18</sup> Organizația lui Codreanu a dobândit prin noi forme de acțiune adepți, mai ales între tineri. După modelul fasciștilor italieni a fost organizat un marș al legionarilor prin Bucovina, la care au participat circa o sută de persoane. Codreanu a înregistrat succese la alegeri la Câmpulung și Suceava unde a avut un spor procentual de la 2,4 în 1931 la 5,5 cu un an mai târziu.<sup>19</sup> Cu toate acestea organizațiile antisemite nu reprezentau încă o amenințare serioasă pentru societatea românească. *Liga* lui Cuza nu avusese decât un ușor spor de popularitate de la 3,9 la sută (1931) la 4,5 la sută (1934) la nivelul întregii țări, iar organizația lui Codreanu a obținut și mai puține voturi: 1,1 la sută în 1931 și 2,4 la sută în 1932.<sup>20</sup>

Urmările crizei economice au început însă să erodeze legăturile sociale și politice tradiționale. Aceasta se poate observa și la alte grupe etnice. Mulți alegători între germanii din Bucovina nu au mai urmat recomandărilor *Partidului German*, care încheiase un pact electoral cu *Partidul Țărănist* aflat la putere. Național-socialiști germani au făcut cu succes propagandă pentru lista electorală a lui Cuza, iar unul

din ei a candidat chiar pentru *Ligă*.<sup>21</sup> Această lipsă de disciplină fără precedent avea ca, motiv certurile din cauza mijloacelor financiare tot mai reduse ale minorității germane. Cooperativele sătești își pierduseră în 1932 principala sursă de credite prin prăbușirea Băncii agricole. Oamenii politici germani din Bucovina au trebuit să apeleze tot mai mult la surse financiare din Reich pentru a-și putea menține instituțiile culturale.<sup>22</sup> Astfel, după 1933 a crescut simțitor influența național-socialismului. Curente radicale de dreapta au câștigat teren și între ucrainieni. Ca la germani, în organizațiile ucrainene a început o luptă violentă pentru putere, care avea trăsăturile unui conflict de generație.

*Legiunea Revoluționarilor Ucraineni*, înființată la începutul anilor treizeci, nu a vrut să mai lupte pentru propriile drepturi de minoritate în statul român, ci pentru un stat propriu. Acesta trebuia să nu aibă ca cetățeni nici evrei și nici alte grupuri etnice.<sup>23</sup>

După o perioadă de tranziție, cu guverne care se schimbau repede, au venit în 1933 din nou liberalii la guvern. Ei au continuat până în 1937 politica lor de dezvoltare forțată a industriei grele în dezavantajul țărănimii. Nivelul acesteia de trai a scăzut sub cel antebelic.<sup>24</sup> Neliniștile sociale au sporit, iar cu ele și influența grupurilor radicale. Liberalii au trecut, după o perioadă de represiune ca urmare a asasinatului primului ministru Duca în 1933, la un curs mai tolerant față de *Legiune*. Oamenii politici liberali și-au înscris în program scopuri naționaliste, care erau bine primite de alegători. Se spera astfel o slăbire a forțelor de dreapta. Profesorul Nistor, originar din Bucovina, devenit în 1934 ministrul Muncii, adoptase un program anti-criză care suna astfel: trebuie să găsim măsuri sigure și prudente, „spre a le lua evreilor pâinea de la gură.”<sup>25</sup> Ceea ce partidele fasciste doreau să realizeze prin măsuri forțate, era legiferat acum de liberali. Legea pentru „protecția muncii naționale” din decembrie 1936 prevedea că 80 la sută din angajații unei întreprinderi trebuiau să fie români. A început o dispută îndelungată, dacă era vorba de cetățeni români sau dacă minoritățile naționale erau prin lege excluse.<sup>26</sup> Legea încerca să asigure plasarea absolvenților universitari români, al căror număr creștea mereu. Pe de altă parte, mulți oameni politici cereau limitarea drastică a studiului pentru membrii naționalităților etnice minoritare, prin introducerea unui *numerus valachicus* la admiterea în instituțiile de studii superioare.<sup>27</sup>

De vreme ce reprezentanții partidului de guvernământ urmăreau astfel de măsuri de excludere, tinerii antisemiți îi depășeau prin cereri și mai radicale. La un congres studentesc din Bucovina, în vara lui 1935, dominau deja adepții lui Codreanu, iar alți studenți au plecat de acolo tocmai din această cauză.<sup>28</sup> În anii 1935-1936 luau parte de obicei la Cernăuți la ședințele grupului legionar numai 96 de studenți, dar aceștia erau foarte activi.<sup>29</sup> Ei împiedicau pe studenții evrei să intre în universitate și chiar în parcul public. Deoarece tinerii evrei se apărau, se ajungea adesea la bătăi. După ce la o asemenea ciocnire în vara lui 1936 un român a fost omorât, poliția a arestat treizeci de membri ai organizației evreiești „Arbeiterbund“. Unul din ei a murit în timpul interogatoriilor, s-a spus că s-ar fi aruncat pe fereastră?<sup>30</sup> Pentru românul înjunghiat s-a organizat o înmormântare pompoasă, sub mottoul „Creștinismul contra evreilor“. Între cei 20.000 de participanți se aflau aproape toate organizațiile minorității germane și unele organizații ucrainene.<sup>31</sup> Prestigiul aderenților lui Codreanu a crescut la începutul anului 1937 și mai mult datorită convoiului funerar de ceremonie organizat pentru cei doi legionari morți în Spania. Mitropolitul Puiu a intervenit el însuși pentru depunerea lor (în drum spre București) la catedrala din Cernăuți.<sup>32</sup>

### ***Antisemitismul ca program guvernamental între 1938 și 1941***

În momentul în care economia României a început să se redreseze și ar fi fost posibilă renunțarea la politica populistă, partidele de centru erau deja erodate. La alegerile din 1937 coaliția guvernamentală nu a realizat decât 35,9 din cele 40 la sută din voturi, câte ar fi fost necesare pentru a avea majoritatea, conform deciziei speciale din 1926. *Partidul Național-Țărănesc* a obținut numai 20,4 la sută din voturi, iar organizația lui Codreanu „*Totul pentru Țară*“ a obținut 15,6 la sută din voturi, devenind astfel al treilea partid ca importanță din țară. Pactul de neagresiune al țărăniștilor cu Codreanu sporise prestigiul acestuia.<sup>33</sup> Deoarece țărăniștii răspândeau lozinci naționale cu ton antisemit, o parte din alegători s-a decis să aleagă originalul de dreapta cu un profil mai clar.<sup>34</sup>

Regele Carol al II-lea, care încurajase fărâmițarea celor două mari partide, a chemat la guvern *Partidul Național-Creștin* al lui Cuza și Goga, deși acesta primise doar 9,2 la sută din voturi. Noul guvern a promulgat imediat legi radicale antisemite, sperând astfel să-și lărgescă baza politică. Evreii urmau să fie înlăturați din serviciul statului și din instituțiile culturale, să fie dezavantajați în exercitarea profesiei de avocat etc. Ei nu mai aveau voie să vândă în orașe alcool și tutun, iar la țară nu mai puteau exercita nici un negoț. Pentru mulți mici negustori din Bucovina aceasta însemna ruina și întregii existente și alungarea din locurile unde trăiau.<sup>35</sup> La Cernăuți s-a interzis apariția a paisprezece periodice evreiești, iar la București au fost interzise acele ziare, despre care se credea că ar fi fost în mâna evreilor.<sup>36</sup> Decretul-lege pentru verificarea cetățeniei din ianuarie 1938 avea ca scop retragerea drepturilor cetățenești a cât mai mulți evrei posibil.

Regele a demis după 44 de zile, în februarie 1938, guvernul Cuza-Goga, nu fără a se referi la pactul electoral Codreanu-Goga. Carol II a abrogat constituția și a interzis toate partidele politice. Încercarea de a priva de prozeiți *Garda de Fier* prin crearea unei organizații naționale obligatorii a eșuat. După ce Codreanu a refuzat de mai multe ori propunerile lui Carol de a participa la guvern, el a fost condamnat în mai 1938 la zece ani muncă silnică pentru trădare și rebeliune.<sup>37</sup> În octombrie 1938, la deschiderea anului universitar, studenții de la Cernăuți au cerut eliberarea lui Codreanu și a partizanilor săi.<sup>38</sup> Rectorul universității, Ion Nistor, a încercat să aplaneze situația, subliniind că, din cei 2.630 de studenți, doar 188 erau de cult mozaic.<sup>39</sup> După disturbarea ceremoniei și ocuparea căminului studentesc din Cernăuți au urmat multe arestări. Partizanii lui Codreanu s-au apărat cu violență în întreaga țară. La Cernăuți au fost incendiate case și magazine evreiești.<sup>40</sup> Deoarece tulburările s-au extins și în alte orașe, Carol a instaurat teroarea: în noiembrie 1938 Codreanu și alți membri ai *Gărzii de Fier* au fost asasinați de paznicii închisorii. Apoi violența a escaladat din nou, Carol a ordonat asasinarea a 252 de partizani ai lui Codreanu în septembrie 1939, care nu fuseseră judecați nici măcar de formă. *Garda de Fier* a fost distrusă ca organizație, dar a funcționat în continuare în ilegalitate până în 1940.<sup>41</sup>

Pentru a-și asigura puterea, regele a combătut *Garda de*



*Fier* cu cele mai violente mijloace. Soarta evreilor din România nu s-a îmbunătățit din această cauză câtuși de puțin. Legea guvernului Cuza-Goga de verificare a cetățeniei nu a fost decât puțin modificată. 225.222 de evrei au pierdut până în septembrie 1939 cetățenia română, ceea ce corespundea unei proporții de 33 la sută.<sup>42</sup> Drepturile sociale și culturale ale evreilor au fost limitate: proiecte de ajutor reciproc ca de ex., școala de meserii a „Bundiștilor“ din Cernăuți, au trebuit să fie abandonate.<sup>43</sup>

Astfel de măsuri nu au stăvilit antisemitismul, așa cum s-a văzut în Bucovina. Încă de la alegerile din 1937 partidele antisemite au obținut aproape o treime din voturi: partizanii lui Codreanu 22,8 la sută, iar cei ai lui Cuza-Goga 9,3 la sută din totalul voturilor.<sup>44</sup> Un diplomat britanic constata la sfârșitul anului 1938, vizitând Cernăuții, că românii și germanii din orașe nutreau puternice sentimente antisemite, la fel și țărani ucraineni. Speculanților evrei li se puneau în seamă mai ales prețul ridicat al lemnului.<sup>45</sup>

Pe câtă vreme antisemitismul era răspândit în toate grupurile etnice din România Mare, funcționarii de stat și militarii aveau o atitudine negativă la adresa tuturor minorităților. Când în mai 1940 Marele Stat Major a întocmit planuri de evacuare din cauza pericolului unei ocupații sovietice, el a preconizat ca minoritățile să rămână pe loc.<sup>46</sup> Deoarece sovieticii calculaseră intenționat un timp foarte scurt pentru ultimatumul lor, în timpul retragerii armatei române din Nordul Bucovinei și Basarabia, la sfârșitul lui iunie 1940, s-a produs un mare haos. În vreme ce la București conducătorii Federației comunităților evreiești protestau contra intenției de a fi excluși evreii din *Partidul Națiunii*, în provinciile de margine au început masacrele. Se știe că unități militare românești au asasinat evrei la Dorohoi și Galați, iar în unele localități din sudul Bucovinei, ca Siret, Comănești, Găureni, Zaharești ș. a. au fost jefuiți și omorâți evreii.<sup>47</sup>

Cele întâmplate în nordul Bucovinei după ultimatumul sovietic au fost descrise de martorii oculari în mod diferit. Un român naționalist a văzut peste tot la Cernăuți bande de evrei care jefuiau. El ar fi întâmpinat cu „strigăte bestiale“ tancurile sovietice.<sup>48</sup> Autorii evrei spun că în timpul lipsei autorității de stat magazinele jefuite au aparținut în majoritate unor proprietari evrei. Reifer vorbește de condamnați eliberați, care au provocat tulburări, delincvenți de la

periferie și tineri comuniști.<sup>49</sup> Cert este, că forțele de ocupație sovietice din nordul Bucovinei au stabilit „ordinea“ așa cum o înțelegeau ele: NKVD a deportat în Siberia nu numai români, ci și 3.800 de evrei.<sup>50</sup> Era vorba de industriași și oameni de afaceri evrei și de activiști în organizațiile sioniste și social-democrate.

### ***Politica statului de nimicire a evreilor 1941-1944***

Asasinarea a zeci de mii de evrei de către unități de jandarmi la înaintarea din iulie 1941 a fost inițiată de Constantin Z. (Piki) Vasiliu, inspector general al jandarmeriei. Există și un discurs ațâțător al lui Mihai Antonescu în Consiliul de Miniștri, în care se vorbește de „migrațiunea forțată“ a evreilor din Basarabia și din Bucovina. În aceeași zi, la 8 iulie 1941, comandamentul jandarmeriei a ordonat arestarea tuturor evreilor din comunele rurale.<sup>51</sup> Violențele și jafurile care au avut loc în orașe, și la care a participat și populația locală, par a fi fost comandate telefonic. Trupele germane de intervenție, care au intrat în iulie 1941 în Bucovina au împușcat împreună cu unitățile române numeroși evrei. Germanii au încercat să provoace un pogrom spre a distra atenția de la conflictul româno-ucrainean.<sup>52</sup>

După ce administrația românească s-a instalat din nou în Bucovina la 10 iulie 1941, evreii au fost obligați prin decrete să-și cedeze proprietățile românilor.<sup>53</sup> Marele Stat Major al armatei române a ordonat în octombrie deportarea evreilor din Bucovina în Transnistria. Prin ordin se permitea paznicilor însoțitori să împuște pe evrei, dacă aceștia nu ar fi putut merge în ritmul impus de marșurile forțate spre lagărele Transnistriei. Conducerea militară este de aceea vinovată de moartea a zeci de mii de evrei ca urmare a foamei și a epidemiilor în Transnistria, în vremea deportării.

Autoritățile locale au amenințat nu numai pe evrei cu pedeapsa cu moartea, dacă s-ar fi opus deportării, ci și pe aceia, care ar fi voit să-i ajute.<sup>54</sup> Cu toate acestea au existat în Bucovina câțiva români care au intervenit pentru concetățenii lor evrei. În acest context trebuie amintit Traian Popovici, primarul de atunci al Cernăuților. El a arătat în memorii, că populația evreiască este indispensabilă economiei

din acea zonă. Astfel el l-a putut convinge în toamna lui 1941 pe generalul Antonescu, ca cel puțin 20 de mii de evrei să nu fie deportați.<sup>55</sup>

Cu toate acestea unii din evreii pentru care a intervenit Popovici au fost deportați în Transnistria în iunie 1942.<sup>56</sup> Deportările au încetat numai datorită intervențiilor cercurilor românești și din străinătate, în toamna lui 1942. Dar nici după aceea supraviețuirea celor 15 mii de evrei, rămași mai ales la Cernăuți nu a fost sigură. Când trupele germane au început să se retragă la începutul anului 1944, mulți evrei s-au așteptat la ce era mai rău. Fostul primar Traian Popovici, care fusese înlocuit în 1942, a intervenit din nou pentru libertatea evreilor de a alege locul de domiciliu, de data aceasta fără succes.<sup>57</sup> Ion Antonescu regreta încă în februarie 1944, că nu au fost deportați toți evreii din Bucovina.<sup>58</sup> Din cei 145-150 de mii de deportați din Bucovina și din Basarabia au murit probabil o sută de mii în Transnistria.<sup>59</sup> Evreii bucovineni care au supraviețuit s-au putut repatria revenind după trupele sovietice în martie 1944 în Bucovina.<sup>60</sup>

### ***Controversa despre persecuția evreilor din România Exemplul Bucovinei***

După perioada Ceaușescu s-au publicat doar foarte puține lucrări care se ocupa cu această perioadă tragică din istoria evreilor din România. Aici trebuie mai ales menționate volumele de documente, publicate de centrul de studii al Federației Comunităților Evreiești. În afară de ele a mai fost reeditată în 1996 *Cartea neagră* a lui Matatias Carp, care a fost retrasă din comerț la scurtă vreme după apariția ei în 1947, ca urmare a direcției antisemite, pe care a luat-o atunci politica lui Stalin.<sup>61</sup>

Problemele privind istoria evreilor sunt astăzi mai ales prezentate în România prin prisma reeditării lucrărilor partizanilor lui Codreanu și a mentorilor lor intelectuali. Unii istorici se străduie chiar să reabiliteze conducerea militară și pe mareșalul Antonescu. Voi menționa de aceea doar patru publicații, care fie că se referă la evenimentele din Bucovina, fie că le ignoră intenționat.

Cartea lui Ioan Scurtu și Constantin Hlihor, apărută în

1992, ilustrează chiar în titlu (*Anul 1940. Drama românilor dintre Prut și Nistru*) un mod unilateral de a prezenta evenimentele. Căci ocuparea de către Soviete a Bucovinei și Basarabiei nu a însemnat numai pentru români o dureroasă cezură, ci și pentru celelalte grupuri etnice, care erau numeroase în aceste provincii. Autorii afirmă că răspunderea pentru retragerea în dezordine a armatei române ar purta-o „minoritarii și alți simpatizanți comuniști“. Bandele teroriste de ruși, ucraineni și evrei ar fi creat panică în sânul populației.<sup>62</sup> Afirmatia este insuficient documentată și nu rezistă criticii. Pe de o parte este citată o declarație a generalului Antonescu, în care el justifică deportarea evreilor din Basarabia și din Bucovina în toamna lui 1941.<sup>63</sup> Pe de altă parte sunt citate ca dovezi fragmente din rapoartele comandanților militari, întocmite imediat după retragerea haotică din vara lui 1940. Panica unei mari părți a populației descrisă aici nu putea fi cauzată de „bande teroriste“. Pentru ea a fost suficient să se facă public ordinul Marelui Stat Major, conform căruia doar militarii și funcționarii statului aveau voie să se folosească de mijloacele de transport pentru a se refugia în România. Această dispoziție nu este pomenită în lucrare, iar ambii autori afirmă chiar că statul român ar fi întreprins tot posibilul pentru a apăra drepturile evreilor.<sup>64</sup> Mihai Pelin descria în 1994 că multe din agresiunile pretinse a fi fost comise de evrei ar fi fost inventate de acei militari, care și-au părăsit trupele, pentru a se pune ei înșiși în siguranță, dată fiind înaintarea foarte rapidă a unităților sovietice.<sup>65</sup> Populația localnică nu ar fi putut de fapt împiedica retragerea. Românii în retragere au fost controlați doar de unitățile sovietice, iar militarilor originari din Bucovina de Nord sau din Basarabia li s-a cerut de către sovietici să rămână pe loc. De aceea lipsesc din unitățile în retragere din Nordul Bucovinei 29.729 de soldați, care au dezertat.<sup>66</sup>

În ciuda prezentării de către Pelin a rolului jucat de conducerea militară în accentuarea crizei din 1940, istoricul Gheorghe Buzatu a publicat în 1995 o carte, care răspândește în continuare aceleași teze îndoielnice despre faptele teroriste ale minorităților. Buzatu citează fără vreun comentariu critic pierderile unităților aflate în retragere, care au servit apoi inventării unor țapi ispășitori. El vrea astfel să demonstreze că membrii minorităților din Bucovina de Nord și din Basarabia au colaborat de la început cu puterea sovietică.<sup>67</sup> Astfel acei evrei din România, care au fost victimele uciderii în masă și ale

alungării, au devenit la acești autori din victime vinovați. Chiar și o carte care este dedicată „victimelor violenței antisemite din anii terorii naziste“ răspândește noi neadevăruri. Ion Calafeteanu și coautorii săi afirmă în 1993, că Ion Antonescu a încercat să rezolve problema evreiască prin emigrare. Ei subliniază că Antonescu a refuzat în 1942 să predea pe evreii din Vechiul Regat acțiunii de nimicire a germanilor. Pentru anul 1941 el menționează doar pentru Basarabia „pierderi grele“, despre care nu se spune însă mai mult. Asasinatele în masă din Bucovina sunt ținute sub tăcere, la fel și deportările în Transnistria din Bucovina și din Vechiul Regat în anii 1941 și 1942.<sup>68</sup> Istoria repetatelor „epurări etnice“ din Bucovina nu a fost până astăzi suficient cercetată. Legătura strânsă între transferul germanilor din Bucovina în 1940 și alungarea populației evreiești și polone din teritoriile Poloniei ocupate de armatele germane și aliate a fost tematizată doar de puțină vreme.<sup>69</sup> Ar mai fi de lămurit, în ce măsură oamenii politici români au fost la curent cu planurile vaste pentru o nouă ordine în Europa, întocmite de serviciile germane. Un subiect fertil al proiectelor de cercetare pentru istoricii din Germania și din România ar fi studiul capitolului sumbru oferit de crimele împlinite între anii 1941 și 1944 de trupele germane și române contra populației evreiești din România. Condiția pentru o astfel de cercetare ar fi însă, ca instrumentalizarea istoriei în scopul unei politici naționaliste să înceteze.

## NOTE

<sup>1</sup> Mariana Hausleitner, *Die sowjetische Osteuropapolitik in den Jahren der Perestroika* [Politica sovietică în estul Europei în timpul Perestroici], Frankfurt a. Main, 1995, p. 201.

<sup>2</sup> Ion Nistor, *Istoria Bucovinei*, București, 1991.

<sup>3</sup> Nicolae Ciachir, *Din istoria Bucovinei, 1774-1944*, București, 1993.

<sup>4</sup> Arkadij Žukovs'kyj, *Istoriya Bukovyny* [Istoria Bucovinei], Černivei, 1991 (partea I-a) și 1993 (partea a 2-a), vezi și nota 62.

<sup>5</sup> Antisemitismul s-a manifestat în mod izolat și în Bucovina în perioada austriacă. Către 1900 el a fost instrumentalizat de corporațiile românilor, ale polonilor, ale germanilor și cele ale ucrainenilor, vezi Emanuel Turczynski, *Geschichte der Bukowina in der Neuzeit* [Istoria modernă a Bucovinei], Wiesbaden, 1993, p. 79.

<sup>6</sup> Înainte de „românizare“ evreii erau procentual mai numeroși la Cernăuți, folosim aici cifrele primului recensământ fundat efectuat în România Mare, deoarece înainte se calculase numai pe o bază de apreciere relativă, vezi *Recensământul general al populației României* din 29.12.1930, vol. II/1, București, 1938, p. 120.

<sup>7</sup> Woldemar Deneschuk, *Rechtliche Stellung der Ukrainer (Ruthenen) in der Bukowina 1774-1918* [Situația juridică a ucrainenilor (rutenilor) în Bucovina 1774-1918], Innsbruck, 1972, p. 65.

<sup>8</sup> Despre lupta pentru emancipare, vezi Carol Iancu, *L'émancipation des Juifs de Roumanie, 1913-1919* [Emanciparea evreilor din România, 1913-1919], Montpellier, 1992.

<sup>9</sup> Și românii au avut de suferit din cauza samavolniciei autorităților, există numeroase plângeri ale țăranilor, de furturi comise de militari, vezi Arhiva Centrală din București, Ministerul Justiției, Direcția Judiciară, d. 74 (1928).

<sup>10</sup> Astfel au fost expulzați conducătorii sindicaliști Sobel și

Flasch în septembrie 1920, Arhiva Centrală București, Președinția Consiliului de Miniștri, 299, d. 47/1920.

<sup>11</sup> Rudolf Wagner, *Fakultäten, Lehrkörper und Rektoren der „Francisco-Josephina“* [Facultăți, corpul profesoral și rectorii universității Francisco-Josephina]; Rudolf Wagner (red.), *Alma Mater Francisco-Josephina*, München, 1975, pp. 122-132.

<sup>12</sup> *Glasul Unirii* a agitat atâta contra teatrului de limbă germană, încât în ianuarie 1921 câțiva tineri au alungat definitiv pe actorii germani, vezi Georg Drozdowski, *Zur Geschichte des Theaters in der Bukowina* [Din istoria teatrului în Bucovina]; Franz Lang (red.), *Buchenland. 150 Jahre Deutschtum in der Bukowina* [150 de ani germanitate în Bucovina], München, 1961, p. 464 și urm.

<sup>13</sup> Manfred Reifer, *Geschichte der Juden in der Bukowina 1919-1944* [Istoria evreilor din Bucovina]; Hugo Gold (ed.) *Geschichte der in der Bukowina*, vol. 2, 2, Tel Aviv, 1958, 1962, p. 176.

<sup>14</sup> Arhiva Centrală din București, Ministerul Justiției, Direcția Judiciară, d. 91(1926), 71(1927-1930) și B. Brandmaker, *David Fallik*, în Gold, *Geschichte* (nota 13), p. 176.

<sup>15</sup> Brătianu și-a putut înfăptui în 1940/1941, fiind ministrul Educației, intenția de a exclude pe evrei de la exercitarea meseriilor academice, vezi Z.[igu] Ornea, *Anii 30. Extrema dreaptă românească*, București, 1995, p. 414.

<sup>16</sup> I(on) C. Butnaru, *The Silent Holocaust. Romania and its Jews* [Holocaust tăcut. România și evreii ei], New York, 1992, p. 46.

<sup>17</sup> Vasile Bogza, *Criza agrară în România între cele două războaie mondiale*, București, 1975, p. 158-165 și Armin Heinen, *Die Legion „Erzengel Michael“ in Rumänien* [Legiunea „Arhanghelul Mihai“ în România], München, 1986, p. 170.

<sup>18</sup> Paul A. Shapiro, *Romania's Past as Challenge for the Future: A Developmental Approach to Interwar Politics* [Trecutul României grevează viitorul. Un studiu despre dezvoltarea politică interbelică]; Daniel N. Nelson (ed.), *Romania in the 1980s* [România în anii optzeci], Boulder, 1981, p. 53.

<sup>19</sup> Francisco Veiga, *Istoria Gărzii de Fier 1919-1941*. București, 1993, p. 142 și Shapiro, *Romania's Past* (nota 18), p. 53.

<sup>20</sup> Heinen, *Die Legion* (nota 17), p. 149 și 166 și urm.

<sup>21</sup> Arhiva Politică a Ministerului de Externe, Bonn. Fondul

Legăția germană la București, R 60.183 și 60.184, Rapoarte ale consulului Drubba de la Cernăuți din 1932 și 1933.

<sup>22</sup> Alois Lebouton, *Das Deutsche Haus in Czernowitz, der deutsche Genossenschaftsverband und die Bukowiner Landwirtschaftsbank* [Casa Germană din Cernăuți, organizația cooperativelor germane și Banca agricolă a Bucovinei]. Czernowitz, 1932. Reprint. *Kaindl-Archiv*, 8, 1990, pp. 66-77.

<sup>23</sup> Antisemitismul acestui grup nu apare în prezentarea sa făcută de ucrainenii în exil și editată în 1956 la Paris, Philadelphia și Detroit, deoarece câțiva autori aparțineau acestei organizații. Vezi Žukovs'kyj, *Istoriija* (nota 4), p. 137 urm. Pe de altă parte membri arestați ai acestui grup subliniau în memoriile lor către Mareșalul Antonescu lupta ce o duseseră ani de zile împotriva iudaismului și a bolșevismului, vezi Arhiva Centrală București, Ministerul Justiției, 28/1943.

<sup>24</sup> Nicholas M. Nagy-Talavera, *The Groen Shirts and the Others. A History of Fascism in Hungary and Romania* [Cămășile verzi și ceilalți. O istorie a fascismului în Ungaria și România], Stanford, 1970, p. 286.

<sup>25</sup> Hermann Sternberg, *Zur Geschichte der Juden in Czernowitz* [Contribuții la istoria evreilor din Cernăuți], în Gold, *Geschichte*, vol. 2 (nota 13), p. 40.

<sup>26</sup> Oscar Janowsky, *People at Bay* [Oameni marginalizați], London, 1938, p.72.

<sup>27</sup> Krista Zach, *Rumänien*, în Wolfgang Benz (ed.), *Dimension des Völkermordes* [Dimensiunea genocidului], München, 1991, p. 393.

<sup>28</sup> Arhiva Centrală București, Ministerul Justiției, Direcția Judiciară, 72/1935.

<sup>29</sup> Heinen, *Legion* (nota 17), p. 393.

<sup>30</sup> Joseph Kissman, *Zur Geschichte der jüdischen Arbeiterbewegung „Bund“ in der Bukowina* [Din istoria mișcării muncitorești evreiești „Bund“ din Bucovina], în Gold, *Geschichte*, vol. I (nota 13), p. 144.

<sup>31</sup> În raportul consulului german din Cernăuți se spune că tinerii evrei ar fi fost comuniști, deși „Bund“ era o organizație social-democrată. În legătură cu participanții germani este însă puțin probabil că s-a înșelat. Heinen, *Die Legion* (nota 17), p. 303 și urm.



<sup>32</sup> Heinen, *op. cit.*, p. 309.

<sup>33</sup> Zvi Yavets, *An Eyewitness, Note: Reflections on the Rumanian Iron Guard* [O mărturie oculară: reflecții despre Garda de Fier], în *Journal of Contemporary History*, 26 (1991), p. 602.

<sup>34</sup> Stephen Fischer-Galați, *Jew and Peasant in Interwar Romania* [Evrei și țărani în România interbelică], în *Nationalities Papers*, 16 (1988) 2, p. 206 și urm.

<sup>35</sup> Reifer, *Istoria* (nota 13), p. 8.

<sup>36</sup> Bureau du Congrès Juif Mondial, *La situation des Juifs en Roumanie* [Situația evreilor din România], Genève, 1938, p. 10.

<sup>37</sup> Heinen, *Legion* (nota 17), p. 372.

<sup>38</sup> Arhiva Centrală București, Ministerul Justiției, Direcția Judiciară, d. 11 (1938).

<sup>39</sup> Arhiva din Cernăuți, Colecția Ion Nistor, Discursul din 4 octombrie 1938.

<sup>40</sup> Arhivele Naționale, București, Ministerul Justiției, Direcția Judiciară, d. 23 (1938), f. 167.

<sup>41</sup> Veiga, *Istoria* (nota 19), p. 261.

<sup>42</sup> Câți din ei erau din Bucovina nu am putut afla. Starr dă cifra de 10.076 referindu-se numai la capii de familie, fără a lua în considerație membrii acestora, vezi Joshua Starr, *Jewish Citizenship in Rumania, 1878-1940* [Cetățenia română a evreilor din România, 1878-1940], în *Jewish Social Studies*, 3 (1941) 1, p. 79.

<sup>43</sup> Sternberg, *Zur Geschichte* (nota 25), p. 42.

<sup>44</sup> Shapiro, *Romania's Past* (nota 18), p. 53.

<sup>45</sup> Citat după Krista Zach, *Die Juden Rumäniens zwischen Assimilation und Auswanderung* [Evreii din România între asimilare și emigrare], în Edgar Hösch și Gerhard Seewann (ed.), *Aspekte ethnischer Identität* [Aspecte ale identității etnice], München, 1991, p. 293.

<sup>46</sup> Mihai Pelin, *Legendă și adevăr*, București, 1994, p. 25.

<sup>47</sup> *Martiriul evreilor din România 1940-1944. Documente și mărturii*, București, 1991, p. 35 și urm.

<sup>48</sup> Citat după Pepe Georgescu, *265 de zile la Cernăuți sub ocupație bolșevică*, în *Patrimoniul*, Chișinău, 2 (1991), p. 90 (ed. nouă).

<sup>49</sup> Reifer, *Geschichte* (nota 13), p. 11.

<sup>50</sup> Reifer, *op. cit.*, p. 13. Într-o altă lucrare, care se bazează pe mărturii oculare adunate la Yad Vashem, cifra deportaților din

Cernăuți este de 4.000, vezi Dov Levin, *The Jews and the Inception of Soviet Rule in Bukovina* [Evreii și instalarea puterii sovietice în Bucovina], în *Soviet Jewish Affairs* 6 (1976) 2, p. 59.

<sup>51</sup> *Martiriul* (nota 47), p. 140.

<sup>52</sup> Yitzhak Arad, Samuel Krakowski, Shmuel Spector (ed.), *The Einsatzgruppen Rapports* [Rapoartele trupelor de atac], New York, Holocaust Library, 1989, p. 19, 25 și 73; Ralf Ogoreck, *Die Einsatzgruppen und die „Genesis Endlösung“* [Trupele de atac și formarea ideii de „soluție finală“], Berlin, 1996, p. 154 și urm.

<sup>53</sup> Lya Benjamin (ed.), *Evreii din România între anii 1940-1944*, vol. I, Legislația antievreiască, București, 1993, p. 161-166.

<sup>54</sup> *Martiriu* (nota 47), p. 161.

<sup>55</sup> Despre alte acte de solidaritate ale românilor bucovineni, vezi Mariana Hausleitner, *Rumänische Sonderwege* [Căile speciale ale României], în Wolfgang Benz și Juliane Wetzel (ed.), *Solidarität und Hilfe für die Juden während der NS-Zeit, Regionalstudien* [Solidaritate și ajutor pentru evrei în timpul național-socialismului, Studii regionale], vol. I, Berlin, 1995, pp. 99-134.

<sup>56</sup> Butnaru, *Holocaust* (nota 16), p. 130.

<sup>57</sup> Reifer, *Geschichte* (nota 13), p. 26 și Jean Ancel (ed.), *Documents Concerning the Fate of Romanian Jewry during the Holocaust* [Documente privind soarta evreilor din România în timpul holocaustului], vol. 6, New York, 1986, p. 88.

<sup>58</sup> Scrisoare către arhitectul Clejan, vezi *Martiriul* (nota 47), p. 233 și urm.

<sup>59</sup> Zach, *Rumänien* (nota 27), p. 409; Nicolae Cajal, *Cuvânt înainte*, p. X, în Z. Ornea (ed.), *Evreii din România între anii 1940-1944*, 2 vol., București, 1996.

<sup>60</sup> Mulți bărbați evrei din Bucovina au fost încă în Transnistria recrutați cu forța de armata sovietică, vezi David Herstig, *Die Rettung. Ein zeitgeschichtlicher Bericht* [Salvarea. O mărturie de istorie contemporană], Stuttgart, 1967, p. 38.

<sup>61</sup> Volumele de documente au fost citate sub titlurile *Martiriul* și Lya Benjamin (ed.; nota 53), Matatias Carp, *Cartea neagră*. vol. 1-3, București, 1947. Reeditarea a fost posibilă datorită sprijinului oferit de „Goldenstein-Goren Center for the History of the Jews in Romania“ de la Tel Aviv, Matatias Carp, *Cartea Neagră*, vol 1-3, Tel Aviv, 1996 (reeditare).

<sup>62</sup> Ioan Scurtu și Constantin Hlihor, *Anul 1940. Drama românilor dintre Prut și Nistru*, București, 1992, p. 54.

<sup>63</sup> Pentru a camufla legătura cu deportările, declarația lui Antonescu a fost antedatată în luna aprilie 1941, pe câtă vreme ea fusese făcută în octombrie a aceluiași an. Scurtu / Hlihor, *Anul* (nota 62), p. 74 și urm. și *Martiriul* (nota 47), p. 168 și urm.

<sup>64</sup> Scurtu / Hlihor, p. 74.

<sup>65</sup> Pelin, *Legendă* (nota 62), p. 43 și urm., 50 și urm. și 63.

<sup>66</sup> *Op. cit.*, p. 49.

<sup>67</sup> Gheorghe Buzatu, *Așa a început holocaustul împotriva poporului român...*, București, 1995, p. 39.

<sup>68</sup> Ion Calafeteanu (ed.), *Emigrarea populației evreiești din România în anii 1940-1944*, București, 1993, p. 5 și urm.

<sup>69</sup> Dirk Jacuomowski menționează cadrul în care a avut loc transferul de populații în lucrarea sa importantă *Die Umsiedlung der Bessarabien-, Bukowina- und Dobrud-schadeutschen* [Dislocarea germanilor din Basarabia, Bucovina și Dobroge], München, 1984. Importanța mutărilor de populație în cadrul planurilor de nimicire în Polonia ocupată a fost analizată mai exact doar nu de multă vreme. Götz Aly, „*Endlösung*“. *Völkerverschiebung und der Mord an den europäischen Juden* [„Soluția finală“. Transferul de populații și asasinarea evreilor europeni], Frankfurt am Main, 1995, p. 167 și urm.

# COORDONATE ALE ANTISEMITISMULUI ROMÂNESC DIN PERSPECTIVĂ COMPARATISTĂ

Dinu BALAN

Secolul al XIX-lea a concentrat, în evoluția problemei naționale, cea mai largă și paradoxală paletă de manifestări: de la naționalismul eliberator împotriva lui Napoleon, la atitudinile zgomotoase ale revoltelor societăților secrete, trecând prin naționalismul generos al anilor '40 și îndreptându-se spre o formă conservatoare, care a sfârșit prin exaltarea virtuților proprii pe un ton apologetic, concomitent cu devalorizarea celuilalt.

În tumultul „secolului naționalităților“, atitudinea populară și oficială față de evrei a reflectat idiosincraziile unei epoci și contradicțiile care aveau să sfârșească prin a eroda temeliile unui secol care se voise al pozitivismului și al spiritului critic<sup>1</sup>. Lupta pentru drepturi politice ale israeliților, izbutind o dată cu Revoluția Franceză să descrie o traiectorie, adeseori sinuoasă, dar constant îndreptată spre realizarea emancipării, e adevărat mai dificilă și mai târzie în răsăritul Europei, a evoluat în direcția opusă aceleia înregistrate în plan cultural, unde s-a remarcat tendința constituirii unei virulente atitudini și ideologii antievreiești.

În contextul acestei atitudini de adversitate manifestată față de evrei, s-a cristalizat și conceptualizat însuși termenul „antisemitism“, devenit atât de utilizat, cu toate impreciziile sale semantice<sup>2</sup>. Se pare că evreul de limba germană, Wilhelm Marr, este creatorul său, în scrierea din 1879, intitulată *Der Sieg des Judentums über das Germanentum*<sup>3</sup>, pentru a evidenția relațiile dintre creștini și evrei.

Minat, din interior, de propriile-i contradicții semantice, termenul a făcut o carieră prodigioasă, mai ales în secolul al XX-lea. Înseamnă aceasta că până la începutul ultimului sfert al veacului naționalităților nu a existat o realitate circumscrisă termenului acum inventat? Aceasta pare să fie opinia lui Max I. Dimont, care ținea să

separe, clar, antisemitismul de atitudinile antievreiești<sup>4</sup> ale Evului Mediu, cu prelungiri până în epoca modernă<sup>5</sup>. Aceeași distincție este operată de cunoscuta cercetătoare, Hannah Arendt, care insistă asupra necesității de a nu se confunda două realități total diferite: antisemitismul ideologic laic din secolul al XIX-lea, care apare sub această denumire după 1870, și ura împotriva evreilor, de origine religioasă, inspirată de ostilitatea reciprocă a celor două credințe antagoniste<sup>6</sup>. O definiție diferită oferă filosoful existențialist Jean-Paul Sartre, în viziunea căruia antisemitismul este o creație mentală, imaginară: „antisemitismul creează evreul”<sup>7</sup>.

Oricare ar fi însă conținutul conceptual al termenului „antisemitism” – și suntem pe deplin conștienți de realitatea sa proteiformă – și oricâtă subtilitate am utiliza pentru distincții dintre cele mai savante, se impune constatarea că el exprimă o situație caracterizată prin ostilitate față de evrei, în plan social, cultural, politic, economic.

În ceea ce-i privește pe români, istorici și sociologi s-au concentrat asupra fenomenului antisemit, încercând să-i deslușească originile, să-i descrie caracteristicile și să reliefeze o tipologie a sa. Au fost oferite prețioase sugestii metodologice<sup>8</sup> și s-au elaborat studii și sinteze de o certă valoare<sup>9</sup>. Dar perspectiva a influențat, indubitabil, maniera interpretativă și chiar rezultatele cercetării și sugestiile propuse. Este, atunci, recomandabilă calea de „mijloc”, ca opțiune pentru o situație cât mai apropiată de obiectivitatea dorită? Credem că nu este suficient. Poate mai rodnică s-ar dovedi o abordare comparativă. Un model a fost propus, dintr-o perspectivă antropologică, de către Andrei Oișteanu, care a ales să trateze subiectul pe patru direcții distincte: 1. *comparația în timp*, studiind evoluția clișeelelor și motivelor cu privire la evrei de-a lungul timpului; 2. *comparația în spațiu*, având în vedere asemănările și deosebirile portretului „evreului imaginar” din cultura română cu cel din cultura altor popoare europene, mai ales din zona central și est-europeană; 3. *comparația etnică* – prin ce diferă imaginea evreului față de imaginea altor străini în cultura tradițională românească; 4. *comparația culturală* analizează în ce măsură și prin ce mecanisme, aspecte și elemente ale „antisemitismului popular” au fost preluate de „antisemitismul intelectual”, în secolele XIX – XX<sup>10</sup>.

Pentru a obține o imagine nuanțată asupra „antisemitismului” românesc din veacul al XIX-lea, ne-am propus studiul comparativ a câtorva aspecte importante: situația demografică, statutul evreului, dificultatea proceselor de integrare și asimilare, reflectarea imaginii sale în cultură.

Într-un studiu cu puternice valențe teoretice și filosofice, Erhard Roy Wiehn<sup>11</sup> propunea următoarea definiție: „discriminarea evreilor este un program de acțiune variabil cu un arsenal de sancțiuni negative, referitor la o relație potențială cu evrei imaginari ca străini generalizați, al căror fapt de a fi altfel este la fel de amenințător pe cât de inferior, din această cauză părănd și insuportabil, în măsura în care acestora par să le lipsească caracteristici esențiale corespunzătoare propriilor valori ale imaginii umane, pentru că ei nu le pot poseda, întrucât, într-un mod cu totul convențional ei nu au voie să le posede”<sup>12</sup>. Istoricitatea îi este conferită de faptul că fiind o „convenție negativă, creată istoric prin instanțe ale puterii și ale dominației, și totodată intensificată de către acestea, [...] poate fi și schimbată”<sup>13</sup>. Contextualizarea diacronică a condus spre diferite forme de discriminare a evreilor: antiudaismul, cea mai veche formă de tip religios; *antisemitismul, formă modernă socio-economică* [s.n. D. B.]; antimozaismul, formă nouă, germană, rasistă și național-socialistă; antiebraismul, dușmănie împotriva evreilor fără de evrei; antisionismul, formă nouă, economică și politică de stânga; în fine, antiisraelismul, ca cea mai nouă formă politică internațională<sup>14</sup>. Dincolo de caracterul discutabil al împărțirii, destul de laxă, de altfel, în diverse forme de discriminare, merită reținute două lucruri: recunoașterea unei evoluții a atitudinii față de evrei de-a lungul secolelor; paradoxul determinării, în cazul străinului, mai ales al evreului, al individului prin grup, al identificării sale cu grupul<sup>15</sup>. Faptul e cu atât mai remarcabil cu cât punctul de vedere exprimat nu aparține unui istoric.

Am remarcat, desigur, că antisemitismul era numit o „formă modernă socio-economică”<sup>16</sup>. Ideea, disipată în numeroase studii consacrate locului și rolului evreilor în societățile moderne, ca și relațiilor cu populația majoritară, a avut în sociologia românească un adept de prim rang, Alexandru Claudiu, care, însușindu-și tezele marxiste, considera că la baza antisemitismului modern stau relațiile

economice („substratul economic“): „Antisemitismul, ca mișcare socială este produs [...] de grave nemulțumiri de natură economică“<sup>17</sup>.

Leon Poliakov avertiza însă că „noțiunea de «antisemitism economic» [este] lipsită de o reală valoare explicativă într-un domeniu în care [...] teologia este cea căreia îi revine rolul primordial“<sup>18</sup>. „Invidia economică și rivalitățile profesionale“ îi par a fi „factori de ordin general“, esențial fiind, în opinia sa, factorul psihologic al unei sensibilități reactivate în secolul al XIX-lea, ca urmare a emancipării evreilor. Acuzațiile medievale sunt laicizate și politizate, dar tot ele constituie „rădăcina specifică a antisemitismului modern“<sup>19</sup>. Psihoze care îl „încarcă“ pe evreu cu acuzații cumplite, privitoare la omorul ritual și infanticid, așadar moșteniri medievale, manifestate în toată puterea lor, au încă credibilitate în Europa ce se vrea rațională. În spațiul românesc, de pildă, la Iași, în 1803, s-a publicat o carte, intitulată *Înfruntarea jidovilor asupra legii și a obiceiurilor lor*, publicată de un monah, pare-se fost rabin, Neofit Căvsocalivitul, sub patronajul mitropolitului Moldovei, Iacov Stamati, retipărită în zece ediții, până în 1929<sup>20</sup>!

Persistența unor asemenea percepții în imaginarul colectiv explică faptul că evreii, fie deliberat, fie forțat, se grupează adesea în anumite cartiere, pe anume ulițe, separație ce amintește de ghetourile Evului Mediu<sup>21</sup>. Leon Poliakov identifica ghetoul cu o condiție juridică inferioară și o percepție socială a evreului de către european bazată pe prejudecăți și augmentată de disprețul reciproc și intoleranță. E adevărat că avea în vedere secolul al XVIII-lea, deci perioada anterioară emancipării lor<sup>22</sup>.

Este de subliniat faptul că au existat autori evrei a căror percepție asupra antisemitismului a fost diferită. Povara și vina acestei ostilități puternice, pe care o implică antisemitismul, ar fi imputabilă evreilor și nu celor în mijlocul cărora trăiesc. Astfel, Bernard Lazare a susținut că originea antisemitismului trebuie căutată în dorința evreilor de a rămâne separați<sup>23</sup>. Nu e de mirare că fragmente din scrierea acestui autor sunt regăsite în cărți de popularizare îndoielnice, cu orientare antisemită<sup>24</sup>. Yves Chevalier a propus integrarea tuturor teoriilor parțiale referitoare la antisemitism într-un ansamblu mai complex, subsumat modelului „șapului ispășitor“<sup>25</sup>.

Dacă am încercat să redăm, în linii generale, discuțiile

asupra caracterului antisemitismului și ne-am ferit de o definiție a acestui extraordinar fenomen, este tocmai pentru că avem în vedere realitatea sa proteiformă. Leon Volovici, de pildă, făcea distincția între antisemitism și rasism, considerând că primul este, „în aceeași măsură, și înainte de apariția ideologiilor, un cod cultural, un complex de prejudecăți și stereotipuri care au generat, de-a lungul vremii (ca și astăzi), mituri iraționale ale conspirației și primejdiei evreiești; fantasme ideologice și programe politice, dar și clișee mentale mai rudimentare sau mai sofisticate”<sup>26</sup>. Clișeul fiind „o imagine ultrasimplificată a unui fenomen, determinată de mediul în care apare”<sup>27</sup>, ne putem imagina forța sa de penetrare, impactul asupra relațiilor dintre grupurile „legitime” și cele marginale. Cu atât mai mult cu cât a existat o ostilitate față de religia evreilor, factorul confesional fiind un vehicul extrem de eficient<sup>28</sup>. Este antisemitismul o formă de rasism<sup>29</sup> cum am fi ispițiți să credem, citindu-l pe Wieviorka, sau este un element al concepției unor intelectuali despre națiune și specific național, care au nevoie, în retorica lor, de o serie de locuri comune, preluate din tradiția xenofobă sau antievreiască<sup>30</sup>? Sunt definitorii rasa și limba pentru a defini un specific evreiesc, așa cum o fac savanții epocii romantice<sup>31</sup>, ajungându-se, în Germania celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea, la o formă exacerbată, biologizantă a antisemitismului<sup>32</sup>? Oricare ar fi răspunsul la această ultimă întrebare, antropologia<sup>33</sup> și „reacția rasistă”<sup>34</sup>, care au stat la originea „mitului arian”<sup>35</sup>, au modelat și o anumită concepție despre diferența rasială a evreilor, afirmată frenetic până și într-o țară liberală, precum Marea Britanie, unde Disraeli perora asupra superiorității rasiale evreiești și unde cultura s-a hrănit cu asemenea idei, precum în scrierile celebrului Walter Scott<sup>36</sup>. De altfel, în secolul al XIX-lea, chiar evreii din vestul Europei, precum evreii francezi, din timpul celui de-al doilea Imperiu, au căutat, în antropologia fizică, argumente pentru sublinierea superiorității evreiești<sup>37</sup>. Chiar acceptând o pretinsă inferioritate a „rasei evreiești”, se credea că „rasele inferioare” pot fi ridicate la un nivel superior, cu ajutorul progresului, al educației și religiei. Acesta este, în termenii lui Pierre-André Taguieff, un „rasism universalist-spiritualist”<sup>38</sup>.

Câteva caracteristici ale istoriei moderne evreiești au fost intens dezbătute. Prima dintre ele, referitoare la situația deosebită a



evreilor din Europa Occidentală și a celor din estul Europei, este îndeobște acceptată, cu câteva diferențe de opinii asupra condițiilor care au favorizat această dihotomie. Josy Eisenberg propunea chiar acceptarea a „două istorii paralele, care se întrepătrund câteodată, dar care, la urma urmelor, există mai ales prin faptul că evoluează în sensuri opuse: integrarea pentru iudaismul occidental, emigrarea pentru evreii din Europa Centrală și Orientală”<sup>39</sup>. Diferența este sesizată și de Poliakov, care alege să trateze istoria evreilor din vestul și centrul Europei mai ales, cu scurte trimiteri și la situația evreilor din Imperiul Rus sau a celor americani. Opțiunea sa este justificată prin faptul că Franța, Anglia, Germania ar fi reprezentat „lumea modernă”, în vreme ce restul au rămas „înainte de 1850 și în domeniul care ne preocupă, [...] guvernate de moravurile și de sensibilitatea de odinioară”<sup>40</sup>. O carte remarcabilă este cea a lui Paul Johnson, preocupat de reliefaarea punctelor de convergență a istoriei și culturii iudaice cu cea creștină<sup>41</sup>.

Istoriografia română a folosit o distincție asemănătoare, prezentând particularitățile istoriei evreilor români. Iorga însuși, adept al studierii și integrării istoriei românești în cea universală, a simțit nevoia sublinierii condițiilor specifice care au dat o dimensiune proprie „problemei evreiești” în spațiul românesc<sup>42</sup>.

O altă caracteristică importantă o reprezintă lupta pentru emancipare. Acordarea de drepturi civile și politice, începând cu Revoluția Franceză<sup>43</sup>, sfârșește, în Europa Centrală și Occidentală, spre anii 1880, în vreme ce în România persistă încă discriminarea legală până după primul război mondial<sup>44</sup>.

În sfârșit, interesante concluzii se pot desprinde din analiza comparată a imaginii evreului în cultura europeană și în cultura română<sup>45</sup>.

\*

Până în epoca Luminilor, s-au produs migrații evreiești dinspre vestul spre estul Europei. În secolul al XIX-lea însă, direcția a fost schimbată. Emanciparea evreilor în vestul Europei<sup>46</sup>, situația deplorabilă din răsărit, noile condiții economice și decăderea comercială a orașelor și târgurilor evreiești au contribuit la punerea în mișcare a unor considerabile mase de evrei. În afară de sudul

Germaniei și de ținuturile poloneze, Rusia a constituit un rezervor considerabil de evrei sărăciți. În 1800, în „zona rezervată“, zece provincii poloneze și 15 provincii rusești vecine, erau 800.000 de evrei. Mărirea numărului acestuia, prin spor natural, până la 5,5 milioane, la 1900, într-un spațiu restrâns<sup>47</sup>, unde practicau ocupațiile obișnuite, de mici negustori și meșteșugari, a pregătit o masivă deplasare spre vest<sup>48</sup>.

În mobilitatea populației evreiești din această perioadă se disting două etape. Între 1800-1880, migrațiile au avut un caracter individual și s-au datorat condițiilor economice extrem de precare, emigranții recrutându-se mai ales din spațiul german decât din Europa Orientală. După 1880, s-a conturat un puternic curent de emigrare dinspre Rusia, datorită ostilităților și pogromurilor, care a luat caracter de masă, transformându-se aproape într-o „psihoză colectivă“<sup>49</sup>. Începută în Rusia, emigrația a cuprins Galiția, unde evreii se bucurau de egalitatea drepturilor, dar trăiau în condiții economice extrem de nefavorabile, și România, unde lipsa de drepturi s-a conjugat cu starea economică precară, urmare a unor măsuri politice asupra cărora vom reveni<sup>50</sup>.

Fără îndoială, România a constituit, la cumpăna secolelor XIX-XX, un teritoriu de emigrație. Dar, pe tot parcursul secolelor XVII-XIX, un număr tot mai mare de evrei din ținuturile poloneze și rusești și, în mult mai mică măsură, din Imperiul Otoman, s-au stabilit în Principate și, ulterior, în România<sup>51</sup>. Întărirea puterii centrale în Principatele române și pogromurile din Ucraina, din timpul lui Bogdan Hmelnițki, au făcut ca evreii să vină în număr tot mai mare, de la mijlocul secolului al XVII-lea<sup>52</sup>. „Secolul al XVIII-lea marchează – prin creșterea numerică, precum și a rolului economic și social al populației evreiești în Țările românești – o bornă istorică în devenirea ulterioară de cca trei secole, a evreimii române [...] [care] capătă trăsături indubitabil locale, derivate din multiplele intercondiționări cu autohtonii“<sup>53</sup>.

Imigrarea evreilor a fost favorizată de politica binevoitoare a domnilor fanarioți, dornici să dezvolte economic Principatele și să obțină noi contribuabili. Deși stabilirea numărului exact al evreilor, mai ales al celor „sudiți“, presupune o marjă „destul de mare de aproximație“<sup>54</sup>, se poate aprecia că la 1825 – așadar la puțin timp după

reinstaurarea domnilor pământeni – numărul evreilor din Moldova dintre Carpați și Prut era de circa 25.000 de persoane, dintre care peste trei sferturi (3.779 familii) trăiau în mediul urban, iar restul (1.142 familii) erau concentrați în sate<sup>55</sup>. În numai câțiva ani, numărul lor crește, astfel că statistica generală redactată în 1830, pentru uzul administrației rusești, consemna 7.533 familii de evrei și 3.646 de supuși străini în orașele și târgurile Moldovei<sup>56</sup>. Adăugându-i și pe evreii din sate, la acea dată în Moldova, numărul total al evreilor era de 38.000 de persoane, adică 3% din populația Principatului, de aproximativ 1.200.000 de oameni<sup>57</sup>. O „perioadă de vârf a imigrației evreiești în Moldova“ a fost cea dintre 1831-1838, astfel încât catagrafia întocmită în anii 1838-1839, înregistra circa 80.000 de evrei<sup>58</sup>. La 1845, erau, potrivit lui Gh. Platon, care a analizat catagrafia din acel an, 85.435 de evrei (17.087 familii) stabiliți în târguri și orașe<sup>59</sup>. Consulul francez, Victor Place, vehicula, în preajma unirii Principatelor, știrea preluată de la consulul austriac, că evreii intră în spațiul românesc zilnic „cu miile“, mai ales în Moldova. Tot consulul austriac îi declara că avea sub protecția sa peste 35.000 de evrei<sup>60</sup>, cifră exagerată, evident. Recensământul din anii 1859-1860<sup>61</sup>, evidențiază numărul mare al populației evreiești din Moldova, de 124.867 de suflete, la o populație de 1.463.927 persoane, reprezentând suma populației din Moldova dintre Carpați și Prut și județele din sudul Basarabiei, înapoiate românilor după Congresul de la Paris (1856). Ponderea evreilor era de 8,53%, evident mult mai mare în mediul urban (20,45%, adică 106.041 evrei dintr-o populație de 342.969 suflete) decât în cel rural (1,19%, adică 13.403 de evrei la o populație de 1.120.958 de locuitori).

Evreii din Moldova erau mult mai numeroși decât cei din Țara Românească. În acest din urmă principat, creșterea a fost mult mai puțin rapidă. Radu Rosetti indica cifra de 9.234 de evrei pentru anul 1860<sup>62</sup>. În realitate, numărul total al evreilor munteni era aproape dublu<sup>63</sup>. Chiar și așa, ponderea evreilor din Țara Românească era de 12,37% din totalul populației evreiești a ambelor principate, iar, după calculele lui Carol Iancu, evreii reprezentau, în 1859-1860, aproape 9% din populația moldovenească, circa 0,4% din populația valahă și aproximativ 3% din populația ambelor principate<sup>64</sup>.

În 1866, la o populație a Principatelor Unite de circa 4

milioane de locuitori (2,5 milioane în Valahia și 1,5 milioane în Moldova), apreciată de un observator străin, evreii ar fi fost 200.000 de suflete, alături de 300.000 de țigani și 100.000 de alți străini (slavi, unguri, germani, greci, armeni, albanezi, domiciliați sau naturalizați)<sup>65</sup>.

Numărul relativ mare de evrei și creșterea accelerată, în perioade atât de scurte de timp, s-a datorat, cu deosebire, imigrației masive și, mai puțin, sporului natural<sup>66</sup>.

După constituirea statului unitar, la 1859, și mai ales după adoptarea Constituției de la 1866, restrictivă în privința evreilor, urmată de o serie de măsuri care le erau defavorabile, procesul imigrațional al evreilor s-a mai redus, ba chiar, la tumura secolelor XIX-XX, i-a luat locul un proces de emigrare spre S.U.A., mai ales. Astfel, numărul evreilor americani veniți din România a crescut de la 720, în 1878, la 1.343, în 1899, și la 6.183, în 1900<sup>67</sup>. Această situație se datora, potrivit raportului către Departamentul de Stat, din 31 august 1900, al diplomatului american Arthur S. Hardy, ministru al Statelor Unite la București, Belgrad și Atena, unor cauze multiple: „un an de recoltă slabă, criza financiară, legislația antisemită, excluderea evreilor din anumite ramuri comerciale și profesioni”<sup>68</sup>. Cu toate acestea, numărul evreilor din România a continuat să fie ridicat. Potrivit recensământului din 1899, pe teritoriul statului român trăiau 5.912.590 locuitori, din care 269.016 erau evrei<sup>69</sup>. Populația evreiască din Vechiul Regat, era în 1912, de 231.038 de suflete<sup>70</sup>. În aceste condiții, la începutul primului război mondial, procentul evreilor în ansamblul populației României era cu puțin sub 5%<sup>71</sup>.

\*

Situația evreilor, la începutul secolului al XIX-lea, era diferită în Europa de Vest și Centrală, pe de o parte, și estul european, pe de altă parte. Diferențele erau marcante, atât în ceea ce privește situația economică, cât și statutul lor social și juridic.

În ceea ce privește situația economică, evreii din centrul și vestul Europei aveau o poziție privilegiată, bucurându-se de o prezență bună în domeniul bancar, în industrie și comerț. În Europa Orientală, dimpotrivă, marea majoritate a evreilor erau hangii, negustori ambulanz, comercianți și artizani, fiind lipsiți de capital, ca și de pregătire profesională<sup>72</sup>.

În privința drepturilor civile și politice, condiția evreului era, de asemenea, diferită în estul și vestul Europei. Mișcarea de emancipare, pornită încă din secolul al XVIII-lea<sup>73</sup>, s-a concretizat, dincolo de Ocean, în numeroase proclamații și ideile noi au fost înscrise în textul Constituției S.U.A.<sup>74</sup>. În Europa, merită amintite încercările lui Ludovic al XVI-lea de a suprima legislația antievreiască, după ce reglementase situația protestanților<sup>75</sup>, a căror emancipare totală o va decide Constituanta în decembrie 1789. Această stare de lucruri a precedat dezbaterilor intense, care au sfârșit prin votarea de către Constituanta franceză, la 27 septembrie 1791, a emancipării totale a evreilor<sup>76</sup>. În ciuda unui nefericit intermezzo, în timpul lui Napoleon Bonaparte, care a avut ideea convocării unui Mare Sanhedrin și a reglementării funcționării cultului iudaic, precum și a elaborării „decretului infam” din 17 martie 1808, care impunea o serie de clauze restrictive, emanciparea evreilor francezi a devenit un fapt împlinit<sup>77</sup>.

Revoluția Franceză și, apoi, armatele Imperiului au influențat decisiv evoluția Europei. Drepturile și libertățile fundamentale au constituit un capitol distinct. Ca o consecință firească, emanciparea evreilor s-a produs cu o întârziere mai mică ori mai mare, datorată rezistențelor opuse de societățile în mijlocul cărora trăiau<sup>78</sup> sau de reticența comunităților evreiești, mai ales în est, acolo unde elementele tradiționale aveau încă un rol precumpănitor. Astfel, în Olanda, emanciparea evreilor s-a realizat în 1796<sup>79</sup>. Este adevărat, Adunarea olandeză punea o singură condiție accesului evreilor la drepturile civile, anume renunțarea la obiceiurile lor de autonomie comunitară, pentru ca singura diferență să fie doar de natură religioasă<sup>80</sup>. Consecințele vor fi, adesea, sesizabile în deruta unei părți a evreimii și în nașterea unei adevărate crize de identitate. Sunt evreii un popor sau o religie? Pot să-și păstreze specificul național, în condițiile unei puternice presiuni pentru asimilare? Se poate realiza o identificare a valorilor naționale cu cele religioase?<sup>81</sup>

Armatele Revoluției Franceze și ale Imperiului, ocupând o mare parte a Europei, au determinat și schimbarea situației evreilor. În Prusia, evreii au obținut, în 1812, o serie de drepturi, dar emanciparea nu era realizată. Cea mai importantă restricție era interzicerea drepturilor de a ocupa poziții publice. Faptul că în statele Confederației

Rinului emanciparea evreilor a fost proclamată de armata de ocupație franceză sau de autoritățile germane subordonate, a trezit reacția germanilor, care au asociat naționalismul lor antifrancez cu o rezervă față de evrei, transformată, uneori, în dușmănie și în dispreț. Drepturile civile fundamentale au fost acordate, în Prusia, în 1848, iar în Austria, în 1851. Dar accesul la funcțiile publice, în administrație, învățământ și armată era încă anevoios. Emanciparea deplină s-a produs în 1867, în statul multinațional al Habsburgilor<sup>82</sup>, și în 1864 și 1869, în Germania<sup>83</sup>.

În statele italiene, situația evreilor s-a ameliorat treptat, emanciparea lor fiind decretată de către casa de Savoia. Evreii au căpătat drepturile revendicate în 1866. Israeliiții din statele Sfântului Scaun au obținut și ei toate drepturile civice la o lună după căderea Romei și unificarea Italiei<sup>84</sup>.

În Anglia, unde evreii erau „tolerați“ încă de pe vremea lui Cromwell, realizându-se „înflorirea [...] iudaismului anglo-saxon“<sup>85</sup>, situația evreimii s-a ameliorat mai ușor. Emanciparea evreilor s-a realizat până în 1860, ultima restricție, privind accesul în Camera Lorzilor, fiind definitiv abolită în 1871<sup>86</sup>.

Printre evreii din estul Europei, „secolul al XIX-lea n-a fost, pe planul drepturilor civice, veacul progresului, ci al regresului“<sup>87</sup>. Dar Imperiul Otoman le acordase drepturile civice încă din 1855, iar, după Grecia, Serbia și Bulgaria i-au așezat pe evrei pe picior de egalitate cu ceilalți cetățeni, în urma tratatului de la Berlin din 1878. Doar Rusia și România au rezistat mișcării de emancipare și au continuat să-i plaseze pe evrei într-o stare de inferioritate juridică până la primul război mondial<sup>88</sup>.

Aceasta este opinia majorității istoricilor străini. Care a fost, de fapt, situația juridică a evreilor români în secolul al XIX-lea? O succintă trecere în revistă a reglementărilor luate în privința lor ne va edifica îndeajuns pentru a realiza diferența față de statele Europei Occidentale și Centrale.

Motive social-politice și confesionale grave – măsuri fiscale și administrative antievreiești foarte dure, persecuții, pogromuri, răzvrățiri, războaie, ocupații militare și pierderi teritoriale – au determinat, în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea (până

atunci determinante fiind cauzele economice), adevărate dislocări ale comunităților evreiești din nord-estul european<sup>89</sup>. Deși, în spațiul românesc, exista o ostilitate populară și avuseseră loc acțiuni antievreiești, chiar de la începutul epocii fanariote<sup>90</sup>, nu doar acțiunile conflictuale punctează imaginea epocii respective. Astfel, în 1777, un anume Constantin Caragea este însărcinat, de către domnitorul fanariot Constantin Moruzi, cu o misiune specială de spionaj în zonele controlate de ruși, peste Nistru, ajutat fiind de negustorii evrei<sup>91</sup>. Imediata vecinătate a Moldovei, cunoașterea realităților de aici, posibilitățile și resursele pe care țara le oferea, lipsa unei concurențe reale, faptul că administrația țării dorea să crească numărul contribuabililor<sup>92</sup>, toate aceste cauze au generat venirea evreilor din ținuturile rusești și poloneze în cele românești<sup>93</sup>, unde au avut un rol important în formarea târgurilor<sup>94</sup>. În perioada fanariotă au existat trei categorii de evrei: pământeni, hrisovoliți și sudiți. Deși evreii pământeni, cu origine veche în spațiul românesc și cei hrisovoliți („hrisovuliți“), plători de dări în quantumul stabilit de domnie, formau majoritatea, existau și evreii „sudiți“, aflați sub protecție străină, al căror număr este mai greu de stabilit<sup>95</sup>. Carol Iancu apreciază că aceștia din urmă reprezentau o minoritate și se recrutau dintre evreii pământeni sau hrisovoliți<sup>96</sup>.

Creșterea numărului de evrei și atmosfera epocii au impus o serie de măsuri – primele de altfel, luate de administrația țării pentru a stopa procesul de imigrare. Astfel, în 1764, Grigore Ghica a interzis evreilor să locuiască în mediul rural, iar în 1766 a decretat interdicția posedării de cârciumi la sate, măsuri reînnoite de Alexandru C. Mavrocordat, în 1782: „să nu fie volnici a locui, nici a face alișveliș cu vânzare de băutură și orândării prin sate“<sup>97</sup>. Întrucât „să adună mulțime din toate părțile, care nimica alta nu folosesc decât numai că pricinuiesc în mare scumpete zahereaua și acei săraci dintre dânșii, însărcinând iarăși pe a lor neam, s-au umplut toate târgurile de jidovi, fără a avea vreun folos de la dânșii domnia sau țara“<sup>98</sup>, domnul Alexandru Moruzi a interzis, la rândul-i, evreilor dreptul de a arenda sau cumpăra moșii sau vii, dar nu și pe acela de a avea cârciumi în mediul rural<sup>99</sup>.

Situația s-a complicat și mai mult după încheierea războiului ruso-turc din 1806-1812 și anexarea Basarabiei de către

Rusia țaristă, când un nou val de imigranți evrei au ajuns în Moldova. Domnul Scarlat Callimachi a încercat, în 1816, să stopeze intrarea în țară a unui număr de 20.000 de evrei polonezi din ținuturile controlate de ruși, fără a reuși însă<sup>100</sup>.

Ideea reticenței și chiar împotrivirii domnilor la chemarea sau aducerea evreilor în calitate de coloniști nu este acceptată de toți istoricii evrei. Astfel, Brociner era de părere că, înainte de 1828, întinse teritorii ale Moldovei erau pustii, motiv pentru care au și fost chemați evreii, în calitate de coloniști și fondatori de târguri<sup>101</sup>. E. Schwarzfeld a subliniat și el rolul evreilor în întemeierea târgurilor, începând cu epoca fanariotă, menționând că ei au fost chemați de domni și de boieri<sup>102</sup>.

Reglementările antievreiești sunt remarcate și în Țara Românească, unde, oricum, numărul evreilor era mult mai redus. Astfel, *Codul Caragea* care acorda străinilor dreptul de a se bucura de toate drepturile civile, permitea și evreilor să cumpere case și prăvălii în orașe, dar le interzicea cumpărarea oricărei proprietăți rurale (articolul 1430)<sup>103</sup>.

La capătul acestei succinte prezentări a câtorva dintre restricțiile împotriva evreilor din epoca fanariotă, se cuvine să facem o precizare. În calitate de „târgoveți”, evreii erau orășeni îndreptățiți ca și ceilalți, armeni sau creștini, cel puțin în parte, la exercitarea drepturilor civile<sup>104</sup>: „spre aceasta dar iată prin cartea aceasta a Domniei mele întărim târgoveților creștini, armeni și jidovi, ce se vor aduna cu locuința la acest târg, că după așezarea și tocmeala ce au avut cu numitul stăpânul moșiei, să urmeze în toate întocmai și pre deplin nestrămutați în veci după cum se cuprinde la aceiaș scrisoare, și să stăpâniască fiește carele cu pace casele, dughenele, crășmele ce vor face într-acest târg, dându-și bezmenul numai pe cele ce se arată la scrisoarea de tocmală, cu mai mult să nu fie supărați”<sup>105</sup>.

După restaurarea domnilor pământeni și, mai ales, după Tratatul de la Adrianopol și elaborarea Regulamentelor Organice, în condițiile unui aflux masiv al populației evreiești, au fost elaborate o serie de măsuri și de legi speciale, îndreptate împotriva evreilor. Situația era oricum mult mai puțin gravă decât în Austria sau Rusia, de unde veneau acești evrei, datorită condiției lor dificile, cauzate de plata unor dări ridicate, de obligația îndeletnicirii cu anumite meserii, de



cererea satisfacerii serviciului militar (în Rusia, după 1827), de obligația locuirii, precum în Evul Mediu, în anumite perimetre, de necesitatea adoptării limbii țării în care locuiau (cazul Austriei, care i-a forțat să-și germanizeze și numele)<sup>106</sup>. Situația, în aceste zone, era complet diferită de cea din Europa Occidentală, în speță din Franța și Germania. Acolo, evreii – abia 1% din populație – au adoptat limba țării și erau asimilați în bună măsură. În Austria și Europa Orientală, majoritatea evreilor – între 5 și 15% din populație – vorbeau încă idiomul idiș, neavând decât o slabă cunoaștere a limbii oficiale. Cu excepția unei elite care voia să se integreze și chiar să fie asimilată în societatea dominantă, masele evreiești erau clar separate și atașate de o civilizație și o mentalitate tradiționale<sup>107</sup>. În Rusia, situația a fost favorizată de cantonarea evreilor în acea zonă de rezidență, dar și de ostilitatea politică și populară<sup>108</sup>.

Revenind la spațiul românesc, hrisovul din 9 aprilie 1827, din timpul domniei lui Ioniță Sandu Sturdza, reglementa situația evreilor, interzicându-le stabilirea în sate și dreptul de a poseda bunuri imobiliare<sup>109</sup>.

În aceste condiții, Regulamentele Organice din Principate au fixat condiția juridică a evreului. S-au menținut interdicțiile anterioare, dar statutul israeliților s-a înrăutățit considerabil, datorită proclamării principiului apartenenței la religia creștină drept condiție a dobândirii drepturilor civice. Așadar, evreii sunt considerați, în bloc, străini lipsiți de drepturi civile și politice. Articolul 94 (capitolul III) al Regulamentului Organic al Moldovei corobora noțiunea de străin cu cea de vagabond, ușurând posibilitatea expulzării evreilor<sup>110</sup>. Până atunci, situația lor de fapt determinase venirea în Principate a unui mare număr de evrei din teritoriile poloneze și rusești<sup>111</sup>.

Instituția Hahambășiei (conducerea exercitată de marele rabin al „Breslei Jidovilor“) a fost desființată<sup>112</sup>, iar starostia înlocuită cu epitropia, ca formă de conducere dependentă de autorități. Comunitatea evreiască își schimbă numele din „Bresla Jidovilor“ în „Nația evreiască,“ pierzându-și autonomia<sup>113</sup> și intrând astfel în cadrul administrativ general<sup>114</sup>.

Prin Regulamentele Organice a fost reglementată juridic și problema supușilor străini, în pofida opoziției externe, mai cu seamă a Austriei. S-a decis catagrafierea tuturor celor ce se declarau supuși

străini. Celor născuți în țară sau în Imperiul Otoman le era interzisă cetățenia străină. Toți cetățenii străini au fost supuși, legal, jurisdicției autohtone, inclusiv în ceea ce privește plata impozitelor. S-a diminuat dreptul de acțiune al consulatelor și s-a încercat diminuarea privilegiilor personale, juridice și economice ale sudiților, care constituiau un „stat în stat“, ce prejudicia interesele naționale<sup>15</sup>.

Reglementările erau, oricum, net favorabile străinilor de religie creștină care puteau obține naturalizarea. Procedul era în esență următorul<sup>16</sup>: era adresată domnului și, ulterior, supusă aprobării Adunării obștești, o cerere în care erau menționate bunurile mobile și imobile din Principat ale străinilor, precum și profesiunea. După avizul favorabil al Adunării, domnul acorda „împământenirea cea mică“, în urma căreia solicitantul beneficia de o serie de drepturi civile. După trecerea a zece ani de la depunerea cererii, petentul putea obține „împământenirea cea mare“, care echivala cu beneficiul tuturor drepturilor pământenilor. Termenul putea fi redus la șapte ani, în condițiile căsătoriei cu o pământeancă și a îndeplinirii condițiilor din articolul 2 al anexei X.

Evreul, în schimb, eliberat din mecanismul comunitar tradițional, este transformat în „străin“, întrucât „evreul ca individ nu mai este acceptat de societate, datorită alterității sale“. „Această concepție va fi adoptată de societatea românească în întreaga perioadă modernă. Gândirea politică românească va crea binomul evreu-străin, care este alfa și omega abordării prezenței evreiești în România<sup>17</sup>. Acestei abordări care privilegiază evoluția mecanismului alterității evreului în societatea românească, i se adaugă interpretările unor istorici evrei, bazate pe ideea prejudicierii juridice, vorbind de „începuturile antisemitismului juridic<sup>18</sup> sau, pur și simplu, de „antisemitismul juridic“ al perioadei regulamentare<sup>19</sup>. Gh. Platon nu vede în restricțiile impuse de Regulament decât o consacrare a stării de lucruri anterioară, reprezentând, „mai degrabă, măsuri de protecție în favoarea populației autohtone, a țăranilor mai cu seamă [...]“, întrucât „pământenii se aflau într-o evidentă poziție de inferioritate față de negustorii și meșteșugarii evrei și de cei care făceau parte din categoria supușilor străini<sup>20</sup>.

Corupția administrației<sup>21</sup> și organizarea deficitară a sistemului de pază a granițelor<sup>22</sup> au diminuat însă mult din asprimea

măsurilor luate împotriva evreilor, încât, în primul deceniu regulamentar, a avut loc un „veritabil exod“ al evreilor dinspre nord și nord-est spre Moldova<sup>123</sup>. Ion Ghica, nostalgic după vremurile premergătoare Regulamentelor Organice, când „populația țării se compunea numai de români, cu excepția câtorva sute de familii de greci, câtorva armeni și nemți“, scria că „invaziunea jidovească a început cam după 1830, de când în Austria și în Rusia îi iau la oaste [...]“<sup>124</sup>. Măsurile antievreiești din 1834, 1836, 1838, 1839 și 1844 au încercat să stopeze fenomenul, fără a reuși însă. Astfel, în 1839, Mihail Sturdza a aprobat o anafora a Sfatului Administrativ, extrem de dură, prin care se hotăra ca evreii care nu erau găsiți înscriși în catagrafii să fie expulzați. Chiar și cei înscriși aveau aceeași soartă, dacă nu făceau dovada unei meserii sau a unui capital de cel puțin cinci mii de lei<sup>125</sup>.

Într-un proiect de lege din 1844, evreilor li se interzicea din nou – ceea ce este o dovadă a faptului că măsurile anterioare nu avuseseră rezultatele scontate –, arendarea cârciumilor prin sate și târguri, vânzarea băuturilor și a produselor destinate consumului alimentar și strângerea dijmelor în lumea rurală. Celor aflați în sate li se cerea, în termen de trei luni, mutarea în târguri, iar celor care încheiaseră contracte, li se prelungea termenul de ședere la un an. Legea finală a fost mult mai moderată, arătând că „de vor fi oprîți jidovii de prin târguri a face alișverîș de băuturi și de mîncării, nu rămâne îndoială că aceștia, lipsiți fiind de închipuirile viețuirii, vor părăsi acele târguri, care se vor și pustii“. Ca urmare, măsurile urmau să fie aplicate, într-o primă etapă, doar evreilor din sate și, ulterior, după evaluarea rezultatelor, extinse și asupra celor din mediul urban<sup>126</sup>.

În ansamblu, legislația restrictivă față de evrei este considerată „ușor de eludat“, „impracticabilă“, istoricii români apreciind că nu se poate vorbi despre o politică de oprimare sistematică a evreilor<sup>127</sup>. Restricțiile impuse prin Regulamentul Organic și statutul inferior al evreilor par să nu fi avut un impact dramatic asupra israeliților din Moldova, în prima jumătate a secolului al XIX-lea, atâta vreme cât s-a afirmat că „în nici o țară evreul nu se bucura de atâtea privilegii și drepturi și nu plătește mai puțin «decât în Moldova»“<sup>128</sup>. S-a afirmat chiar că naturalizarea evreilor „nu devenise încă o năzuință generală, cu atât mai puțin o obsesie, câtă vreme protecția străină se înfățoșa pentru cei mai mulți dintre ei ca o mai convenabilă alternativă“<sup>129</sup>.

Revoluția de la 1848 a reprezentat un moment de referință în lupta evreilor români pentru emancipare. Liderii revoluționari români, pătrunși de ideile revoluționare franceze, au afirmat identitatea națională fără a prejudicia pe alogenii din Principate<sup>130</sup>. În Țara Românească, evreii, prin liderii lor, au participat la revoluția română, având un rol activ. Între aceștia<sup>131</sup>, s-au remarcat bancherul Hillel B. Manoach, Lazăr Zaruful, bancherul Davicion Bally ori pictorii Barbu Iscovescu și Daniel Rosenthal<sup>132</sup>. Nu este, de aceea, întâmplător faptul că, la 1848, *Proclamația de la Islaz* enunța, la articolul 21: „Emancipația israeliților și drepturi politice pentru orice compatrioți de altă credință“<sup>133</sup>. Dând instrucțiuni pentru aplicarea unui proiect de decret electoral din 14 iulie 1848, pentru alegerile în Constituantă, Bălcescu arăta că putea fi alegător sau ales orice român, „născut sau împământenit“. Și se detalia: „*Prin zicerea român înțelegem pe pământeni și pe românii din toate părțile României, statorniciți aicea în țară înainte de 11 iunie [1848], precum și pe cei împământeniți, de orice religie și origină ar fi*“ [s.n. D. B.]<sup>134</sup>. *Dorințele partidei naționale în Moldova* semnala gravitatea problemei evreiești și propunea soluționarea sa: „Emancipația graduală a izraeliților moldoveni. Marele număr de izraeliți străini veniți în Moldova, ignoranța adâncă în care această stare se află cere ca guvernul să se ocupe neadormit cu această chestie importantă pentru țară; trebuie ca prin măsuri umane și progresive să se opereze cât mai în grabă furia israeliților și prefacerea lor într-o stare de cetățeni folositori ai statului „(art.27)<sup>135</sup>.

Revoluția pașoptistă și evenimentele din timpul anului 1848 „au marcat un început al emancipării evreilor“<sup>136</sup>, „începutul activismului politic“ al evreilor români, chiar dacă preocuparea pentru emanciparea evreilor a fost înlocuită, de către pașoptiști, „în scurt timp, cu contrariul ei“<sup>137</sup>. O apreciere destul de aspră, căci, dacă revoluția de la 1848 a însemnat, pentru evrei, „făgăduieli iluzorii“, în același timp, soarta evreilor moldoveni s-a îmbunătățit, beneficiind de o serie de drepturi civile<sup>138</sup>. Reînnoirea dreptului de a avea cărciumi în mediul rural, aplicarea pentru evrei a legii recrutării, expulzările limitate doar la evreii veniți de puțin timp în țară au contribuit la îmbunătățirea situației lor și la integrarea în societatea românească<sup>139</sup>. De pildă, în decembrie 1850, domnitorul Moldovei, Gr. Al. Ghica, dispunea ca „măsura respingerii din țară să se aplice asupra celor de

curând sosiți care nu vor avea nici capitalul însemnat, nici meserii folositoare și asupra acelor ce s-ar întâmpla a veni de acum înainte, iar acei din rândul jidovilor pământeni care ar da dovada întru această, să nu fie sâlniciți la trimiterea peste hotare, deși nu ar avea capitalul sau meseria, destul să fie obștește cunoscuți și închizășluiți pentru cinstite purtări<sup>140</sup>.

Neîndoielnic, redeschiderea crizei orientale și izbucnirea războiului Crimeii au conturat un cadru de acțiune favorabil schimbării statutului politico-iuridic al Principatelor Române. În acest context, s-a intensificat și lupta evreilor români pentru emancipare<sup>141</sup>. Marile Puteri erau, în general, favorabile unei modificări, în sens pozitiv, a condiției juridice a israeliților (excepția notabilă este Rusia țaristă). Proiectele întocmite de ambasadorii Thouvenel și Stratford au avut un important rol în discuțiile din cadrul Conferinței de la Constantinopol<sup>142</sup>. Protocolul, încheiat la 11 februarie 1856, recunoștea drepturi civile și politice străinilor din principatele Moldova și Țara Românească, implicit și evreilor, fără a-i numi însă:

„Art. XIII. Toate cultele și cei care le profesază se vor bucura de o egală libertate și de o protecție egală în cele două Principate. [...]

Art. XV. Străinii vor putea posedea bunuri în Moldova și în Valahia, achitând aceleași impozite ca și indigenii și supunându-se legilor.

Art. XVI. Toți moldovenii și toți valahii, fără excepție, vor fi admiși în funcții publice. [...]

Art. XVIII. Toate clasele populației, fără nici o deosebire de naștere și de cult, se vor bucura de egalitatea drepturilor civile, în special de dreptul de proprietate, sub toate formele, dar exercitarea drepturilor politice va fi suspendată pentru indigenii așezați sub o protecție străină<sup>143</sup>.

Domnul Gr. Al. Ghica a primit cu decepție hotărârile Conferinței. El a solicitat, printr-un memoriu, să se ia în considerare consecințele dreptului de proprietate acordat străinilor și și-a exprimat opoziția față de dreptul de proprietate pentru evrei<sup>144</sup>. Poziția puterilor europene asupra acestei chestiuni nu era clar formată<sup>145</sup>, ceea ce explică lipsa unor prevederi referitoare la egalitatea drepturilor civile și politice a tuturor locuitorilor Principatelor, deși articolul 23 proclama deplina libertate a cultelor și a legislației<sup>146</sup>.

În același an, memoriul unor fruntași ai evreimii moldovene, înaintat caimacamului Theodor Balș, cerea modificarea legii referitoare la „soarta deplorabilă a obștii jidovești din Moldova”<sup>147</sup>.

Un moment important în confruntarea punctelor de vedere cu privire la soarta evreimii l-au constituit discuțiile din Adunarea ad-hoc a Moldovei. Se știe că în ședința din 25 octombrie/6 noiembrie 1857<sup>148</sup> s-a luat în discuție principiul libertății cultelor. Propunerile au arătat puncte de vedere diferite. Între acestea, cel exprimat de doctorul Anastasie Fătu care a cerut să nu fie incluși printre cultele beneficiind de „liberul exercițiu” și cultul mozaic, ci să fie doar „tolerat”<sup>149</sup>. Nicolae Carp, deputat de Vaslui, care ceruse să se precizeze că religia dominantă este cea ortodoxă, propunea interzicerea procesiunilor publice și propaganda pentru celelalte religii, ca și un număr limitat de lăcașuri de cult ale acestora<sup>150</sup>. Anastase Panu a respins aceste cereri ale deputaților aflați pe poziții ostile evreilor, sprijinitori ai punctului de vedere al clerului ortodox, militând pentru libertatea conștiinței și a cultelor<sup>151</sup>. Kogălniceanu a intervenit la rândul-i, în dezbateri, susținând și el deplina libertate a cultelor. Argumentele sale erau: respingerea marginalizării și a restricțiilor ce se pot „întinde [...] și la culturile creștine”; trecutul istoric al Principatelor, unde evreii „au avut purure o deplină libertate de cult”; interesul nației „de a concentra toate elementele vitale ale țării” „prin o singură voință”; patriotismul; posibilitatea înfățișării, în fața Europei, a unității tuturor românilor, indiferent de religie; spiritul epocii – „progresul să fie legea noastră și toleranța făclia noastră”<sup>152</sup>. Adunarea a votat, până la urmă, următorul cuprins: „Religia dominantă în România este religia ortodoxă a Răsăritului; exercițiul culturilor celorlalte religii recunoscute să fie liber însă cu restricția prevăzută în Capitulații”<sup>153</sup>. Kogălniceanu însuși a ajuns la concluzia că emanciparea deplină nu putea fi acordată evreilor, cerând în schimb, drepturi pentru „pământenii de orice religie creștină”<sup>154</sup>.

Conferința de la Paris a avut în vedere propunerile Comisiei europene de la București, care sintetizase cererile Adunărilor ad-hoc. În ședința din 5 iunie 1858, contele Walewski a depus pe masa Conferinței un document prin care modela viitoarea organizare internă a Principatelor. Iată paragraful care ne interesează aici: „[...]”

moldovenii și valahii să fie cu toții egali în fața legii, în fața impozitului și să fie egal admisibili în toate funcțiile publice, în unul ca și în celălalt principat, fără deosebire de origine și de religie<sup>155</sup>. Articolul 46 din textul final al Convenției de la Paris (19 august 1858) avea însă următorul cuprins: „Moldovenii și Valahii vor fi cu toții egali în fața legii, în fața impozitului și admisibili în chip egal la funcțiile publice, într-unul și în celălalt Principat. [...] Moldovenii și Valahii de toate riturile creștine vor beneficia în chip egal de drepturile politice. Beneficiul acestor drepturi va putea fi extins la celelalte culte prin dispoziții legislative<sup>156</sup>. Neînscierea în protocolul Conferinței de la Constantinopol și, ulterior, în textul Convenției de la Paris, din august 1858, a unor prevederi favorabile evreilor români i-a nemulțumit și pe coreligionarii lor din vestul Europei<sup>157</sup>. Extinderea drepturilor politice și pentru evrei rămânea un deziderat pentru viitor. A.D. Xenopol opina însă că lupta evreilor pentru egalitatea drepturilor lor începuse deja în 1861, când, în Comisia Centrală de la Focșani, a fost supus, spre dezbateră, proiectul unei Constituții a Principatelor Unite<sup>158</sup>.

Domnia lui Al.I. Cuza a contribuit la îmbunătățirea substanțială a statutului juridic al israeliților<sup>159</sup>. Favorabil evreilor, el era partizanul principiului emancipării graduale a acestora. Sesizase că, pentru a face viabil programul său reformator, „nu-și putea îngădui a lăsa nesoluționată această chestiune, care ar fi oferit astfel adversarilor săi o armă împotriva sa<sup>160</sup>. Aceasta cu atât mai mult cu cât problema evreiască a căpătat dimensiuni noi, restricțiilor economice, adăugându-li-se altele, noi, susceptibile a trezi nemulțumiri<sup>161</sup>. Intențiile sale au fost precizate în fața delegației israelite, cu ocazia Anului Nou 1864: „În 1864 evreii se vor bucura de numeroase drepturi. Încă înainte de primi o cerere în acest scop, noi hotărâsem de-acum emanciparea gradată, căutând să acordăm treptat drepturile civile și politice egale cu cele ale altor clase. Aș fi vrut să vă dau totul, n-am putut-o face. Veți primi emanciparea gradată. Cu toate acestea, ori pe unde am fost, v-am iubit și n-am făcut niciodată vreo deosebire religioasă<sup>162</sup>. Caldă și sinceră declarație a marelui om politic, care își dovedea astfel consecvența opiniilor exprimate încă în 1860, când avea în vedere „emanciparea graduală a locuitorilor de cult mozaic<sup>163</sup>.

Pe o poziție progresistă s-a situat și Kogălniceanu, unul dintre sfetnicii săi de vază. Discuțiile și amendamentele din cadrul

Comisiei Centrale de la Focșani, din vara și toamna anului 1859, pe marginea unui proiect de Constituție, au avut ca rezultat recunoașterea statutului de „pământeni“ al evreilor autohtoni și imperativul emancipării politice graduale<sup>164</sup>, ca urmare a intervențiilor lui Kogălniceanu. Cuza cerea și el, în mesajul adresat Comisiei Centrale, la 21 aprilie/3 mai 1860, un proiect de lege privind „emanciparea graduală a locuitorilor de rit mozaic“<sup>165</sup>.

Din nefericire, au existat și manifestări antievreiești. Acuzațiile de omor ritual au dus la tulburări violente în multe localități, cum s-a întâmplat la Galați, unde sinagoga a fost distrusă, sururile Legii arse, casele evreiești prădate, câțiva evrei arestați, dar eliberați ulterior, în urma protestelor consulilor străini<sup>166</sup>. Reacția unor intelectuali români naționaliști și antisemiți a îngreunat materializarea intențiilor domnitorului<sup>167</sup>. De o virulență rară a fost broșura lui A. Călimănescu, *Jidanii în România*, în care evreii erau acuzați de a fi „corupți și corupători“, „distrugători ai comerțului românesc“, „dărâmtori ai nobilimii românești“, „înșelători și falsificatori, [...] chiar ai sufletului românului“<sup>168</sup>. Sprijinindu-se pe argumente economice, Dionisie Pop Marțian îi considera pe evrei ca exploatare, cămătari și străini<sup>169</sup>. Au existat și o serie de măsuri politice discriminatoare, între care circulara guvernului Ștefan Golescu din 1861, prin care se interzicea evreilor să se stabilească în sate, cei deja stabiliți urmând să fie alungați în 15 zile. Se luau măsuri prohibitive pentru deținătorii de hanuri și cârciumi ori pentru cei care voiau să arendeze terenuri agricole<sup>170</sup>.

În ciuda acestor manifestări și a dispozițiilor discriminatorii menținute încă în textul noii legislații, domnia lui Cuza a fost, totuși, o epocă plină de speranțe pentru emanciparea evreilor. Simptomatică este legea comunală, intrată în discuția Adunării și votată în primăvara anului 1864: *Lege pentru comunele rurale și urbane a Principatelor Unite Române*. Prin articolul 26 al acestei legi, evreii pământeni erau recunoscuți oficial, adică li se consfințea accesul la „mica împământenire“, li se garanta dreptul participării la alegerile locale, în următoarele condiții: să fi servit în armată și să fi obținut gradul de subofițer; să fi urmat cursurile unui colegiu sau facultăți românești; să fi obținut de la o facultate străină titlul de doctor sau licențiat, iar diplomele să fie recunoscute de guvernul român; să fi întemeiat o



fabrică sau o manufactură cu cel puțin 50 de lucrători<sup>171</sup>. La aceste restricții<sup>172</sup> se adaugă și aceea prevăzută în capitolul VIII, articolul 73: „Nici o împământenire nu va putea fi cerută dacă nu va fi însoțită de certificat eliberat de consiliul comunal unde postulantul va fi petrecător<sup>173</sup>, care deschidea calea arbitrariului și a abuzurilor autorităților locale. Firește, evreii nu puteau participa la alegerile pentru Parlament. Noua lege electorală din 1864 statua următoarele condiții pentru a fi ales deputat: să fie cetățean român, prin naștere sau prin naturalizarea cea mare, să fi împlinit vârsta de 30 de ani și să aibă un venit anual de cel puțin 200 de galbeni<sup>174</sup>.

Istoricul Harry Kuller aprecia că articolul 26 al legii comunale este „însă punctul maxim – atins de etapa deschisă de Unire și privind libertățile civice cu privire la evrei. Se revenea doar la o reglementare anterioară Regulamentului Organic (în sensul că era recunoscută categoria indigenilor). Pământenii, cea mai mare parte a populației evreiești, redobânda astfel, unele drepturi civico-politice [...]. Din păcate însă nu pentru multă vreme. Căci în anul 1866, anul finalizării primei Constituții moderne a României, a însemnat pentru evrei o revenire la o situație politică nesatisfăcătoare<sup>175</sup>.

Restricțiile impuse evreilor au continuat și prin legea din 1 septembrie 1864, care acorda străinilor dreptul de a poseda bunuri rurale. Erau excluși evreii și musulmanii. Reacțiile externe nu au fost considerate favorabile<sup>176</sup>.

Statutul inferior al evreilor a nemulțumit cercurile evreiești internaționale. La 6/18 noiembrie 1864, Adolphe Crémieux, președintele Alianței Israelite Universale, îi scria lui Al.I. Cuza, transmițându-i cererea marelui rabin Malbim – expulzat, de altfel, la sfârșitul anului 1864<sup>177</sup> – de a se acorda evreilor români drepturi egale cu ale celorlalți locuitori ai țării<sup>178</sup>.

Un pas înainte în direcția emancipării evreilor l-a constituit elaborarea și promulgarea, la 4/16 decembrie 1864, a Codului civil. Articolele 8, 9 și 16 reprezintă o încercare de soluționare a emancipării politice, constituind „măsuri progresiste<sup>179</sup> și prilejuind mari manifestații de entuziasm ale evreilor din România<sup>180</sup>. Aceste articole prevedeau următoarele: articolul 8: „Orice individ născut și crescut în România până la majorat și care nu s-a bucurat de nici o protecție străină poate să ceară dobândirea calității de român în anul următor

majoratului“; articolul 9: „Cei care nu sunt creștini nu pot obține calitatea și dreptul de cetățean decât în condițiile prescrise de articolul 16 al prezentului cod“; articolul 16 prevedea ca solicitantul să depună o cerere către domn în care să motiveze dorința stabilirii în țară, să menționeze profesia și capitalul, să arate că în ultimii 10 ani locuise în România și că a renunțat la protecția străină<sup>181</sup>.

Evreii nu au profitat însă de această posibilitate. Opiniile istoricilor români asupra acestui fapt sunt tranșante. Iorga afirma că, până la 1882, populația evreiască din România a fost indiferentă față de emanciparea politică<sup>182</sup>. Comentând reticența evreilor, Dumitru Vitcu o pune pe seama faptului că aceștia nu voiau să renunțe la șansa oferită multora de statutul de supuși străini, în favoarea dobândirii cetățeniei române<sup>183</sup>. Credem că rezerva este expresia unei inerții firești, în condițiile unei modificări substanțiale a statutului lor juridic, motivată de teama unui viitor necunoscut. În același timp, trebuie avută în vedere perioada extrem de scurtă dintre intrarea în vigoare a Codului civil, produsă în decembrie 1865 și evenimentele anului 1866, respectiv detronarea lui Cuza și adoptarea Constituției din 1866.

Rememorând drumul parcurs, Cuza putea spune, fără teama de a greși, în mesajul adresat Camerelor, la 6/18 decembrie 1864: „Ținând seama de împrejurările locale, guvernul meu a luat și va lua măsurile convenite pentru a grăbi, pe cât cu putință, emanciparea românilor de rit israelit“<sup>184</sup>. Apreciind forța modificărilor suferite de comunitatea evreiască, în urma îmbunătățirii statutului, Dan Berindei conchidea: „[...] în timpul domniei lui Alexandru Ioan Cuza a fost inaugurat un proces, care – și lucrul trebuie regretat – a fost frânat în etapele următoare. Totuși, asimilarea politică a fost doar amânată și își va găsi rezolvarea după primul război mondial. În orice caz, domnia lui Cuza rămâne una dintre cele mai însemnate în istoria raporturilor seculare dintre români și evrei. În mod evident, nu s-a ajuns la soluții complete, definitive, dar un proces istoric a fost deschis, chiar dacă pentru desăvârșirea sa a trebuit să se mai aștepte o jumătate de secol“<sup>185</sup>.

Regimul monarhiei constituționale, instaurat prin venirea lui Carol de Hohenzollern-Sigmaringen la tronul României, s-a bazat pe prevederile Constituției din 1866. Nemulțumiți de politica

guvernului provizoriu, care i-a exclus pe soldații evrei din garda națională<sup>186</sup> și beneficiind de sprijinul Alianței Israelite Universale, înființate în 1860, care, în 1866 avea deja în România, 31 de comitete și peste 1.000 de membri<sup>187</sup>, după formarea noului guvern la 10 mai 1866, israeliții români s-au adresat Comitetului Central al Alianței, pentru a face demersurile necesare pe lângă autoritățile române, în vederea acordării de drepturi civile și politice evreilor<sup>188</sup>. Principele însuși îi promitea lui A. Crémieux, președintele Alianței, sosit la București la 14 iunie 1866, că va susține cererile israeliților<sup>189</sup>. Proiectul de Constituție prezentat Constituantei cuprindea un articol favorabil emancipării evreilor (articolul 6): „Calitatea de român se capătă, se păstrează și se pierde potrivit regulilor stabilite prin legile civile. Religia nu poate fi o piedică la dobândirea calității de cetățean”<sup>190</sup>. După dezbateri încinse, în care s-au prezentat argumente în favoarea și împotriva emancipării evreilor<sup>191</sup> și a protestelor mulțimii, incitate de cei care se opuneau adoptării acestui articol<sup>192</sup>, guvernul a retras articolul privitor la evrei, declarând că nu intenționa „a da țara evreilor, nici a le da drepturi care să atingă, să jignească cât de puțin interesele României”<sup>193</sup>. La 20 iunie/2 iulie 1866, Ion Brătianu, adresându-se Adunării Constituante, își motiva punctul de vedere, spunând că evreii „au devenit o plagă socială pentru România, o plagă de care trebuie să ne scăpăm”, datorită „marei lor număr care amenință [...] naționalitatea noastră”, reclamând „măsuri administrative [care] ne pot scăpa de această pacoste și îi pot împiedica pe proletarii străini să invadeze țara”<sup>194</sup>. A doua zi, Constituanta a votat textul final, devenit articolul 7: „Calitatea de român se dobândește, se păstrează și se pierde în conformitate cu regulile enunțate prin legile civile. Numai străinii de rit creștin pot dobândi calitatea de român”<sup>195</sup>. Fără a limita libertatea de conștiință și de cult, evreii erau în fapt, excluși de la beneficiul drepturilor civile și politice, pe care le câștigaseră, parțial, sub Cuza. Era un regres considerabil și istoricii au fost prompti în a sublinia degradarea statutului acestei populații<sup>196</sup>.

Perioada dintre 1866-1878 s-a caracterizat, în direcția politică adoptată față de evrei, printr-un „antisemitism de circumstanță”<sup>197</sup>, adică printr-o politică „plină de hărțuiri și persecuții”<sup>198</sup>, care a inaugurat „era excuderii”<sup>199</sup>. Măsurile „administrative și legislative adoptate de statul român în ceea ce privește evreii” au fost interpretate

și ca o „cale importantă în dobândirea independenței“, datorită rezistenței la presiunile marilor puteri, stimulate de opinia publică evreiască și de marile organizații evreiești naționale și internaționale: Alianța Israelită Universală, Anglo-Jewish Association, Israelitische Allianz din Viena, Comitetul român din Berlin, Board of Delegates of American Israelites<sup>200</sup>. În orice caz, s-a reușit, printr-o „activitate susținută“ a acestor organizații, realizarea unui „concert al evreimii europene“, care a exercitat „cea mai neașteptată și mai spectaculoasă presiune diplomatică asupra României“<sup>201</sup>. Intervențiile externe, precum cea a lui Napoleon al III-lea<sup>202</sup>, au trezit nemulțumirea românilor și au radicalizat pozițiile celor două comunități<sup>203</sup>.

Acțiunile guvernelor liberale împotriva evreilor au încurajat „acele false măsuri“ folosite pentru popularitate, în condițiile creșterii predispoziției anti-evreiești. „Mijloacele ilegale și jignitoare folosite pentru a pune în practică o asemenea idee, demnă de vremurile cele mai sălbatice ale Evului Mediu“ dovedeau versatilitatea autorităților<sup>204</sup>. Era opinia unui contemporan, care, deși poate fi învinuit de exagerări și subiectivism, datorită orientării sale politice și conservatorismului viziunii, exprimă, fără doar și poate, o situație reală deplorabilă. Astfel, hotărârea guvernului din 6 septembrie 1866 de a reactiva dispozițiile articolului 94 al Regulamentului Organic prin care nu se făcea distincția între evreii străini și pământeni, avea drept scop ușurarea expulzării evreilor, sub pretextul vagabondajului<sup>205</sup>. Măsura a deschis seria dispozițiilor pe care Ion Brătianu<sup>206</sup>, în calitate de ministru de interne, le-a luat în anul 1867. Legea privind expulzarea din sate a tuturor „vagabonzilor“ și circularele adresate prefectilor (21 martie/2 aprilie, 7/19 aprilie, 24 aprilie/6 mai și 7/19 mai), prin care cerea măsuri energice împotriva vagabonzilor, specifica faptul că evreii nu mai au dreptul de a locui în comune rurale<sup>207</sup>, de a ține hanuri și cârciumi și de a lua în arendă proprietăți, urmând să fie executate „cu toată asprimea“<sup>208</sup>.

Anii următori au confirmat această politică, în ciuda pericolelor și a presiunilor internaționale. Gh. Cliveti a reliefat ostilitatea puterilor europene față de politica guvernelor radicale în legătură cu problema evreiască<sup>209</sup>. Continuitatea s-a menținut și după venirea la putere a guvernului conservator, condus de Lascăr Catargiu, Convenția comercială cu Austro-Ungaria consemnând statutul juridic de inferioritate al evreilor<sup>210</sup>.

Abia Tratatul de la Berlin (1/13 iulie 1878)<sup>211</sup>, încheiat în urma războiului din 1877-1878 a determinat, sub presiune internațională, modificarea situației juridice a evreilor. Congresul a condiționat recunoașterea independenței de modificarea articolului 7 al Constituției din 1866 și de retrocedarea sudului Basarabiei Rusiei. Tratatul făcea posibilă emanciparea evreilor prin articolul 44<sup>212</sup>: „În România, deosebirea credințelor religioase și a confesiilor nu va putea fi opusă nimănui ca un motiv de excludere sau de incapacitate în ceea ce privește bucurarea de drepturi civile și politice, admiterea în sarcini publice, funcțiuni și onoruri, sau exercitarea diferitelor profesii și industrii în orice localitate ar fi. Libertatea și practica exterioară a oricărui cult vor fi asigurate asupra tuturor supușilor pământeni ai Statului Român, precum și străinilor și nu se va pune nici un fel de piedică atât organizației ierarhice a diferitelor comunități religioase, cât și raporturilor acestora cu capii lor spirituali. Naționalii tuturor Puterilor, comercianți sau alții, vor fi tratați în România fără deosebire de religie, pe piciorul unei desăvârșite egalități”.

Ca urmare, au fost convocate Adunările de revizuire, care au votat Legea revizuitoare a articolului 7 din Constituție, la 12/24 octombrie 1879, articol reformulat, în sensul că „diferența între credințe religioase și confesiuni nu constituie în România o piedică pentru a dobândi drepturi civile și politice și a le exercita”<sup>213</sup>. Nu se acorda emanciparea generală, ci procedura de naturalizare prevedea adresarea, de către solicitant, a unei cereri, către Cameră pentru a obține dreptul de cetățenie, în mod individual. Cererea putea fi rezolvată favorabil după o perioadă de 10 ani, dacă se dovedea că respectivul petent a fost folositor țării. Reduceri erau acordate celor ce ar fi adus în țară „industrii, investiții utile sau talente distinse”<sup>214</sup>. A fost elaborată și o lege cu două articole, votată în cele două Camere și promulgată, la 6 noiembrie 1879, care acorda naturalizarea evreilor care luptaseră în războiul de independență (888), ca și văduvelor și fiilor israeliților morți sub drapel până la promulgarea acestei legi<sup>215</sup>.

Marile Puteri europene au recunoscut în cele din urmă independența României<sup>216</sup>. După Gh. Platon, acceptarea „soluției românești privind naturalizarea individuală a reprezentat [...] acordul tacit la argumentele românești, în conformitate cu care societatea nu era pregătită, încă, pentru emanciparea generală a evreilor”<sup>217</sup>. În ceea

ce ne privește, ne raliem punctului de vedere exprimat de V. Neumann, conform căruia predominante au fost interesele Marilor Puteri<sup>218</sup>.

Revizuirea Constituției în 1884 a înscris toate aceste modificări. Articolul 3 al Constituției, după modificare, prevedea că „naturalizarea nu se poate acorda decât individual și în virtutea unei legi“. O serie de legi și prevederi au legiferat, ulterior, acordarea de drepturi cetățenești evreilor din Dobrogea (art. 133 adițional la constituția modificată din 1879, art. 4 al legii din 9 mai 1880, legea din 19 aprilie 1909, aprilie 1910 și 3 martie 1912), iar modificările aduse Constituției în 1917 includeau prevederile generale ale Constituției din 1884<sup>219</sup>.

După 1879-1880, politica României în chestiunea evreiască a devenit, în optica guvernelor, „o chestiune de politică internă“<sup>220</sup>, iar criticii că nu se făcea mai mult pentru ameliorarea situației evreilor i se răspundea prin argumentul că România, ca orice altă țară, nu făcea nimic altceva decât să susțină „că problemele naționale aveau prioritate în fața celor străine“<sup>221</sup>. Prevalându-se de aceste motivații, guvernele românești au continuat să impună restricții evreilor, existente în circa 200 de legi și dispoziții, ceea ce l-a determinat pe Carol Iancu să afirme că România a practicat în această perioadă un antisemitism de stat<sup>222</sup>. Reacții au mai existat<sup>223</sup>, dar ele nu au avut efect. Recensământul din 1899 arăta, pentru România, un număr de 5.912.590 de locuitori, dintre care 269.016 evrei<sup>224</sup>. Dintre aceștia mulți au emigrat.

Primul război mondial a determinat modificarea profundă a statutului juridic al evreilor. Prin trei decrete-legi, din 30 decembrie 1918, 22 mai 1919 și 12 august 1919 s-a reglementat situația populației evreiești. Acordarea cetățeniei, adică drepturi civile și politice pentru toți locuitorii, inclusiv evrei, a fost apoi înscrisă în constituția din 1923<sup>225</sup>. Se încheia astfel o perioadă îndelungată de luptă pentru evoluția, în sens modern, a situației evreilor. Gh. Platon o interpretează ca „un rezultat al întregului proces de dezvoltare a societății românești, vreme de mai bine de jumătate de veac“<sup>226</sup>.

Concluzionând, situația evreilor este diferită în Europa Occidentală față de Europa de Est, până într-acolo, încât unii cercetători vorbesc de „două istorii paralele“. „E vorba de două tipuri de populații umane, ale căror condiții externe (natura statelor) și

interne (caractere sociologice) sunt complet diferite<sup>227</sup>. În vestul continentului, până spre 1880, evreii se integrează în masa populației, beneficiind de drepturi cetățenești. În estul Europei, lupta continuă și după această dată, revendicarea drepturilor individuale transformându-se în solicitarea de „drepturi naționale”<sup>228</sup>. James Parkes, meditănd asupra diferențelor existente între statutul evreului pământean și al celui din România, identifica trei astfel de divergențe: ponderea populației evreiești din ansamblul corpului demografic (1% în Occident față de 5-6% în România); evreii din Occident nu dețineau monopolul în viața economică, în nici un domeniu; în vestul Europei, se asimilasera relativ ușor, datorită capacității de iradiere a culturilor europene de prestigiu. În schimb, în România, „cele două comunități trăiau și voiau să trăiască separat”<sup>229</sup>.

Raliindu-ne acestor aserțiuni, observăm că, în România, spre deosebire de restul continentului, au activat alte „nivele” ale „antisemitismului”. O atitudine antievreiască spontană, manifestată fragmentar și dezarticulat, a putut să fie sesizabilă în toată Europa și ea se mula pe o ostilitate cu rădăcini vechi, medievale sau mai timpurii, construită fiind pe un filon teologic extrem de puternic<sup>230</sup>. Diferența fundamentală constă însă în faptul că evreii din România au suferit discriminări legale, chiar după cucerirea independenței de stat, fiind vorba de acțiuni și măsuri concrete, deseori instituționalizate. Spre 1870, Europa Occidentală rezolvase deja această problemă. Fără a vorbi de un „antisemitism de stat” căci antisemitismul nu este, în istoria modernă a românilor, un sistem politic, patronat de stat, s-a manifestat un antievreism virulent, care, din deceniile opt-nouă, a beneficiat de sprijinul considerabil al unui antisemitism intelectual (ideologic).

\*

O problemă fundamentală a istoriei evreilor în epoca modernă a fost aceea a integrării lor în societățile europene, fără a-și pierde totuși identitatea. Altfel spus, era nevoie de o opțiune între integrare și asimilare, care nu întotdeauna era ușor de tranșat.

Dilema a fost acutizată de răspunsul la o întrebare:

iudaismul este o religie, o naționalitate sau o rasă?<sup>231</sup> Întrebare care, formulată în termeni sociologico-istorici la Ruppin, este reluată în cuprinsul cărții lui Josy Eisenberg, *O istorie a evreilor*<sup>232</sup> și căreia autorul, în calitatea sa de bun cunoscător al spiritualității iudaice, încearcă să-i dea un răspuns<sup>233</sup>, echivoc, este adevărat<sup>234</sup>. Un alt cercetător făcea distincția între modul cum de era înțeles iudaismul în secolul al XIX-lea, în cele două părți ale continentului: o „confesiune“ în vest și o „naționalitate“ în est, unde se contura ideea unei sensibilități specifice evreilor<sup>235</sup>.

O definire a termenilor „integrare“ și „asimilare“ este necesară. Ne raliem distincțiilor sesizate de Josy Eisenberg: „Prin integrare, înțelegem fenomenele de dobândire a cetățeniei, culturii, obiceiurilor și formelor de civilizație din societatea înconjurătoare de către evreii care nu renunță totuși să vrea, să se proclame și să se simtă evrei. Prin asimilare, înțelegem refuzul, explicit formulat sau concret realizat, al iudaismului de a aparține de colectivitatea evreiască sau refuzul sentimentului de a fi evreu. Este evident că, în mod formal, orice integrare este o asimilare, deoarece are ca scop să-i facă pe evrei asemănători vecinilor lor. Dar, în cadrul acestei asimilări, integrarea și asimilarea, așa cum le-am definit, corespund la două atitudini diferite: menținerea sau respingerea unei anumite specificități iudaice. Și se vede limpede că, dacă asimilarea trece în mod necesar prin integrare, integrarea nu conduce în mod necesar la asimilare“<sup>236</sup>.

Condiția de bază, dar și cauza integrării a fost dorința egalității în drepturi. Emanciparea s-a produs, mai întâi, în Europa Occidentală și Centrală, pe parcursul a opt decenii de luptă<sup>237</sup>. Și totuși, deosebiri impresionante au existat și s-au perpetuat, conducând, în cele din urmă, spre antisemitismul modern. Dacă în Franța, integrarea evreilor a fost ușurată de emanciparea completă, în ciuda tergiversărilor și contradicțiilor epocii napoleoniene<sup>238</sup>, în schimb, în Germania, emanciparea „incompletă“, motivată de fărâmițarea politică, decretarea ei, în bună parte, de către autoritățile de ocupație franceză, rolul evreilor de curte au condus spre o serie de măsuri discriminatorii, în așa fel încât evreii au rămas „cetățeni de categoria a doua, chiar în sens strict legislativ“<sup>239</sup>. În Rusia, după veleitățile emancipatoare, paradoxale, ale țarului Alexandru I, motivate de excese mistice și pietiste<sup>240</sup>, a urmat politica iudeofobă a lui Nicolae I, anii săi



de domnie fiind, pentru evrei, „un adevărat calvar”<sup>241</sup>, și a urmașilor săi<sup>242</sup>. Evreii din est aveau un statut diferit totuși, în funcție de teritoriile în care locuiau. Cantonarea evreilor din Rusia într-un „vast ghetou, numit zonă de rezidență” (Ucraina, Crimeea, Bielorusia, Lituania), continua politica discriminatoare a Evului Mediu. Acțiunea de rusificare a evreilor, prin măsuri social-economice, culturale și politice, începută în 1804 (expulzarea din sate, interzicerea îndeletnicirii de handiu, încurajarea practicării agriculturii, industriei și meșteșugurilor, necesitatea studierii unei limbi (rusa, polona, germana) pentru a putea ocupa o funcție, restrângerea atribuțiilor rabinilor și controlul lor) a favorizat elita evreiască, dar a prejudiciat marea majoritate, care, de altfel, s-a opus. După 1815, acestei politici de integrare i-a luat locul o politică represivă, iar zona de rezidență a fost redusă. Această politică a sporit în intensitate în timpul țarului Nicolae I (1825-1855), când s-a propagat un puternic curent de rusificare și creștinare, concomitent cu o nouă reducere a zonei de rezidență. O semiemancipare a avut loc în primii ani de domnie a țarului Alexandru al II-lea, care a desființat sistemul de cantoniști, a acordat unor evrei drept de liberă rezidență, accesul în anumite funcții publice și în magistratură. În țările islamice și în România, „unde bântuia un violent antiindianism”, emanciparea „rămânea încă problematică”<sup>243</sup>.

Odată realizată emanciparea politico-juridică, o reacție puternică, psihologică, a determinat semieșecul integrării: „stânca tarpeiană a antisemitismului e aproape de Capitoliul emancipării”<sup>244</sup>. Efectele emancipării au fost paradoxale<sup>245</sup>. Pentru evrei, atașamentul față de țara în care locuiau nu însemna o dezavuare a condiției juridico-sociale din ghetou, pentru că se definea mult mai bine ca națiune, prin raportarea la ceilalți<sup>246</sup>. Sfășierea lăuntrică a evreului emancipat a condus la acea stranie „ură de sine” evreiască (*Der jüdische Selbsthass*)<sup>247</sup>, formă fascinantă a stigmatului tribal<sup>248</sup>. Din păcate, calitățile evreului trebuiau demonstrate. El trebuia să arate că este un om bun, dar și un bun patriot<sup>249</sup>. Această situație se datorează faptului că, pe de o parte, evreul este considerat prototipul străinului, iar, pe de alta, determinarea individului se realizează prin grup. Emanciparea face ca, în Franța, convertirile la creștinism să fie relativ puține, pentru că, „începând cu Restaurația, toate discriminările legale privitoare la evrei au dispărut efectiv”<sup>250</sup>. În schimb, în Germania, unde

evreii au rămas „cetățeni de confesiune mozaică“, s-a produs „o adevărată epidemie de convertiri“<sup>251</sup>, un caz peremptoriu fiind acela al marelui poet Heinrich Heine<sup>252</sup>. În opinia unor cercetători, asimilarea e sinonimă cu schimbarea naționalității, al cărei element fundamental îl constituie adoptarea limbii străine, și a avut, adesea, drept rezultat pierderea religiei iudaice<sup>253</sup>. În sfârșit, noua turnură în raporturile dintre evrei și creștini a determinat o autopercepție negativă a evreilor, mimând comportamentul celor în mijlocul cărora trăiau<sup>254</sup>.

Nonevreii au fost, la rândul lor, foarte afectați de emanciparea israeliților și au simțit nevoia unei reacții care să inducă noi forme de separare. Acest mecanism de apărare, condiționat de vechi reflexe iudeofobe, moștenite din trecut, pe filieră teologică, a exacerbat ura și prejudecata „rasială“. A luat naștere, astfel, „reacțiunea rasistă“<sup>255</sup>. Începe epoca clasică a antisemitismului. Rezistențele față de emanciparea evreilor, calchiate pe „antiiudaismul clasic“ au fost stimulate de noi motivații – naționale, social-politice, economice și rasiale<sup>256</sup>. Dacă, într-o primă fază, până prin anii 1870-1880, a luptei pentru emancipare, reacția antievreiască s-a manifestat latent, fără violență<sup>257</sup>, ținând mai degrabă de ideile reacționare, după 1880, „antisemitismul a devenit în același timp instituțional și violent. În Europa Occidentală, el a devenit suportul teoriilor care se afișau public, dând naștere unor curente, unor partide organizate, unei literaturi specializate; în est, el s-a manifestat printr-un lung șir de violențe fizice și masacre: progromurile. Și se voia lupta de avangardă“<sup>258</sup>.

Dacă absența libertăților politice, densitatea mare a populației evreiești și cosmopolitismul cultural au contribuit la păstrarea identității culturale evreiești în estul Europei<sup>259</sup>, ele au produs și două „mutații fundamentale“ în rândul evreilor de aici: apariția a noi curente de gândire (naționalismul, socialismul și sionismul) și a noi valuri de emigrări<sup>260</sup>.

Vestul și centrul Europei nu sunt deloc scutite de puseurile antisemite. De la crearea partidelor antisemite în anii '40 ai secolului al XIX-lea, romantismul face revirimentul de la emancipare la „fantomele trecutului“: mitul „evreului rătăcitor“ (*Le Juif errant*) vrea să arate că evreul e neasimilabil<sup>261</sup>. Antisimbolul evreului este propagat de mișcările socialiste, culminând cu critica paroxistică a lui Marx:

„Emanciparea socială a evreului este emanciparea societății de iudaism“, căci iudaismul este o funcție socială, fundamentul societății burgheze și al goanei după bani. Întreaga societate este iudaizată: „creștinul practic a devenit din nou evreu“, ceea ce implică necesitatea transformării ei<sup>262</sup>. Trecând apoi prin „antisemitismul economic“, se exprimau, dincolo de temerile și invidia economică, vechile fobii de natură teologică<sup>263</sup>. Dar, în ultimul sfert al secolului al XIX-lea, antisemitismul a pătruns în arena politică. S-au creat partide antisemite, au fost elaborate programe antisemite, s-au organizat congrese antisemite, presa antisemită se dezvoltă și se organizează (Dresda, 1882, Cremnitz, 1883)<sup>264</sup>.

Scrierile antisemite se înmulțesc și ele: de la *La France juive*, publicată în 1886 de către Edouard Drumont, în care reformulează tribulațiile antiiudaismului religios, până la Houston Stewart Chamberlain, cu a sa *La Genèse du XIXe siècle*, din 1900, răspândind un rasism de o rară violență. Dar incoerența și dezlănțuirea pulsională a antisemitismului se reflectă plenar într-una din marile „afaceri“ ale aceluia paradoxal „fin du siècle“, „afacerea Dreyfus“<sup>265</sup>. Obsesiile privind complotul evreiesc vor atinge apogeul în absurdele *Protocoale ale Sionului*, în relație directă cu aspirațiile sioniste ale unei părți însemnate a evreilor epocii<sup>266</sup>.

În estul Europei și, mai ales, în spațiul rus, antisemitismul a îmbrăcat forme violente: pogromurile. Succesiunea acestora, începând cu anul 1871, când a avut loc pogromul din Odessa, a fost paroxistică: 1881, 1903 la Chișinău, 1905, 1906 ș.a în imperiu. Însoțite de legi excepționale și de teroarea proceselor în care evreii erau acuzați de omoruri rituale, au favorizat imigrarea masivă și discriminările de tot felul<sup>267</sup>.

A fost antisemitismul epocii moderne un fenomen nou, necunoscut până atunci? După A. Ruppîn, antisemitismul, adică ura față de evrei, a existat întotdeauna, după dispersia din Antichitate („dépuis le début de la Dispersion“)<sup>268</sup>. Și Paul Johnson vorbește de antisemitism încă din „antichitatea păgână“ și din epoca creștină timpurie („Early Christian anti-Semitism“)<sup>269</sup>. La acest autor, e vorba mai degrabă, de o imprecizie semantică. Ruppîn însă, identifica câteva cauze ale acestui fenomen, nu neapărat modern: instinctul de grup, alteritatea radicală a evreului, percepția evreului ca dușman al lui

Hristos, acuzația de a fi parveniți și dușmani periculoși, factorii politici ș.a.<sup>270</sup>. O distincție vagă identificăm totuși, căci, după el, ura împotriva evreilor s-a dezvoltat în cadrul xenofobiei generale, specifice antichității și Evului Mediu, iar, în epoca modernă, după o scurtă perioadă de liberalism și cosmopolitism, a reapărut sub forma unui naționalism exacerbat<sup>271</sup>. Dar ea pare să fie suprimată, căci, identificând mecanismul „blamării grupurilor umane întregi pentru actele comise de indivizi“, antisemitismul este situat pe același palier cu toate „xenofobiile“<sup>272</sup>.

Josy Eisenberg a considerat antisemitismul un fenomen specific modern. „Moștenitor al antiiudaismului medieval, de esență creștină, antisemitismul modern diferă foarte mult de acesta. În primul rând, e alimentat de un curent nou, ideologia rasială: e mai cu seamă, rezultatul mutațiilor social-politice ale Europei secolului al XIX-lea“<sup>273</sup>. El se bazează pe trei coordonate definitorii: „antisemitismul creștin“, menținut în ciuda modificărilor sociale ale modernității, motivațiile economice și reacțiile burgheziei și, în fine, reacția naționalistă. Toate reflectă „un refuz al conștiinței colective naționale de a-i asocia pe evrei la geniul național“ și se bazează pe faptul că „emanciparea evreilor n-a fost niciodată o aspirație populară“<sup>274</sup>. De aici derivă eșecul integrării evreilor în epoca modernă.

\*

Emanciparea evreilor în societatea românească și procesele de integrare și asimilare trebuie să beneficieze, în cercetarea istorică, de un cadru metodologic capabil să conducă la înțelegerea clară a mecanismelor intrate în joc. Dincolo de sugestiile metodologice oferite la începutul lucrării<sup>275</sup>, pentru a înțelege dilema emancipării evreilor, ni se pare importantă adoptarea propunerii lui Liviu Rotman pentru perceperea istoriei relației român-evreu ca pe un fenomen care se bazează „pe confluența obiectivă – străină de sentimente – a existenței celor două corpuri sociale diferite, dar obligate de istorie la multiple legături între ele“<sup>276</sup>. Aceasta, cu atât mai mult, cu cât fenomenele integrării și asimilării nu sunt exclusiv legate de emancipare, neavând, așadar, doar condiționări juridice, ci și psihologice, sociologice și culturale extrem de pronunțate. Un

cercetător german, considerând substratul psihologic al imaginii despre celălalt, evidențiază faptul că „imaginea pe care un popor și-o face despre altul este prin ea însăși interesantă, întrucât este vorba despre un fenomen real, despre un factor, chiar dacă inconștient, de condiționare care, în felul acesta dobândește și o importanță politică”<sup>277</sup>. Reprezentările noastre care premerg descrierilor și interpretărilor despre celălalt, „fie el și aproape de noi”, sunt condiționate de înțelegerea noastră și îl plasează pe celălalt „într-un câmp de cunoaștere prestabilit ce ține loc de hermeneutică”<sup>278</sup>. Sau, cum spune Andrei Oișteanu, gândirea noastră este stereotipă și lucrează cu un număr de clișee, deformând realitatea. Clișeele apar într-un mediu cultural ale cărui rădăcini se află în cultura tradițională (arhaică și profundă)<sup>279</sup>. Iar imaginile etnice degenerază foarte ușor în stereotipuri<sup>280</sup>. Cu atât mai ușor constată Iorga, cu „[...] cât de adâncă era, pentru conștiința românească de-a lungul veacurilor, despărțirea netedă dintre noi și dintre acei pe cari vremurile i-au adus în jurul nostru”<sup>281</sup>.

Pe un plan mai general, lipsa de comunicare între două grupuri etnice nu lasă decât două alternative: un naționalism încununat de succes sau asimilarea. În cazul celor care intră într-o cultură străină, într-o zonă în curs de industrializare, cum era spațiul românesc la jumătatea secolului al XIX-lea, lipsa de comunicare „este o formă de entropoinhibiție (deși una ce poate fi ușor depășită cam în cursul unei generații)”<sup>282</sup>. Schița psihosocială a societății românești în epoca modernă evidențiază obsesia colectivă a pericolului permanent, complexul „cetății asediate”. Aceasta este o coordonată fundamentală a gândirii politice moderne românești, care a implicat congruența naționalismului și a liberalismului în procesul modernizării societății românești<sup>283</sup>. Această teamă explică și reacția clasei politice care percepea intervențiile din afară în favoarea evreilor ca pe o limitare a suveranității naționale și sensibiliza, în sens negativ, societatea românească în problema evreiască<sup>284</sup>. Reacția este mai puternică atunci când celălalt „se află în interiorul cetății, el oferă adesea mai multe trăsături de alteritate și stimulează în mai mare măsură tot felul de neliniști decât celălalt din afară”<sup>285</sup>. Evreul este cu atât mai „străin”, adică întrupează alteritatea radicală, cu cât sistemul său de valori este profund diferit de cel autohton. Fanarioții și războaiele purtate pe

teritoriu românesc, ocupațiile repetate ale armatelor străine, introducerea relațiilor capitaliste, au contribuit la conturarea unei trăsături a mentalității românești, care „demonizează străinul”<sup>286</sup>. Reacția unei civilizații rurale la impactul masiv al stăpânirilor și modelelor străine a creat specificitatea raportării românilor la alteritate. Pentru a se menține „un sentiment de identitate socială pozitivă”, se procedează la discriminarea out-group-ului (grupul de non-apartenență). Diferențierea autohtoni-străini, într-o societate în care drepturile sunt inegal repartizate între grupuri, cum este cazul societății românești, este legitimată în numele „conștiinței naționale” și încurajată prin existența unei atitudini oficiale de limitare a drepturilor străinilor<sup>287</sup>.

Modernitatea românească a cunoscut xenofobia, datorită nevoii defensive a națiunii române. „Națiunea s-a constituit și s-a afirmat ca o realitate vie, dinamică”<sup>288</sup>. Încă un considerent trebuie luat în seamă. Percepția instituțiilor României moderne ca fiind străine și nesănătoase<sup>289</sup> a necesitat un proces de adaptare. De pildă, transformarea burgheziei române<sup>290</sup> care, după o primă fază, de însușire a formelor de viață burgheză, „începe lupta împotriva străinilor, cu năzuința de a trăi prin ea însăși”<sup>291</sup>. Statul român modern a trebuit, la rândul-i, să învețe, mai întâi, apoi să adapteze instituțiile moderne, cu un profit net pentru țară. Procesul nu a fost lin. Chiar existența în rândul clasei conducătoare<sup>292</sup> a două tabere antagoniste, reacționarii și bonjuriștii, a determinat transformări în mentalul elitei politice<sup>293</sup>.

Procesul de integrare și asimilare a evreilor s-a desfășurat cu o întârziere de câteva decenii în Moldova și Țara Românească. După o perioadă de tranziție, la mijlocul secolului al XIX-lea, a sporit în intensitate după constituirea statului român și accelerarea procesului de modernizare. Carol Iancu arăta că, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea, exista un „mic număr de notabili (bancheri și comercianți bogați) asimilați, și în afară de o burghezie puțin numeroasă (negustori) mai mult sau mai puțin asimilată”, majoritatea evreilor, trăind din munca manuală, constituiau „o clasă de meseriași și proletari, având caracteristicile unei populații subdezvoltate”<sup>294</sup>. La rândul-i, Cătălin Turliuc, explică impactul modernizării societății românești asupra evreilor din Moldova, printr-o relație de feed-back, arătând că politica centralizatoare a statului i-a

afectat pe evreii din Moldova într-un dublu sens: elita economică s-a integrat mai bine în societatea românească, iar celelalte categorii ale populației evreiești au avut de suferit<sup>295</sup>.

Rolul populației evreiești și problematica integrării în societatea românească au fost percepute de autoritățile române, încă din prima jumătate a secolului al XIX-lea. Se explică, și prin acest argument, faptul că după 1834, valul emigrării evreiești în Moldova, încurajată de autorități, a crescut<sup>296</sup>. Opinia este îmbrățișată și de istoricul evreu, Liviu Rotman, după care, „creșterea populației evreiești în primele decenii ale secolului al XIX-lea este *facilitată de politica unor domnitori* [s. n. D. B.], în special Mihail Sturdza [...] de a asigura, prin intermediul acestora dezvoltarea comerțului, îndeosebi cel interior, prin înființarea sau dezvoltarea unor târguri. Această politică este strâns legată atât de noile orientări ale economiei românești, cât și de nevoile financiare ale Principatelor [...]. În acest context, prezența evreilor, ca factor economic, corespundea unor interese ale clasei dominante, ale proprietarilor de pământuri, pe ale căror domenii se aflau târgurile<sup>297</sup>. Sunt explicabile, din această perspectivă, beneficiile acordate de domn, ca, de pildă, hrisovul de la începutul anului 1846, prin care comunitatea israelită din Galați era autorizată să perceapă o taxă asupra mărfurilor exportate și importate și era recunoscută ca „persoană morală și juridică<sup>298</sup>”.

Integrarea evreimii în societatea românească a fost întârziată și de diferențierea din cadrul populației evreiești. Deși definitivă pentru evreu, „starea de iudaitate” nu împiedică „o concepere pluralistă” a identității iudaice. Harry Kuller a susținut „ideea multi-stadialității și pluri-formității identității evreo-române”. După el, identitatea iudaică a străbătut un proces în trei faze: faza confesională și confesional-comunitară, faza comunitar-integraționistă, cu alunecări asimiliste și faza națională, cu două paliere: sionismul și integraționismul și, într-o a treia etapă, aculturaționismul<sup>299</sup>. Diversitatea universului cultural evreiesc este vizibilă mai ales în rândul maselor, unde „domnea un amestec de tradiții religioase și de ignoranță”, convergența realizându-se, după deceniul al șaptelea, cu ideile naționaliste venite din Bucovina și Basarabia, unde trăiau colectivități evreiești importante<sup>300</sup>. Cu toate acestea, un observator străin afirma că „Les Israélites sont ici ce qu'ils sont en Pologne, en Allemagne et en

Alsace<sup>301</sup>, dezvăluind astfel persistența unei identități evreiești bine conturate.

O poziție progresistă, de sprijinire a emancipării evreilor, dovedesc unii intelectuali români pașoptiști. Alecu Russo, de pildă, îi numea pe evreii pământeni „români israeliți“ și cerea pentru ei „dreptățile toate“, locul lor la „bunuri și la folosuri“<sup>302</sup>. Fără îndoială, o parte a evreilor a fost foarte receptivă la ideile emancipatoare, așa cum dezvăluie un alt revoluționar pașoptist, C.A. Rosetti, într-o epistolă către D. Brătianu, din 28 iulie 1849<sup>303</sup>. Iar într-o altă scrisoare, către Mihail Kogălniccanu, scria, la 9 martie 1856, într-o epocă de entuziasm patriotic: „[...] să rămânem cu toții credincioși aceluși cuvânt al femeii israelitene din București care, depuind în '48 darul ei pe altarul Patriei, a zis: «Pentru nația voastră și pentru a noastră»“<sup>304</sup>.

Nu toți intelectualii și oamenii politici ai României moderne priveau problema dintr-o atare perspectivă. Acuzând „invazia evreilor“ și acapararea, de către aceștia, a tuturor pârghiilor vieții economice, A.D. Xenopol identifica patru căi prin care s-ar fi produs îmbogățirea evreilor: 1. În epoca fanariotă, comerțul cu băuturi spirtoase și exploatarea populației rurale; 2. După 1829, rolul de intermediari în exportul de cereale; 3. Acapararea terenurilor în urma ruinării, datorită dobânzilor percepute de către evrei, a averilor boierilor zăpăciți de luxul Apusului; 4. Acapararea tuturor industriilor, comerțului, meseriilor<sup>305</sup>. Pericolul evreiesc amenință nația română, și de aici decurge antisemitismul românilor, care înseamnă cu totul altceva decât ură de rasă<sup>306</sup>. Iar pericolul e proteic. Evreul este superior prin calitățile sale – spiritul de economie și sobrietate – românului. Organizarea evreilor, văzută ca o vastă rețea legată prin firele unei religii milenare, care conduce spre „exclusivismul economic cel mai riguros“, este completată de o ostilitate puternică față de tot ce nu este evreiesc. Accentele sunt, parcă, împrumutate din Conta, când Xenopol acuză „particularitățile spiritului semit“, „principiile Talmudului“ sau faptul că românii au devenit „iloții evreilor“<sup>307</sup>. Singura soluție este naturalizarea individuală a evreilor, „care alege toate elementele asimilate națiunii române prin limbă, spirit și sentiment, și le dă asimilarea definitivă, proclamându-i cetățeni români“<sup>308</sup>. Ideile sunt reluate șapte ani mai târziu, în 1909, într-un studiu publicat în „Noua Revistă Română“<sup>309</sup>. Considerând respingerea străinului genuină



sufletului românesc, datorită frământărilor istoriei<sup>310</sup>, Xenopol explică cazul relației speciale cu evreii prin două caracteristici ale acestora: pe de o parte, ei formează un fel de „supra-stat european, sau chiar mondial“ și, pe de altă parte, ei sunt în România „un element străin“<sup>311</sup>. Vorbesc o limbă străină, dovedesc o încăpățănare stranie în a nu vorbi limba țării, spre deosebire de coreligionarii lor din alte state, nu sunt atrași de cultura română, nu sunt sensibili la idealul național românesc, au o mentalitate diferită de cea a poporului român<sup>312</sup>. Pentru a elimina această „primejdie națională“, există două căi: asimilarea celor „ce se pot asimila“ și eliminarea celorlalți. Cum? În privința asimilării, prin căsătoria între români și evrei, însoțită de botez, deci de renunțarea la religia mozaică. Ar putea fi operată, eventual, o modificare juridică, în sensul acordării naturalizării de drept în cazul căsătoriei cu o româncă<sup>313</sup>. Menținerea naturalizării individuale, mai atent acordată, ar ajuta acest proces<sup>314</sup>. În ceea ce privește eliminarea evreilor neasimilabili, metoda prevăzută este aceea a muncii intense și a concurenței aprige pe târâm economic<sup>315</sup>. O măsură economică, care să excludă ura și violența<sup>316</sup>.

Critica ideii că evreul ar fi neasimilabil a fost făcută, printre alții, de sociologul Ștefan Antim<sup>317</sup>. Virulența discursului său lasă să se întrevadă amărăciunea sa față de întârzierea emancipării evreilor. Cu accente parcă eminesciene, Ștefan Antim acuză clasa politică de a fi „străină“, formată din „venetici, cari la ei acasă, încă vorbesc grecește, [dar] cer altora să se asimileze“. Interesul acestora ar fi ca „Antisemitismul de azi [...] să facă să se uite anti-grecismul de odinioară“<sup>318</sup>. Autorul condamnă echivocul poziției României, unde evreul e socotit un pericol permanent, iar motivația antisemiților relevă deosebirea dintre evreii din România și cei din țările Apusului<sup>319</sup>. Este criticată apoi o altă deficiență a argumentării antisemite: „nu se precizează anume ce se înțelege prin asimilare, care e întinderea ei și în ce grad li se cere evreilor să se adapteze. Voiesc antisemiții de la noi ca evreii să se contopească până acolo cu concetățenii lor creștini încât să nu se mai deosibească de ei? Asta ar fi cu neputință“<sup>320</sup>. Evidențiind absurditatea și monstruoșitatea unei asemenea pretenții, este comparată situația lor cu aceea a armenilor și musulmanilor, cărora nu li s-a cerut renunțarea la individualitatea etnică, este evidențiat rolul social, economic și cultural al evreilor și

civilizația lor milenară. Soluția este „o asimilare socială, adică o adaptare întocmai la societatea în mijlocul căreia trăiește [evreul]“ și cerința, normală, de a fi cetățeni leali și folositori<sup>321</sup>. Dar critica cea mai tăioasă vizează acuzarea că evreii nu sunt patrioți, considerată „cea mai vulgară șiretenie a sofisticeii“<sup>322</sup>. Subliniind ridicolul unei asemenea afirmații, acuzația are efectul unui bumerang, pentru că, dacă evreul nu iubește o țară „care nu-i patria lui“, vina aparține acelor „decenii de persecuțiuni, de maltratări și de neomenoasă împilare“. Demontarea argumentului că evreii nu sunt patrioți se face prin evidențierea faptului că este de dată relativ recentă. Acuzația medievală de omor ritual a fost înlocuită, după formarea statelor pe baze naționale, de cea de lipsă de patriotism. De asemenea, evreilor nu li se poate reproșa nici un act nepatriotic decât „acela că nu se pot împăca cu apucăturile oligarhiei noastre“<sup>323</sup>.

Am reprodus argumentele lui Xenopol și Antim, pentru că ele sunt emblematice pentru pozițiile divergente existente în epocă și pentru soluțiile diferite oferite în problema emancipării evreilor. Fără îndoială, au existat poziții radicale. Vasile Conta, de pildă, a manifestat o opoziție totală față de emanciparea politică a evreilor<sup>324</sup>. După cum, în discuțiile pe marginea proiectului de Constituție din 1866 și în dezbaterile din jurul modificării articolului 7, conform stipulațiilor Tratatului de la Berlin, o parte a clasei politice, conservatorii mai ales, s-au pronunțat pentru acordarea de drepturi evreilor<sup>325</sup>.

Interesantă a fost reacția societății românești la încercările de emancipare a evreilor. „De îndată ce evreii și-au manifestat voința de a se integra, de a obține drepturi civile și politice, ei au fost calificați drept pericol social“<sup>326</sup>. „Tentația spirituală“<sup>327</sup> a antisemitismului european, de extracție teologică<sup>328</sup>, este înlocuită, în spațiul românesc, prin „tentația materială“. S-a dezvoltat în spațiul românesc o gândire xenofobă și antievreiască, concretizată printr-un ansamblu de legi restrictive, patronate de stat: „antisemitismul în România din 1866 până în 1919 a fost o adevărată instituție de Stat“<sup>329</sup>. Fundamentul acestei atitudini este foarte complex, trebuind căutat „în convergența mai multor factori [...] și în cadrul unui tânăr stat naționalist, al cărui antisemitism este ațâțat de către Rusia“<sup>330</sup>. Concentrarea profesională a evreilor, mobilitatea socială superioară și concentrarea ideologică sunt factorii<sup>331</sup> antisemitismului modern. Cadrul politic al unui stat tânăr a

impus, după 1859, convergența naționalismului și a centralismului<sup>332</sup>. Asta însemna suprimarea oricărei diferențe ce putea amenința uniformitatea statală, interpretată în manieră etno-culturală, și voința de afirmare pe plan extern, care s-a confundat cu suveranitatea internă<sup>333</sup>. Antisemitismul politic (conștient și activ) a fost influențat de antisemitismul popular (inconștient și pasiv), de pe la jumătatea secolului al XIX-lea<sup>334</sup>. Mărcile acestui antisemitism popular erau rezultatul unui „patrimoniu spiritual anti-evreiesc de lungă durată” și stereotipului „negativ al evreului modelat de teologia ortodoxă”<sup>335</sup>!

Un paradox al situației evreilor în România constă în afirmarea „toleranței religioase” a românilor, pe de o parte, și în refuzul îmbunătățirii situației israeliților români, pe de alta. Hasdeu, de pildă, considera lipsa fanatismului religios la români drept o „tradițiune istorică”<sup>336</sup>. Eminescu scria, la rându-i: „Catolici, protestanți, calvini, armeni, lipoveni, turci și în fine evrei, toate confesiile creștine și necreștine, posibile și imposibile, s-au bucurat pururea de cea mai mare toleranță religioasă pe pământul nostru”<sup>337</sup>. Au fost evreii persecutați religios de către români, ca în Franța sau Anglia, pentru a fi acuzați de intoleranță? se întreba Jean Lahovary<sup>338</sup>. Adevărata problemă este aceea a refuzului de a acorda în bloc naționalitatea română israeliților<sup>339</sup>. Dar, se întreba el, are poporul român, stăpân incontestabil al teritoriului său, obligația de a-și deschide frontierele și a acorda *in globo* beneficiul naționalității unei populații străine prin rasă, limbă, obiceiuri și religie? Nu e amenințat poporul român de a fi copleșit de numărul mare al israeliților nou veniți și de a fi deposedat de puterea politică și, chiar, de proprietatea pământului, în beneficiul unei rase străine?<sup>340</sup> Circumstanțele particulare ale fiecărei țări impun legi diferite, iar cei care se simt amenințați de pericolul „invaziei evreiești” în independența și naționalitatea lor, nu pot fi condamnați pentru măsurile luate în vederea stăvilirii admiterii străinilor în „cetate”<sup>341</sup>. Ne punem întrebarea: ce cale ar fi trebuit să urmeze autoritățile române? Să le fi interzis evreilor străini să mai intre în România, fără a-i expulza pe cei deja aflați în țară (unde? nu aveau patria lor) sau să-i trateze rău pe proprii evrei, refuzându-le drepturile firești și emanciparea? Să ascultăm însă argumentația juridică a autorului citat, pentru care „faptul nașterii pe teritoriul său [al României] nu conferă naturalizarea, care nu poate fi acordată decât de

puterea legislativă<sup>342</sup>. Evreii secolului al XIX-lea sunt străini de țară: venetici veniți târziu, din a doua treime a secolului al XIX-lea (în 1803 nu erau în Moldova decât vreo 10.000 de evrei), vorbeau o limbă și aveau nume germane<sup>343</sup> și erau, în mare parte, supuși străini<sup>344</sup> (sic!). Sărăcirea populației autohtone, diminuarea forței și vitalității românilor sunt determinate de aglomerarea israeliților în Moldova și de alcoolismul facilitat de către cârciumarul evreu. Rezultatul: „dispariția progresivă a populației indigene în fața populației israelite<sup>345</sup>. Mai grav, din punct de vedere social și politic, populația evreiască a ucis, în fașă, clasa mijlocie, pe cale de a se forma, a împiedicat constituirea „stării a treia“, prin interpunerea acestui „corp străin“ între diferitele pături ale societății<sup>346</sup>. Emanciparea ar însemna, în condițiile votului cenșitar, căderea, în mâinile evreilor, a funcțiilor administrative și politice<sup>347</sup>. Refuzul „admiterii în bloc sau în mod automat a naturalizării israeliților“ exprimă, astfel, „neliniștile legitime ale poporului român“<sup>348</sup>.

Diferențele de mentalitate au stimulat închiderile reciproce. Pe de o parte, evreul, cu „particularismul său meticulos, cu voința sa de a rămâne distinct, [...], va fi fost – cel puțin în parte – artizanul propriei sale închideri în sine“. Pe de altă parte, „mentalitățile antievreiești“ ale creștinului se hrăneau dintr-un „climat de mituri medievale și de naționalism obtuz și cețos“<sup>349</sup>. Imaginea evreului generic, abstract, străin, imaginar, ca și imaginea despre sine însuși a românului, au creat o „complexă și multietajată“ ecuație imagologică<sup>350</sup>. Reacționând în fața unei asemenea situații, o parte a evreilor, care aveau tendințe modernizatoare, a trecut la acțiune. Sub conducerea consulului american la București, Benjamin Peixotto<sup>351</sup>, s-a reușit o organizare a evreilor și s-a cerut conștientizarea situației lor dificile. Consulul american voia să determine renunțarea la starea de apatie, lupta pentru drepturi cetățenești și, chiar, rezistența armată împotriva agitațiilor antisemite<sup>352</sup>.

În continuare, vom avea în vedere câteva domenii care au frânat procesul de integrare a evreimii române în sânul societății dominante: ocupațiile, religia, vestimentația și școala. Urmărim, prin scurte exemplificări, să explicăm reticența ambelor părți în procesul de integrare și asimilare, reticență care nu e în raport direct proporțional cu chestiunea juridică a acordării de drepturi politice și civile pentru evrei.

Discuțiile referitoare la rolul evreilor în dezvoltarea capitalismului au avut un mare impact în sociologia germană a începutului de secol XX. Werner Sombart<sup>353</sup> aprecia rolul evreilor în acumularea capitalului, în distrugerea vechiului regim și în plămădirea capitalismului modern. Apreciind dezvoltarea economică a Europei de Vest, Sombart considera că ea s-a realizat prin deplasarea evreilor dinspre sudul spre nordul continentului, la începutul epocii moderne, în perioada de naștere a capitalismului. Evreii sunt, după acest autor, întemeietorii societății capitaliste și ai civilizației moderne. Un alt sociolog celebru, Max Weber, a atribuit evreilor un rol deosebit în constituirea formelor inferioare și distructive ale capitalismului, dar nu le-a acordat nici un rol în constituirea capitalismului real, rațional<sup>354</sup>. Un alt autor celebru, Lujo Brentano, critica această teorie, arătând că în Polonia și Rusia, unde evreii erau atât de numeroși, nu au jucat nici un rol în dezvoltarea capitalismului<sup>355</sup>.

Și în spațiul românesc, influențați de aceste idei, cercetători din domeniul științelor sociale au atribuit evreilor un rol important în dezvoltarea economică. Ștefan Zeletin, de pildă, considera că, și la noi, evreii „fură stăpânii formelor primitive și revoluționare ale capitalismului, la noi, ca și în alte părți, evreii sunt cioclii ce au înmormântat vechiul nostru regim și au devenit pionierii erei burgheze”<sup>356</sup>. Alexandru Claudian, subliniind fundamentele economice ale antisemitismului, considera că evreii au menținut o „patrie proprie”, de mare folos economic, și anume „civilizația orășenească”, prin împletirea „spiritului de familie, dinastic și religios” cu „spiritul unui comerț de largi orizonturi”<sup>357</sup>. Ocupațiile comerciale au devenit pentru evrei o „a doua natură”, înclinații ereditare<sup>358</sup>. La rândul-i, Ștefan Antim aprecia rolul evreilor, poziția lor în economia românească, ca fiind favorizată de mecanismul agrar, care nu voia decât intermediari, și nu o burghezie, – cu atât mai puțin evreiască – care să devină un concurent politic<sup>359</sup>.

Observatorii străini remarcă ocupațiile economice ale evreilor: comerțul, în special cel cu amănuntul, și meseriile<sup>360</sup>. Dar pecetea pusă asupra evreului era cea a cămătarului. Disprețul lui Ion Ghica pentru „zarafi”, care erau, „după obicei”, armeni și evrei, este elocvent<sup>361</sup>. Opiniile vehiculate de A. Călimănescu sunt impregnate de un virulent antisemitism: „educația și natura evreului îl fac așa încât

inima lui nu bate decât la sunetul aurului, restul este mut pentru el<sup>362</sup>. La fel și ale lui Hasdeu, pentru care „Oricum să fie, el [evreul] este cămătar mai întâi și mai presus de toate“, camăta fiind „ocupațiunea cea națională“ a sa<sup>363</sup>. Imagine profund deformată, desigur, căci un mare istoric, Nicolae Iorga, ale cărui accente antisemite sunt cunoscute<sup>364</sup>, arăta că cei care împrumutau bani, în secolele XVIII-XIX, erau mai ales turcii și grecii<sup>365</sup>. Iar reglementările din anul 1836, prin care Sfatul Administrativ al Moldovei a limitat numărul cămătarilor din Iași la zece, iar în târguri, la unul sau doi<sup>366</sup>, dezvăluie o proporție mult mai limitată a fenomenului, deși, fără îndoială, nu putea fi controlat în totalitate. Birtășii și cârciumarii evrei formau, în 1903-1904, doar 2,67% din total, dovedind falsitatea imaginii „evreul – cârciumarul satului“<sup>367</sup>. Concurența și „acapararea“ economică a Moldovei de către evrei au fost „semnalate“ des în epocă. A. Pencovici deplângea „stârpirea“ breslelor de comercianți autohtoni în urma concurenței cauzate de „invazia evreilor“<sup>368</sup>. Semnale de alarmă trăgea și Radu Rosetti. După acesta, proporția evreilor în comerț și „industrie“ a crescut progresiv, astfel încât, în Iași, de la un procent de 43%, în 1831, ponderea era de 70%, în 1839, 73%, în 1846 și 78%, în 1860. „În anul 1895 acapararea economică a Moldovei poate fi considerată ca completă“<sup>369</sup>. Banca era în întregime în mâna evreilor, dar aceștia nu sunt bancheri, ci „speculatori“, „oameni care fac o mulțime de afaceri mai mult sau mai puțin curate. a căror temelie și esență e camăta“<sup>370</sup>. „Victime“ ale evreilor, care „au acaparat comerțul și mica industrie [...], au sărăcit populația și au ucis, în întregime, comerțul și industria autohtone“ sunt românii<sup>371</sup>.

Nu ne-am propus să studiem comportamentul economic și ponderea evreilor în viața economică a Principatelor. Studii și cărți foarte documentate<sup>372</sup> au făcut-o mult mai bine decât am putea s-o facem noi. Ne interesează această percepție care a împiedicat integrarea și asimilarea evreilor, în pofida rolului economic consistent jucat în societatea românească. Inserția comercială „mai clară“ din epoca Regulamentului Organic, accentuată ulterior, nu a împietat asupra dezvoltării și viitorului statului român. Cu atât mai mult cu cât boierii, clasa conducătoare, au putut trage un profit mai mare din prezența elementelor alogene în Principate și cu cât o burghezie română consistentă s-a format totuși, chiar mascată de intrarea în clasa boierească<sup>373</sup>. De altfel, bun român nu

este acel care seamănă „ura și vrajba”, ci acel care muncește și produce, dincolo de originea etnică și de religie, „fiindcă prin faptele sale contribuie la înaintarea și dezvoltarea României și pentru aceasta merită stima și considerațiunea țării”<sup>374</sup>.

Revenind la opiniile exprimate de Ștefan Antim, subliniem originalitatea acestora, fără a ne ralia însă și noi la ele. Problema evreiască „nu e decât unul din aspectele chestiei agrare”<sup>375</sup>. Prezența în țară a unui sfert de milion de „iloți” a avut urmări catastrofale asupra administrației și a mentalităților oficialităților: permițându-și totul față de „acești oameni [evreii – *n.n. D. B.*], lipsiți de drepturi înăuntrul și de orice sprijin din afară”, apucăturile „de despot” ale funcționarului român s-au extins „și față de românii băștinași”<sup>376</sup>.

Explicația distanței dintre cele două „corpuri sociale” și întârzierea integrării și asimilării lor pare să aibă o componentă economică, sesizată de Liviu Rotman. Acesta a afirmat că, în prima jumătate a secolului al XIX-lea, „populația evreiască are un rol în general pasiv, ținându-se sau fiind ținută la o anume distanță față de societatea românească. Evreii dezvoltă anume relații cu mediul social înconjurător, în special de tip economic, și mai ales fiscal, dar ei nu se implică în dinamica socială românească. [...] Ei aveau o «companie» – în fapt o breaslă a lor separată, care nu este profesională ca ale localnicilor, ci etnică, cuprinzând toți evreii. [...] Slăbirea sistemului închis, al breslelor, sub presiunea noilor realități economice și sociale, avea să declanșeze printre altele și o deplasare a evreilor către societatea românească, în sensul creșterii activismului acestora”<sup>377</sup>. Integrarea economică s-a accentuat în a doua jumătate a secolului al XIX-lea<sup>378</sup>, dar emanciparea a întârziat să se producă.

„Legea românească”<sup>379</sup>, de care vorbea Iorga, a influențat profund percepția străinului și, în particular, a evreului. Biserica ortodoxă, „forța ideologică dominantă în societatea românească, până la mijlocul secolului al XIX-lea, a creat matricea relațiilor evreo-române”<sup>380</sup>. Stereotipul „negativ al evreului modelat de teologia ortodoxă”<sup>381</sup> și-a pus amprenta asupra mentalității creștinului, căruia i se amintea de evreul „viclean, călăul lui Hristos”<sup>382</sup>.

De-a lungul Evului Mediu occidental, evreul era făcut responsabil pentru toate cataclismele, fapt ce a atras asupra sa valuri de

persecuții. Deși puțin precizată la început, schimbarea țintei comploturilor în secolele XIV-XV fiind un exemplu (leproși-evrei; evrei; evrei-vrăjitorie), imaginea obsesivă a conspirației urzite împotriva societății s-a impus ulterior<sup>383</sup>. În spațiul românesc, biserica condamna păcatul de deicid al evreilor, dar, practic, li se permitea așezarea și activitatea economică, ajungându-se la o situație de coabitare, pe care Șerban Papacostea a rezumat-o în formula „toleranță ostilă”<sup>384</sup>. Dar biserica ortodoxă însăși a avut, uneori, contacte economice cu evreii<sup>385</sup>.

Stereotipul negativ a persistat și în epoca modernă. Printr-o circulară din 1803, mitropolitul Veniamin Costache condamna alcoolismul răspândit în rândul preoților, scriind că acest viciu „nu numai că strică și pierde sufletul și trupul, și casa cu copiii îi pustiește și-i face de bațojocura norodului, ci și mare scandală se face nu numai la toată obștea creștinească și la alte limbi străine, dar mai ales la *jidovi, vrăjmașii lui Hristos și numelui creștinesc răs și bucurie*”<sup>386</sup> [s.n. D. B.]. Psihozele colective au persistat. Acuzațiile de infanticid s-au bucurat de o carieră îndelungată, înlocuind sau dublând învinuirea de deicid<sup>387</sup>. Dar acuza „păcatului suprem” nu dispare cu totul. Un interesant episod de sacrilegiu s-a produs în Moldova, la Târgu Ocna, în noaptea de Paște, la 28 martie 1836. Este vorba de luarea în derâdere, de către evrei, a *Patimilor lui Isus*. Au fost judecați de Departamentul Criminalicesc al Sfatului Administrativ și de Divanul Domnesc. Sentința a fost pronunțată pe baza Pravilelor împărătești (*Vasilicale*, secolul al IV-lea)<sup>388</sup>.

Istoria relațiilor evreo-române nu este doar conflictuală. „În general, li se respecta libertatea cultului [...]. Evreii erau tolerați și treptat percepuți ca un «rău necesar», îndeplinind și diverse funcții economice”<sup>389</sup>.

Dar toleranța religioasă nu însemna acceptarea emancipării evreilor. „Sentimentul confesional, ortodox sfârși prin a se încrusta în conștiința populară românească”<sup>390</sup>, marcând, net, percepția românească a alterității, cu implicații sociale, culturale și chiar politice. Religie națională dominantă a statului român format după 1859, după secularizarea averilor mănăstirilor închinat, ortodoxia a devenit, conform Constituției, „religia de stat a României și a fost identificată cu națiunea română pe plan «etnic»”<sup>391</sup>.



Deschiderea generației pașoptiste nu a găsit populația evreiască pregătită să se integreze. Când au fost gata să renunțe la unele dintre elementele constitutive ale identității lor, societatea românească, prin măsurile restrictive luate, le-a împiedicat emanciparea. Ar fi o eroare însă să învinuim una sau alta dintre părți, sub aspectul orizontului de așteptare. Religia separa clar pe evrei de români. „Singurul refugiu legitim și admisibil al specificului iudaic“, religia, avea implicații politice, prin teologia mesianică a mozaismului: „nu e posibil să fii cetățeanul unui stat în care să te simți exilat, rugându-te pentru venirea «eliberatorului»”<sup>392</sup>. Situația este valabilă și pentru spațiul românesc: „Cum puteau aspira evreii la cetățenia română, se spunea în epocă, când în fiecare zi se roagă pentru restaurarea Sionului și întoarcerea în vechea lor țară?”<sup>393</sup> Nevoia modernizării se făcea simțită, și mișcarea iluministă evreiască (Haskala) s-a vrut un vehicul în acest sens<sup>394</sup>. Idealul Haskalei<sup>395</sup> „nu a reprezentat o alternativă a modernizării ci mai degrabă o precondiție, nu totdeauna necesară. Ea s-a manifestat cu puțină intensitate în comunitatea evreiască din Moldova, mult mai atașată de valorile și tradițiile hasidice”<sup>396</sup>. Încercările de modernizare nu au lipsit. În 1857, anul „renașterii spirituale evreiești în Țările Române“, s-a încercat modernizarea vieții Comunității din București. Inițiativa Templului Coral a fost interpretată ca „momentul viu al emancipării evreilor români“, în relație strânsă „cu problema emancipării evreilor pământeni”<sup>397</sup>. Era mult prea puțin pentru a apropia cele două popoare.

Un alt element, extrem de vizibil, care a împiedicat integrarea evreilor, a fost portul<sup>398</sup>. Revenind în țară de la Berlin, prin Galiția, Bucovina, Moldova și Muntenia, doctorul Iuliu Barasch, constata, în 1841-1842, deserviciile vestimentației învechite și străine pentru evrei: „acest port antic a devenit o adevărată monstruoasă, care le stă în drum, căci, mulțumită acestui port se ridică o barieră inutilă, plină de ură, între evrei și creștini”<sup>399</sup>. Comentând faptul că evreii sunt „neclintii când e vorba de uniforma lor, care e pentru ei articol de lege“ și „ar vrea să moară cum s-au născut, cu tichia de catifea și cu toate celelalte rămășițe din Evul Mediu“, Alecu Russo este convins că „reformându-și costumele, nu s-ar mai expune așa noroiului și injuriilor norodului”<sup>400</sup>.

Încercând să-i determine pe evrei să renunțe la portul lor, Regulamentul Organic al Moldovei condiționa acceptarea copiilor israeliți în școlile românești de asemănarea vestimentară: „să-și ieie și forma portului celorlalți școleri, fără vreun fel de osăbire”<sup>401</sup>. Mihail Sturdza, domnul regulamentar al Moldovei, a emis, în 1847, un decret, prin care se cerea evreilor să renunțe la portul lor tradițional, datorită căruia „sunt adeseori supuși la defăimare și înjurări din partea poporului de gios, uneori și la desplăcute tratărisiri, întâmplări ce aduc neamului evreesc nu numai întristare dar și piedici la interese”<sup>402</sup>.

În aprilie 1859, ministrul de Interne al Moldovei, Mihail Kogălniceanu<sup>403</sup>, a emis o circulară, adresată rabinilor, prin care le solicita să-și folosească toată autoritatea pentru a-și convinge credincioșii să renunțe la portul tradițional. Citită în toate sinagogile, dar și pe ulițele târgurilor, inițiativa a fost interpretată greșit de o parte a populației autohtone și chiar a armatei, care au trecut la excese<sup>404</sup>. În mai 1860, printr-o nouă circulară, omul politic moldovean, revenea asupra problemei portului evreilor moldoveni, îndemnându-i pe tineri să accepte portul european: „Noi nu putem a mai tolera înlăuntrul orașelor noastre ca o clasă numeroasă a populației lor, prin costumul ei straniu și excepțional, să jignească susceptibilitățile celorlalte clase, să reprezinte un element izolat și nătâng prințipului de fuzie, să întreție o animozitate deplorabilă și chiar prin conflicte tânguibile, dar care prin ispită se dovedesc că se pot întâmpla să compromită însăși ordinea publică”<sup>405</sup>. Poziția sa consecventă era păstrată și în scrisoarea adresată lui Damaschin Bojincă, prin care îi sugera colegului său de la Ministerul de Justiție să colaboreze în sensul determinării populației evreiești să renunțe la „hainele polono-jidovești”<sup>406</sup>.

Reacția populației israelite a fost diferită. Încăpățănării și „ignoranței disprețuibile” a segmentului de populație în vârstă i se opunea hotărârea tinerilor evrei de a-și schimba portul. Într-o scrisoare către Kogălniceanu, după ce exprimau „adâncă noastră recunoștință” pentru măsurile luate în direcția integrării, dovedeau că înțeleg însemnătatea înlăturării oricărei piedici „ce s-ar împotrivi la dezvoltarea intelectuală a unei numeroase porțiuni din popoul român” și a apropierii celor două comunități: „și creștinul ca și israelitul își vor întinde o mână loială ca fii aceleiași patrii și frați ai aceleiași mume comună”<sup>407</sup>.

Acțiunile lui Kogălniceanu au avut un impact foarte mare asupra populației evreiești. Au contribuit „într-o mare măsură la slăbirea rezistenței hasidimilor și o însemnată parte a tineretului a trecut de atunci la îmbrăcămintea modernă. Portul polonez a dispărut în deceniul următor, cu excepția unei minorități de evrei ortodocși”<sup>408</sup>.

Istoricul Liviu Rotman observa că există două perspective metodologice pentru studierea trecutului unei populații minoritare. Prima, corespunzătoare nivelului de cercetare „extern” sau „relațional”, are în vedere relațiile stabilite între grupul minoritar și populația indigenă, între evreii din România și alte grupuri evreiești sau raporturile stabilite cu marile organizații internaționale evreiești<sup>409</sup>. Cealaltă, „internă”, are în vedere studiul nemijlocit al genezei, evoluției și caracteristicilor diferitor aspecte care definesc grupul studiat. Din această ultimă perspectivă, propune el cercetarea școlii israelito-române<sup>410</sup>.

Școala a fost un factor important al emancipării. Rolul ei a fost, însă, interpretat diferit în epocă. Pentru evrei, avea rolul de a recupera un anume statut de inferioritate, de a face față unor realități cotidiene, în general ostile<sup>411</sup>. Factorii de decizie români, care au favorizat emanciparea evreilor, au văzut în școală – ca și în armată – o instituție capabilă să ușureze integrarea israeliților în societatea românească, în acord cu obiectivele naționale românești. Importanța „fără precedent” a culturii în societățile moderne poate favoriza comunicarea și disipa tensiunile politice<sup>412</sup>. Aceasta dacă se face într-o manieră standardizată, aceeași pentru toți locuitorii unui anume spațiu. Or, până la mijlocul secolului al XIX-lea, educația evreiască era, aproape în întregime, subsumată aceleia religioase și era asemănătoare în toată Europa de Est<sup>413</sup>. Deschiderea era timidă, insuficientă pentru a surmonta diferențele. Inițiativele nu au lipsit însă. Încă din 1831, evreii au adresat o petiție generalului Pavel Kisselev, în scopul aprobării accesului evreilor în școlile publice. Răspunsul, pozitiv, a fost condiționat de renunțarea la portul tradițional<sup>414</sup>. Un adept al modernizării evreilor, Marcu Feldman își îndemna coreligionarii, în 1855, să își trimită copiii să învețe, fie în școlile publice românești, fie în cele evreiești<sup>415</sup>. Kogălniceanu îi chema și el: „școlile noastre vă sunt deschise; trimiteți-vă copiii pe băncile lor”<sup>416</sup>. Elita socială evreiască și

autoritățile române interesate în asimilarea evreilor au impus apariția școlii publice evreiești. Prima școală publică evreiască a apărut la București, în 1851, urmată de deschiderea alteia la Iași, în 1852<sup>47</sup>. Acest tip de școală publică evreiască, întreținută de comunitate, era supervizată de autoritățile administrative românești<sup>48</sup>. „Fază intermediară“ în integrarea prin școală, școala publică evreiască se baza pe principiile echilibrului între materiile specific iudaice (limba ebraică, religia mozaică, istoria sfântă) și „materiile profane“ (limba română, istoria și geografia României, matematică și limbi moderne)<sup>49</sup>. Acest echilibru releva și opțiunile populației evreiești: integrarea, dar nu asimilarea; redeșteptarea națională, dar fără respingerea celuilalt; modernizarea, dar nu renunțarea la moștenirea culturală.

Organizarea învățământului evreiesc pe noile baze a trezit nemulțumirea evreilor ortodocși. În ședința din 7 august 1859, guvernul Țării Românești a luat în discuție petiția unor conducători ai comunității israelite din București, prin care aceștia își arătau nemulțumirea față de unii profesori care dovedeau „toleranța profesată de un învățător aparținând la o școală cu doctrine mai liberale“, contrară „spiritului lor [al petenților evrei conservatori – *n.n. D. B.*] de bigoterie“. Hotărârea prevedea ca profesorii pentru materiile religioase să fie numiți după recomandarea episcopilor și a fruntașilor evrei. Erau revocabili după cererea acelorși, potrivit regulamentului școlii, conținut în jurnalul Eforiei Școlilor. Se făcea recomandarea reformării comunității evreiești și a regulamentului lor școlar<sup>40</sup>. Analizând situația creată în urma controverselor iscate în sânul comunității evreiești în privința profesorului Popper, Eforia Școlilor recunoștea principiul așezării școlii „israeliților vechi“ sub directa supraveghere a rabinului și sub administrația unui comitet format pentru gestionarea sa, dar „nevoind să vadă căzută“ școala publică evreiască, recomanda, la 15 decembrie 1860, Departamentului Cultelor și Instrucției Publice următoarele: 1. școala comunității israeliților vechi din București se va administra de un comitet ales din sânul uniunii; 2. inspecția nemijlocită a rabinului comunității; 3. institutorii să fie numiți și revocați de comitetul școlar israelit; 4. numirea de către guvern a unui revizor „de națiune israelită“, retribuit cu 400 lei lunar, pentru a supraveghea să nu se strecoare „principii pernicioase statului, religiunei ori naționalității

române“; 5. copiii vor învăța, pe lângă limba și religia israelită, limba română și „învățăturile celor trei clase primare ce se propun în școalele statului, precum pentru aceasta se cuprinde în statutele în ființă“<sup>421</sup>.

Școala, alături de alți factori ai modernizării, a favorizat sciziunea din rândul comunității evreiești. Această contradicție internă evreiască<sup>422</sup> a fost întărită de politica guvernamentală. Decizia din 3 iulie 1862, de a nu mai supraveghea organizarea internă a comunităților israelite, a afectat viața comunitară evreiască. Printr-o nouă hotărâre a guvernului, din 1866, comunitățile evreiești își pierdeau personalitatea civilă<sup>423</sup>.

Legea instrucțiunii din 1864 și acțiunea guvernelor au continuat o tendință asimilaționistă. „Trebuie spus că purtătorii tendinței asimilaționiste băteau la o ușă deschisă în cadrul elitei evreiești din România fiindcă aici, chiar dacă se percep unele nuanțări sau rezerve, asimilismul era acceptat de această elită și perceput ca o soluție“<sup>424</sup>.

\*

Iluminismul nu a cunoscut „rasa“ și rasismul. În secolul al XVIII-lea, mitul „bunului sălbatic“ propunea modele europenilor. Dar fără ca superioritatea omului european să fie pusă în discuție. În această atmosferă, „portretul“ evreului, cu toată dinamica sa, a continuat să fie privit dintr-o perspectivă tradițională. Secolul al XIX-lea însă va construi antisemitismul intelectual<sup>425</sup>. Complexitatea genezei acestui fenomen e cunoscută. Cu toate acestea, este considerabilă deosebirea dintre puseurile antisemite ale lui Voltaire, de pildă, inteligibile prin formarea sa spirituală și raportarea la creștinism<sup>426</sup>, și „reacțiunea rasistă“<sup>427</sup>, declanșată la mijlocul secolului al XIX-lea. Dihotomia rase superioare – rase inferioare este veche, originile sale aflându-se la grecii din perioada elenistică și, cert, în Evul Mediu<sup>428</sup>. Dar dezvoltarea ei în secolul al XIX-lea a fost favorizată de amplele procese demografice și de industrializare, dar și de aportul catalizator al naționalismului. De la romantici la marii reprezentanți ai realismului, proliferarea ideii evreului „rău“ a contribuit la cristalizarea antisemitismului intelectual<sup>429</sup>. Paradoxală este însă contribuția mișcării socialiste, de la Proudhon la Marx, la inventarea antisemitismului modern<sup>430</sup>. Opțiunea pozitivistă și scientistă asupra

lumii, ilustrată magistral în concepția lui Charles Darwin, s-a manifestat și în științele sociale. Augustin Thierry vedea în „lupta dintre rase“ motorul istoriei. Hippolyte Taine propovăduia un rasism critic, deosebind între literatura „raselor ariene“ și cea a „raselor semitice“<sup>431</sup>.

Ernest Renan, aplecându-se asupra relației dintre rasă și națiune și a fundamentelor ariene ale Occidentului, ajunge la concluzia că rasa, fundamentală la origine, și-a pierdut treptat din importanță<sup>432</sup>. Gustave Le Bon stabilea mediocritatea popoarelor semite, aparținând raselor intermediare, inferioare raselor superioare, indo-europene<sup>433</sup>. La rândul său, Gobineau se lamenta asupra degradării speciei umane prin amestecul raselor<sup>434</sup>. H.S. Chamberlaine, ginerele lui Richard Wagner<sup>435</sup>, acuza „haosul raselor“ și influența evreilor în comerț, drept, arte, politică<sup>436</sup>.

Puternicele sentimente antisemite, evidente în timpul „afacerii Dreyfus“<sup>437</sup>, maschează însă și admirația – nu neapărat, simpatia – unor mari intelectuali pentru evrei. Filosoful Nietzsche ori economistul Sombart sunt exemple ilustrative în acest sens<sup>438</sup>.

Prejudecățile antisemite au fundamentat mecanismul țapului ispășitor. Disfuncționalitățile unei societăți care nu se mai percepea corect pe sine au condus la condamnarea celuilalt: „Când societatea suferă, ea simte nevoia să găsească pe cineva căruia să-i poată imputa răul, cineva pe care să se răzbune pentru deziluzia sa“ (Durkheim)<sup>439</sup>. Evreul s-a dovedit, în condițiile naționalismului și a exploziei mitului arian, a fi cel mai potrivit pentru acest rol.

\*

Imaginea evreului în cultura română a făcut obiectul unui număr important de studii și monografii, de la cele din secolul al XIX-lea, aparținând lui Hasdeu<sup>440</sup> sau Moses Schwarzfeld<sup>441</sup>, la articole și cărți scrise în ultimii ani, unele de o importanță covârșitoare, imposibil de ocolit pentru problema în discuție<sup>442</sup>. De aceea, nu dorim decât să identificăm câteva coordonate ale antisemitismului românesc, în epoca modernă, având în vedere realitățile din Europa timpului.

„Autorii României moderne“, pașoptiștii, poeți și bărbați de stat, „au încarnat o rară alianță într-o epocă de dezagregare a

idealurilor". Ei au acționat, concertat, „în vederea transformării lumii”. Drumul lor a trecut „prin experiența practică a unei duble revoluții: o revoluție culturală și una politică”<sup>443</sup>. Nu rareori, cele două componente s-au interferat. „Problema evreiască” a putut transcende spațiul politic și social, devenind o problemă culturală. Nu era generată, ideologic, doar de xenofobie, ci și de naționalismul epocii, mai ales după 1859, când naționalismul și centralismul au favorizat o atitudine de respingere a „străinului”<sup>444</sup>. Naționalismul impunea apărarea intereselor naționale românești în vederea constituirii unui stat național unitar. Interesele naționale au condus la teama de străin, fie reprezentat de un alt stat, fie de diferitele minorități<sup>445</sup>. Fapt este că sentimentele xenofobe și antisemite sunt întâlnite și la unii membri ai generației pașoptiste, care, la 1848, decretase emanciparea evreilor.

Aaron Florian identifică originea sentimentului patriotic în obișnuința „la ale căreia legi sunt supuși toți de obște”. Patriotismul era văzut ca o legătură afectivă între om și mediul său de existență, dar mai ales ca o valoare morală, care îndemna la militantism, pentru slujirea binelui public. El dezavua transformarea patriotismului într-o „mândrie națională zadarnică și vătămătoare și într-o ură și vrăjmășie împotriva altor nații”. Deși elogia virtuțile creștinismului, nu condiționa accesul la cetățenie de valorile etnice sau confesionale: „un asemenea patriotism nu se cere numai de la cetățenii născuți și într-aceeași țară, ci și de la streini care [...] intră în trupul societății și se bucură de toate foloasele ei”<sup>446</sup>. Străinul nu este totuși cetățean „deplin”, precum românul. El este privit separat, chiar dacă se bucură de o serie de avantaje, în schimbul cărora este dator cu slujirea patriei. Compasiune față de evrei dovedește Alecu Russo. Înțelegând că pământean este cel care se naște și trăiește în țară „fără osăbire de lege sau de viță”, îi numește pe evrei „români israeliți” și cere pentru ei „dreptățile toate”: „Pentru fiii lui Israil mărturisim că este o faptă înțeleaptă a nu se apăsa; suntem de aceia cari chemăm pentru dânsii îngrijirea, dreptatea și dreptățile toate”<sup>447</sup>. Tot el avertiza însă asupra pericolului reprezentat de străin: „[...] Muncește-ți pana și pune o zăbală străinismului. În adevăr, străinismul ne-a deșteptat odată, dar începe de o vreme și supt toate chipurile a ne înăduși”<sup>448</sup>. Nu este vorba de teama față de străinii din interior, ci de presiunea asupra specificului național<sup>449</sup>.

Poate cel mai favorabil evreilor, dintre pașoptiști, a fost C.A. Rosetti. Într-o scrisoare din primăvara anului 1853, către Ion

Brătianu, gazetarul și omul politic liberal scria: „Ce ai cu evreii, o să-mi zici? Așa îmi zic și eu și nu pot găsi alt nimic decât că-mi sunt dragi”<sup>450</sup>. Aceste sentimente filosemite sunt afirmate public, mai rezervat, trei ani mai târziu, în 1856, într-o scrisoare trimisă redacției ziarului „Steaua Dunării”, ca reacție la un scandal de presă în ziarul „Zimbrul”, condus de Teodor Codrescu. Românii și israeliții „sunt două ginte mari înaintea lui Dumnezeu”, uniți prin suferințe, mândri de originea lor, pe care „seculii ne făcură frați, frați prin misie, frați prin suferință”. Suferințele românilor și ale evreilor au fost „urmarea neapărată a năvălirii streinilor și a pierderii idealului nostru”. C.A. Rosetti face apel către români și evrei să aibă o conduită cooperantă și constructivă, ca la 1848, când „se uniră și deschiseră împreună inimile lor la speranța unui viitor fericit pentru toți”. Dar „Constituția de la 1848 era vătămătoare lor. Frații noștri israeliți nu trebuie să ținte la dobândirea unei libertăți civile acordată lor ca la niște fii ai Rumâniei, ci la dobândirea drepturilor legitime ca corp de nație [s.n. D. B.], spre a se pregăti a redeveni ceea ce-au fost”<sup>451</sup>. Afirmările sale ar putea părea paradoxale și extreme. Probabil că intenția sa era de a afirma, clar, necesitatea păstrării conceptelor de libertate și naționalitate, în toată puritatea lor.

Desigur, au existat adversari vehemenți ai evreilor. Pentru aceștia, evreul era străin, dar alteritatea sa era accentuată de viciile care i se puneau în cărcă. Costache Negruzzi privea cu dezgust târgul Podul Iloaei, „mășeniță de jidovi trențoși și puturoși”<sup>452</sup>. Cu mirare, teamă și dezgust îl percepea Ion Codru Drăgușanu, călător prin Europa, în ianuarie 1843, pe „jidantul Rotschild”, „împăratul Europei, care cu spiritul și sufletul său de metal galben (aurul), face legi și prescrie regulile de îndreptare tuturor potențailor creștini ai acestui conținut”<sup>453</sup>. Regăsim aici, clișeu evreului cămătar, iubitor de bani. După Liviu Rotman, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, clișeu evreului deicid a fost înlocuit de cel al „evreului-lăcustă”, care își însușește „roadele muncii țaranului român”<sup>454</sup>. Potrivit opiniei sale, „sensibilitatea negativă față de evrei [...] devine în timp parte din cultura română, din tipul de gândire al intelectualității, inclusiv al unei părți însemnate din elita intelectuală”<sup>455</sup>.

Trecerea de la un clișeu la altul, pe care o menționa Liviu Rotman, este vizibilă la Alecsandri<sup>456</sup>, de pildă. Regăsim, în teatrul său,



imaginea evreului – „Iudă“<sup>457</sup>. Într-una din cele mai virulente piese antisemite, *Lipitorile satelor*, „jidantul“ este „Iudă spurcată“<sup>458</sup>, „talpa iadului“<sup>459</sup>, „leuca dracului“, „lipitoarea“, care „ne sughe“, otrăvitorul satului românesc (amestecă rachiul cu apă și vitriol)<sup>460</sup>. Dar, alături de evreu, grecul este prezentat tot într-o lumină defavorabilă. El este „mai rău decât un păgân“; e un „șap“ care „batgiocorește românii în țara lor“<sup>461</sup>. Pentru că țărani merg la Ion, cârciumarul român, să bea „vin creștinesc și curat“<sup>462</sup>, grecul și evreul se înțeleg să-l ucidă pe răzeșul Ion, mișelește<sup>463</sup>. Totuși evreul ezită<sup>464</sup>. Instrumentul de care se folosesc cei doi este argatul Gavril sârbul. Un evreu, un grec și un sârb: o triadă care pare să justifice, mai degrabă, exasperarea lui Alecsandri în fața imigrației străinilor în spațiul românesc și a rolului deținut de aceștia în economie. Imaginea stereotipă a evreului – cămătar este reluată<sup>465</sup>, susținând efectele catastrofale asupra populației românești de la sate. Același tip de retorică este folosit și de Ion Ghica, care îi acuza pe cârciumarii evrei, lăsați „să corumpă și să omoare“ țărani „cu fel de fel de băuturi otrăvitoare“: „Crezi că putem lăsa liberi și nepedepsiți pe cei care distrug cu băuturi otrăvitoare, zi cu zi și oră cu oră, puterea și sănătatea unui bun și folositor muncitor, îi tâmpesc mintea, îi amorțesc simțurile până îl reduc în stare de dobitocie, enervându-l până la *delirium tremens*, și-i fac o viață de suferințe și dureri, de o mie de ori mai rea decât moartea? Noi nu putem răbda să fie societatea noastră exploatată de asemenea monștri“<sup>466</sup>. Dar lăcomia evreilor depășește orice limită. Acuzația de proxenetism și prostituție este lansată de același Ion Ghica: „Și acum ei [evreii – *n.n. D. B.*] cutreieră în bună pace satele și orașele noastre, adună la fete frumoase și sănătoase și umplu cu dânsule casele de prostituțiune din Constantinopol, din Smirna, din Alexandria“<sup>467</sup>. Este același Ion Ghica care vehicula, cu doar trei ani mai devreme, în 1881, valorile liberalismului, exaltând virtuțile libertății. El spunea atunci: „[...] acel ce nu face alta decât să samene ura și vrajba, zavistuiind și calomniind, nu este bun român și că acel care muncește, produce, scrie, traduce, ridică o fabrică, o casă de comerț, mahometan sau israelit, ortodox sau papist, liberal, democrat sau aristocrat, este bun român, fiindcă prin faptele sale contribuie la înaintarea și dezvoltarea României și pentru aceasta merită stima și considerațiunea țării“<sup>468</sup>.

„Anii '50 [ai secolului al XIX-lea] se vor concretiza printr-o coexistență între semne de simpatie – Constantin C. Rosetti îi numește

pe evrei, «frați» – ca și nașterea unor clișee negative, care vor face epocă în perioada următoare. Astfel, în 1851, își lansează Vasile Alecsandri, [...], piesa sa *Lipitorile satului*, iar, în 1863, un literat mediocru, Alessandru Pelimon își face simțită prezența cu *Jidovul cămătar*. Acest tip de formule aveau să fie receptate rapid în presă, în dezbateri politice, manuale școlare, căpătând un loc important în mentalul colectiv românesc<sup>469</sup>. După 1860, fenomenul se accelerează, antisemitismul românesc integrându-se în curentul antisemit european<sup>470</sup>.

Supradimensionată chiar de către personalități precum Mihail Kogălniceanu<sup>471</sup>, „problema evreiască” trebuie conectată la realitatea românească a epocii. Ștefan Antim vedea geneza „chestiunii evreiești” în „nevoia pe care a simțit-o clasa suprapusă de a îndepărta pe evrei de la participarea directă și din plin la această muncă” [din agricultură – *n.n. D. B.*]. De aceea, continua sociologul, „chestia evreiască – deși socotită în genere ca o problemă a orașelor – nu e în realitate decât una din multiplele fețe ale problemei agrare”<sup>472</sup>.

Intelectualii epocii contribuie la răspândirea unei stări de spirit antisemite. Împletirea argumentelor economice cu cele de ordin moral și istoric urmăreau marginalizarea evreilor, într-o epocă în care regenerarea națională era percepută în termeni imperativi. Alecsandri, de pildă, în timpul discuțiilor pentru modificarea articolului 7 din Constituție, în concordanță cu stipulațiile articolului 44 al Tratatului de la Berlin, spunea că a refuza acordarea de drepturi evreilor însemna a refuza „sinuciderea neamului nostru”<sup>473</sup>. Afirmările sale vizează sublinierea unei deosebiri nete între evrei și români. Românii sunt un popor „blând, generos, ospitalier, inteligent, iubitor de progres, apt a se asimila cu națiile cele mai civilizate, tolerant în materie de religie”. Evreii, dimpotrivă sunt „adeptii celui mai orb fanatism religios, cei mai exclusiviști din toți locuitorii pământului, cei mai neasimilabili cu celelalte popoare ale lumii! [...] Puterea lor e nemăsurată, căci se reazămă și se întemeiază pe alte două puteri: francmasoneria religioasă și aurul!”<sup>474</sup>

Catalizând energia intelectualilor, chestiunea evreiască a fost tratată în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea, cu înțelegere de o parte a conservatorilor, în special de către fruntașii junimiști Titu Maiorescu și Petre P. Carp,

adepti ai acordării de drepturi și ai asimilării evreilor sau de memorialistul „Junimii”, George Panu<sup>475</sup>. În schimb, Hasdeu a corelat consecințele nefaste ale concurenței evreiești cu evidențierea viciilor evreului, subliniind pericolul acordării de drepturi acestora<sup>476</sup>. Economistii, dintre care doi foarte importanți, Dionisie Pop Marțian<sup>477</sup> și P.S. Aurelian au susținut opinii asemănătoare. Filosoful Vasile Conta a realizat „fundamentarea științifică a discriminării evreilor” și „el poate fi considerat adevăratul întemeietor al antisemitismului doctrinar românesc”<sup>478</sup>. Susținând teoria purității rasiale, Conta clama lipsa de măsuri pentru protejarea românilor contra „elementului jidovesc”<sup>479</sup>: „Jidanii constituiesc o națiune distinctă de toate celelalte națiuni și dușmană acestora. Mai mult decât atâta, putem zice că jidanii sunt națiunea cea mai bine constituită și cea mai distinctă din toate națiunile cari sunt pe lume. Mai întâi nu le lipsește nimica pentru a constitui o națiune. Lucrul principal, că descind dintr-o rasă care s-a păstrat totdeauna pură. Apoi, în complexul lor de legi, în Talmud, au legi politice, civile, administrative, legi de ordine publică și privată; astfel că nu le lipsește nici o lege dintre acele cari au de scop constituirea unei națiuni. Mai mult decât atâta, au chiar o patrie. Este adevărat că nu au o patrie reală, ci o patrie imaginară, Palestina: însă o patrie, pentru care au atâta iubire și atâta patriotism, încât nu le rămâne iubire și patriotism pentru o altă patrie. Am zis Palestina, să nu credeți că această Palestină e numaidecât aceea din Asia; după credința lor, Palestina este țara aceea unde Mesia, care are să vie, va stabili o împărăție jidovească. Acea Palestină, împărăție jidovească, va putea fi stabilită și la noi”<sup>480</sup>.

Implicarea lui Eminescu<sup>481</sup> este analizată diferit de cercetători, punctele de vedere mergând de la negarea antisemitismului eminescian până la afirmarea sa apăsată. Nemulțumit de sensul evoluției societății românești, poetul identifica pericolul: „înmulțirea dar a claselor consumatoare și scăderea claselor productive, iată răul organic, în contra căruia o organizare bună trebui să găsească remedii”<sup>482</sup>. O abordare organicistă, în cheia căreia putem înțelege xenofobia și antisemitismul lui Eminescu. Evreii reprezintă un pericol (trebuie respinși ca „apostoli ai puterii străinilor pe pământ românesc”<sup>483</sup>), de aceea „Cine n-a avut drepturi nu le are nici astăzi. Evreii, considerați pururea ca străini în țară și fiind străini în realitate,

căci nu vorbesc românește în familie, au o lege deosebită de aceea a celorlalți locuitori și nu s-amestecă cu ei prin căsătorie, vor rămânea străini până ce nu vor deveni români<sup>484</sup>.

A.D. Xenopol a cerut asimilarea evreilor<sup>485</sup>. Iorga a consolidat viziunea xenofobă și antievreiască de la începutul secolului al XX-lea<sup>486</sup>. Antisemitismul va cunoaște un nivel nemaîntâlnit în istoria modernă a românilor, prin argumentația rasistă a lui A.C. Cuza, „cel mai important teoretician al antisemitismului<sup>487</sup>”.

Intelectualii români din epoca modernă nu au fost, programatic, antisemiți, cu excepția lui A.C. Cuza și – parțial – a lui Vasile Conta. Xenofobia și antisemitismul lor derivau din nevoia identificării cu obiectivele naționale, din complexul „cetății asediate”, din organicismul viziunii asupra dezvoltării societății românești. Antisemitismul lor n-a fost, de aceea, programatic, ca în Occident, și el trebuie înțeles în contextul epocii și nu definit ca atare.

\*

Într-o carte renumită, Saul Friedlander explica mecanismul antisemitismului printr-un șir de procese socio-psihologice, manifestate în perioade de criză. După el, nelișiștea provocată de transformările sociale, mai ales aceea a burgheziei mici, este canalizată în ură împotriva evreilor. De asemenea, dispariția vechilor structuri sociale determină o nevoie presantă de creare a unor structuri sociale noi și a unor legături emoționale între membrii comunității. Ura față de evrei devine instrumentul pentru coeziunea socială. Nevoia redescoperirii identității conduce la formarea unor idealuri ale grupului de referință, care sunt opuse unor „anti-idealuri” ale altui grup, adică evreii<sup>488</sup>. Evreii au fost acuzați că formează un stat în stat, slogan care se regăsește în scrierile antisemiților francezi Alphonse Thoussenel (*Les juifs rois de l'époque*, 1844) și Gougenot des Mousseaux (*Le Juif, le judaisme et la judaïsation des peuples chrétiens*, 1869). Spre sfârșitul secolului, moda cuprinde întreg continentul. *La France juive*, a lui Edouard Drumont, apărută în 1886, a fost urmată de apariția unor lucrări, precum: Calixte de Wolski, *La Russie juive*, 1887; Georges Méynié, *L'Algérie juive*, 1887; Fr. Trocase, *L'Autriche juive*, 1900, iar în 1913 o *Angleterre juive* de „Doedalus”. Drumont voia chiar să scrie o *Europe juive*, care n-a mai apărut<sup>489</sup>.

În România, deputatul G. Misail afirmă, la 1879, că evreii au format un „stat în stat” și se indigna de faptul că „rasa evreiască” a umilit „rasa latină”<sup>490</sup>. Comună este și acuzația că evreii au acaparat bogăția economică. La nivel intelectual însă, spre deosebire de Europa apuseană, unde exista o largă categorie a intelectualilor cosmopoliți, la noi, cvasi-totalitatea elitei culturale – excepțiile întăresc regula – a folosit, după 1860, un discurs cu evidente accente antisemite. Acest curent se încadrează în „concepția mai largă a elitei politice românești, care caracteriza societatea evreiască ca pe un corp străin”<sup>491</sup>. Întoarcerea privirii de la străinul din afară către cel dinăuntru are o particularitate. Nu străinul ca individ, expresie prin el însuși a alterității, e periculos, ci străinul care, întrupat instituțional, ori devenit reflex mental colectiv, contribuie la decăderea societății românești, la degradarea cultural-istorică a românității.

Să nu uităm a reaminti distincția realizată de Carol Iancu, care, citându-l pe F. Lovsky<sup>492</sup>, deosebește antisemitismul românesc („material”, juridic, cauzat mai ales de factori economici) de cel european (definit ca „tentație spirituală”, cu cauze culturale și politice)<sup>493</sup>. Antisemitismul românesc s-a afirmat printr-un ansamblu de legi, ceea ce-l face pe autorul citat să susțină că „antisemitismul în România, din 1866 până în 1919 a fost o adevărată instituție de Stat”<sup>494</sup>. Deosebirea este importantă chiar și față de spațiile vecine. În Polonia, de pildă, unde tradițiile antisemite erau puternice, în secolul al XIX-lea, „când statul polonez nu exista, națiunea modernă avea să ia naștere sub influența formatoare a legăturilor etnice și religioase, ca și a opoziției comune în fața unor vecini ostili visului unei Polonii independente. Antisemitismul a fost cel care a unit, din punct de vedere ideologic, marile formațiuni politice naționaliste”<sup>495</sup>.

Antisemitismul european s-a dezvoltat pe un puternic filon teologic, preluând stereotipurile antiudaismului medieval. Doar că, în vreme ce vestul european l-a menținut într-o manifestare cultural-intelectuală, în estul european (mai cu seamă în Rusia și România), lipsa de drepturi, legal atribuite, a conturat o dureroasă specificitate.

În același timp, menționând componenta psihologică a antisemitismului și conștienți fiind că miturile, obiceiurile, limba construiesc o sensibilitate discriminatorie față de grupurile diferite, subliniem că nu am urmărit reflectarea evreului în imaginarul colectiv.

Măsurile politice și ideile elitei culturale la care am făcut trimitere, ne arată că antisemitismul a fost un fenomen conștient. El poate fi definit istoric, existând etape, cu diferite tipuri de manifestare. În epocă, a avut un caracter axiologic și normativ, afirmarea și practicarea sa constituind un model de întărire a specificului național, o urmărire a intereselor naționale, incompatibile, în percepția oamenilor acelor vremuri, cu acceptarea celuilalt. O interesantă dialectică a temporalității dezvăluie mecanismul percepției evreului ca o construcție situată la granița dintre tradiție și transformare. O confruntare adică între „evreul real” și „evreul imaginar”, după Andrei Oișteanu.

Evreul, în Occident, este o versiune degradată (rasă inferioară) a europeanului. În spațiul românesc, evreul e „străinul” prin excelență, cel care este diferit structural de românul adevărat, de țăranul român, dar nu inferior (de aceea este periculos). Ostilitatea față de evreu rezultă, așadar, din accentuarea filonului tradiționalist, patriarhal, rustic al naționalismului (mai ales după Eminescu).

<sup>1</sup> Pentru surprinderea contradicțiilor sfârșitului secolului al XIX-lea și începutului secolului al XX-lea, a se vedea Barbara W. Tuchman, *Trufașa citadelă. O frescă a lumii dinaintea primului război mondial (1890-1914)*, prefață de Eliza Campus, traducere din limba engleză și adnotări de Mihai Livescu, Editura Politică, București, 1977.

<sup>2</sup> Reamintim că sfera de cuprindere a acestui termen nu se aplică tuturor popoarelor semite, ci este limitată la evrei.

<sup>3</sup> Wilhelm Marr, *Der Sieg des Judentums über das Germanentum*, apud Max I. Dimont, *Evreii, Dumnezeu și Istoria*, traducere de Irina Horia, Editura Hasefer, București, 1999, p. 326.

<sup>4</sup> Max I. Dimont, *op. cit.*, pp. 326-329. În opinia sa, există patru caracteristici ale antisemitismului: 1. antisemitismul este irațional și izvorăște din prejudecată, justificată ulterior; 2. antisemitismul nu are în vedere evreul ca individ, ci evreul generic, iudaitatea însăși. „Antisemitul urăște ideea de evreitate, iar nu pe evreul individual“ (p. 329); 3. sunt vizați și învinuiți doar evreii, fiind excluse alte categorii de marginali sau exponenți ai alterității; 4. vina de a fi evreu este una imposibil de iertat, este o „crimă“.

<sup>5</sup> Léon Poliakov, *Istoria antisemitismului*, vol. I-IV, Editura Hasefer, București, 1999-2000 (citată, în continuare *Istoria antisemitismului*), consideră că antisemitismul este în legătură directă cu relațiile dintre creștini și evrei, insistând asupra fundamentării sale teologice. Pe o linie asemănătoare se plasează istoricul Jules Isaac, care, în două cărți, *Jésus et Israël*, Paris, 1948 și *Genèse de l'antisemitisme*, Paris, 1956, a analizat emergența fenomenului antisemit în primul mileniu d. Hr. Pentru completarea viziunii de ansamblu asupra antisemitismului, a se vedea și François de Fontette, *Histoire de l'antisemitisme*, Paris, Press Universitaire de France, 1982.

<sup>6</sup> Hannah Arendt, *Sur l'Antisemitisme*, Paris, 1973. Vezi și Eadem, *Originile totalitarismului* [*The Origins of Totalitarianism*, 1948], Editura Humanitas, București, 1994.

<sup>7</sup> Jean-Paul Sartre, *Reflexion sur la question juive*, Gallimard, Paris, 1954, p. 173.

<sup>8</sup> Vezi, de exemplu, Gh. Platon, *Pentru o metodologie a analizei „problemei evreiești“ în secolul al XIX-lea*, în „Studia et Acta Historiae Iudaeorum Romaniae“, coordonatori: dr. Silviu Sanie, dr. Dumitru Vitcu, Editura Hasefer, București (citată, în continuare, SAHIR), II, 1997, pp. 28-47. În acest studiu, cunoscutul istoric ieșean pledează pentru analiza „problemei evreiești“ ca parte a istoriei românilor, integrată acesteia și înțeleasă în intercondiționările inerente. Cf. și Idem, „Problema evreiască“ în secolul al XIX-lea. *Privire generală*, în SAHIR, V, 2000, pp. 19-37.

<sup>9</sup> Ne gândim, mai ales, la Carol Iancu, dintre lucrările căruia amintim: *Evreii din România (1866-1919). De la excludere la emancipare*, [*Les Juifs en Roumanie 1866-1919. De l'exclusion à l'émancipation*, Ed. de l'Université de Provence, 1978], Editura Hasefer, București, 1996 (citată, în continuare, *Evreii...1866-1919*); Idem, *L'émancipation des Juifs de Roumanie (1913-1919)*, Centre des recherches et d'études juives et hebraïques, Université „Paul Valéry“, Montpellier, 1992 (în continuare, *L'émancipation...1913-1919*); Idem, *Le combat international pour l'émancipation des Juifs de Roumanie. Documents et témoignages*, vol. I (1913-1919), Centre Goldstein-Goren pour l'histoire des Juifs de Roumanie, Institute de Recherche de la Diaspora, Université de Tel Aviv, 1994 ș.a.

<sup>10</sup> Andrei Oișteanu, *Imaginea evreului în cultura română. Studiu de imagologie în context est-central european*, Editura Humanitas, București, 2001 (în continuare, *Imaginea evreului...*), pp. 11-12.

<sup>11</sup> Erhard Roy Wiehn, *Despre sociologia antisemitismului*, în SAHIR, III, 1998, pp. 11-36.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>15</sup> Vezi și A. Oișteanu, „*Imaginary Jew*“ versus „*Real Jew*“, în vol. *Identitate / alteritate în spațiul cultural românesc*,



Culegere de studii editată de Al. Zub, Editura Universității „Al. I. Cuza”, Iași, 1996 (în continuare, *Identitate / alteritate...*), pp. 266-287; Idem, *Evreul bun, evreul rău. Eseu de imagologie etnică*, în „22”, an XII (578), nr. 13, pp. 14-15.

<sup>16</sup> Vezi *supra*, definiția lui E. R. Wiehn.

<sup>17</sup> Alexandru Claudian, *Antisemitismul și cauzele lui sociale. Schița sociologică*, Editura Partidului Social Democrat, București, 1945, p. 61. Autorul nu neagă, de altfel, existența și manifestarea unor forme diverse de antisemitism: rasial, religios și chiar patologic („Antisemitismul manifest și violent nu este o stare sufletească permanentă, ci este o boală sufletească, periodică și trecătoare” – s.n. D. B.). *Ibidem*, p. 52. De asemenea, admite legătura antisemitismului cu manifestările xenofobe (pp. 63-97) și diversiunile politice (pp. 129-139), dar consideră că la originea acestora se află tot condiționările economice.

<sup>18</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, vol. III. *De la Voltaire la Wagner*, traducere de Janina Ianoși, 2000, p. 5. Vezi și *Ibidem*, pp. 392-397. Funcția primordială a teologiei este afirmată răspicat: „Istoriceste, funcția teologică a evreului a precedat și a determinat specializările economice; imaginea compozită rezultând din aceste două funcțiuni este aceea care, în sânul noii societăți burgheze, continuă să-l singularizeze, în speță, ca evreu. În raport cu antisemitismul, prima funcție este cea topică. Și ea este proteică [...]” (p. 397). Și *supra*, nota 5.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 221.

<sup>20</sup> A. Oișteanu, *Imaginea evreului...*, p. 374. Pentru aceste psihoze colective, acuzații și reacții, vezi *Ibidem*, pp. 365-386.

<sup>21</sup> Arthur Ruppin, *Les Juifs dans le monde moderne*, Paris, Payot, 1934, p. 45.

<sup>22</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, pp. 52-59. Despre semnificația, consecințele și tragedia ghetoizării, și la Josy Eisenberg, *O istorie a evreilor*, traducere de Jean Roșu, Editura Humanitas, București, 1993, pp. 229-242.

<sup>23</sup> Bernard Lazare, *L'Antisémitisme, son histoire et ses causes*, Paris, Jean Crès, 1894.

<sup>24</sup> Vezi, de exemplu, Gabriel Constantinescu, *Evreii în România (secolele XVI-XX)*, Editura Fronde, Alba Iulia-Paris, 2000, pp. 8-12.

<sup>25</sup> Yves Chevalier, *L'Antisémitisme*, Ed. du Cerf, Paris, 1988, p. 385.

<sup>26</sup> Leon Volovici, *Ideologia naționalistă și „problema evreiască“*. Eseu despre formele antisemitismului intelectual în România anilor '30, Editura Humanitas, București, 1995, p. 16.

<sup>27</sup> A. Oișteanu, *op. cit.*, p. 15.

<sup>28</sup> Alexandru Claudian, *op. cit.*, cap. II, *Problema antisemitismului religios*, pp. 43-62.

<sup>29</sup> Cea mai remarcabilă analiză a conceptului de „rasism“, a evoluției sale istorice și instituționale, a formelor elementare ale rasismului (prejudecăți, discriminare, segregare și violență), a penetrației sale sociale ș.a., la Michel Wieviorka, *Spațiul rasismului*, traducere de Alana Șabac, Editura Humanitas, București, 1994.

<sup>30</sup> Leon Volovici, *op. cit.*, p. 17.

<sup>31</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, pp. 318-320.

<sup>32</sup> *Ibidem*, pp. 383-392.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 321.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 311.

<sup>35</sup> *Ibidem*, pp. 312-318. Vezi și Idem, *Le Mythe aryen*, Calmann Lévy, Paris, 1971.

<sup>36</sup> Idem, *Istoria antisemitismului*, III, pp. 322-334.

<sup>37</sup> Michael Graetz, *Les Juifs en France au XIX<sup>e</sup> siècle*, Ed. du Seuil, Paris, 1989, pp. 352-353.

<sup>38</sup> Pierre-André Taguieff, *La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, La Découverte, Paris, 1988, p. 395.

<sup>39</sup> Josy Eisenberg, *op. cit.*, p. 246.

<sup>40</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, p. 5.

<sup>41</sup> Paul Johnson, *A History of the Jews*, New York, Harper & Row, Publishers Inc., 1987, mai ales pp. 305-402. Din păcate, în această carte, referirile la contribuția evreilor din spațiul românesc sunt extrem de sărace și superficiale. O recenzie critică a făcut acestei lucrări Dumitru Vitcu, reproșând, cu argumente logice, lipsa de preocupare a lui Paul Johnson pentru comunitatea evreiască din România, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie «A.D. Xenopol» Iași“ (în continuare, *AIIAI*), XXV/2, 1988, pp. 551-554.

<sup>42</sup> Nicolae Iorga, *Istoria evreilor în Țerile noastre*, București, 1913 (Extras din „Analele Academiei Române. Memoriile

Secției Istorice“, seria II, tom XXXVI, 1913, pp. 165-205); Idem, *Problema evreiască în Cameră*, Vălenii de Munte, 1910. Pline de referiri la evrei sunt și Idem, *Neamul românesc în Bucovina*, Editura Minerva, București, 1905; Idem, *Neamul românesc în Basarabia*, Editura Socec & Co., București, 1905; Idem, *Istoria comerțului românesc*, vol. I,II, Tiparul românesc, București, 1925; Idem, *Istoria industriilor la români*, București, 1927.

<sup>43</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, pp. 222-236.

<sup>44</sup> Carol Iancu a susținut că, în România, între anii 1866-1919, antisemitismul a fost „o adevărată instituție de Stat“. Carol Iancu; *Evreii... 1866-1919*, p. 22.

<sup>45</sup> Pentru studierea percepției evreului în cultura română, a se vedea, mai ales: A. Oișteanu, *op. cit.*; Leon Volovici, *op. cit.*; Victor Neumann, *Repere culturale ale antisemitismului din România în secolul al XIX-lea*, în „Societate & Cultură“, (22) 3/1994, pp.40-43 (I); (23) 4/1994, pp. 24-29 (II). Aceste lucrări sunt importante prin informațiile oferite, dar, mai ales, datorită sugestiilor metodologice privind analiza modului în care cultura română a integrat elemente și prejudecăți antievreiești.

<sup>46</sup> Paul Johnson, *op. cit.*, Part five: *Emancipation*, pp. 311-421; Josy Eisenberg, *op. cit.*, pp. 245-278; Idem, *Iudaismul*, traducere de C. Litman, Editura Humanitas, București, 1995, pp. 133-137; Léon Poliakov, *op. cit.*, pp. 221-307.

<sup>47</sup> Potrivit lui Arthur Ruppin, în secolul al XVIII-lea, numărul evreilor a atins 2,5 mil.; în secolul al XIX-lea, a crescut rapid la 10,5 mil., iar în 1933 a ajuns la aproape 16 mil., adică 0,8% din populația globului (2 mld. locuitori). În ceea ce privește repartitia evreilor în lume, în veacul al XIX-lea, Ruppin oferă câteva cifre.

Repartitia aproximativă a populației evreiești, în 1815:

– în Orientul Apropiat (incluzând Imperiul Otoman) .....	1.000.000
– Polonia rusă și Rusia de Vest.....	8.000.000
– Austria (incluzând Galitia).....	300.000
– Boemia și Moravia.....	70.000
– Ungaria.....	100.000
– Prusia.....	100.000
– Franța.....	80.000
– Olanda.....	<u>50.000</u>
	2.500.000

Așadar, din 2,5 mil. evrei, aproximativ 40% locuiau în Orientul Apropiat; 44%, în Europa de Est și 16%, în Europa Centrală și Occidentală. Spre 1850, numărul total al evreilor în lume era de cca. 4.750.000, dintre care 72% locuiau în Europa Orientală, 14,5%, în Europa Centrală și Occidentală, 1,5%, în America, și numai 12%, în Orientul Apropiat. În 1880, din 7.750.000 evrei, 75% trăiau în Europa Orientală (maximul numeric), proporția Europei de Vest și Centrale scăzuse la 13,5%, în America și celelalte țări de peste mări, procentul evreilor în ansamblul populației era de 3,5%, iar în Orientul Apropiat era de 8%. După 1880, datorită migrațiilor din Europa Orientală spre Europa de Vest și Centrală, S.U.A.. America de Sud, Palestina (vezi infra, nota 50), procentajele s-au modificat simțitor, mai ales pentru Europa de Est (unde, după primul război mondial, evreii mai reprezentau 46% din total) și S.U.A. și alte țări (30%). Spre 1933, patru țări (S.U.A., Polonia, U.R.S.S., România) aveau, împreună, aproximativ 11.200.000 evrei, adică 70% din populația evreiască a lumii. (Arthur Ruppin, *Les Juifs dans le monde moderne*, Payot, Paris, 1934, pp. 28-32). Potrivit unei alte statistici, preluată și publicată de cotidianul american „The New York Times“ în 1879, numărul total al evreilor din lume era aproximativ același ca în vremea regelui David, adică între 6-7 mil. Repartiția lor zonală era următoarea: Europa – 5 mil.; Asia – 200.000; Africa – 80.000; America – între 1 și 1,5 mil. În Europa, 2.621.000 evrei trăiau în Rusia, 1.375.000 trăiau în Austria (din care 575.000 în Galiția), 512.000 în Germania, 274.000 în România și 100.000 în Turcia. În apusul Europei, numărul evreilor era redus: 70.000 în Olanda, 50.000 în Anglia, 40.000 în Franța, 35.000 în Italia, între 2.000 și 4.000 în Spania și Portugalia, 1.800 în Suedia etc. („The New York Times“, October 11, 1879, p. 2, col. VII, apud Dumitru Vitcu, *Chestiunea evreiască în relațiile româno-americane timpurii*, în SAHIR, I, 1996, p. 207, nota 1).

<sup>48</sup> Arthur Ruppin, *op. cit.*, pp. 50-74. Pentru o informare mai largă, a se vedea cap. IV, *Migrations juives*, pp. 50-74.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 51.

<sup>50</sup> Prezentăm câteva date cu privire la amploarea emigrației din Europa, în secolul al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea. Potrivit lui A. Ruppin, au avut loc:

a) Emigrări către S.U.A.:

- 1800-1880 – peste 230.000 evrei emigrați (media anuală de cca. 2.000 pe an);
- 1881-1899 – media anuală de 30.000;
- 1900-1914 – media anuală a evreilor care au emigrat a crescut la 100.000.

b) Emigrări către S.U.A. și alte teritorii (Canada,

Argentina, Africa de Sud, Palestina etc.) și către Europa Occidentală:

- 1800-1880 – cca. 250.000 suflete (o medie anuală de 3.000 emigranți);
  - 1881-1899 – 1.000.000 evrei (media anuală de 50.000);
  - 1900-1914 – 2.000.000 evrei (media anuală de 135.000).
- (Arthur Ruppin, *op. cit.*, p. 52).

Și Josy Eisenberg consideră că, între anii 1880-1920, „sub presiunea antisemitismului european, asistăm la o migrație masivă, un adevărat transfer spontan de populație” către Statele Unite. În 1800 trăiau, în S.U.A., 2.000 de evrei, iar în 1840, cca. 15.000. În 1880, în urma unui prim mare val de imigranți, din Germania și Europa Centrală, numărul evreilor americani a crescut la 250.000. În urma unui nou val de imigranți, veniți din Rusia, din cauza declanșării pogromurilor, populația evreiască din S.U.A. atingea, în 1900, 1 milion. În 1920, existau 3.200.000 evrei americani. (Josy Eisenberg, *O istorie a evreilor*, pp. 310-311).

<sup>51</sup> Pentru aspectele demografice ale imigrației evreiești, dar și pentru dimensiunea economică, socială, politică, culturală, vezi studiile Ecaterinei Negruți, ale Stelei Mărieș, ale lui Dumitru Ivănescu, ale lui Dumitru Vitcu ș.a., apărute în *SAHIR*, 1996-2002, nr. I-VII.

<sup>52</sup> L. Benjamin, M. Spielman, *Studiu introductiv*, în *Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România* (citată, în continuare, *IMER*), vol. II (2), Editura Hasefer, București, 1990, pp. XL-XLII. Cea mai veche atestare a evreilor în spațiul românesc medieval este, pare-se, scrierea lui Grigore Țamblac, *Viața Sf. Ioan cel Nou*, din prima jumătate a secolului al XIV-lea, care menționează prezența lor la Cetatea Albă. Primele prezențe evreiești atestate documentar sunt însă ale evreilor sefarzi, veniți din Imperiul Otoman, din secolul al XV-lea. Cf. *IMER*, I, București, 1986, pp. 14-29.

<sup>53</sup> Hary Kuller, *Opt studii despre istoria evreilor din*

România, Editura Hasefer, București, 1997, p. 53 (în continuare, *Opt studii...*).

<sup>54</sup> Dumitru Ivănescu, *Populația evreiască din orașele și târgurile Moldovei între 1832-1859*, în SAHIR, V, 2000, p. 117 (în continuare, *Populația evreiască ... între 1832-1859*).

<sup>55</sup> Idem, *Populația evreiască din orașele și târgurile Moldovei între 1774-1832*, în SAHIR, II, 1997, p. 64 (în continuare, *Populația evreiască ... între 1774-1832*). Aceste două studii au fost unificate și tipărite sub titlul *Populația evreiască din orașele și târgurile Moldovei între 1774-1859*, în Dumitru Vitcu, Dumitru Ivănescu, Cătălin Turliuc, *Modernizare și construcție națională în România. Rolul factorului alogen, 1832-1918*, Editura Junimea, Iași, 2002, pp. 57-73 (citată, în continuare, D. Vitcu și colab., *Modernizare și construcție națională ...*).

<sup>56</sup> D. Ivănescu, *Populația evreiască ... între 1832-1859*, p. 118.

<sup>57</sup> Ecaterina Negruți, *Evoluția numerică a evreilor din Moldova*, în „Europa XXI“, vol. V-VI, 1997, p. 89.

<sup>58</sup> D. Ivănescu, *op. cit.*, p. 121.

<sup>59</sup> Gh. Platon, *Populația evreiască din târgurile și orașele Moldovei la mijlocul secolului al XIX-lea. Raport numeric – pondere economică*, în SAHIR, III, 1998, pp. 160-176 (citată, în continuare, *Populația evreiască ...*). Vezi și Idem, *Populația orașului moldovenesc la mijlocul secolului al XIX-lea*, în Carpica, III (1970), pp. 5-32.

<sup>60</sup> *Acte și documente relative la istoria renașterii României*, vol. III, București, 1889, p. 979.

<sup>61</sup> Cf. broșura *Din lucrările statistice ale Moldovei*, Cap. II. *Populațiunea pe 1859 și 1860*, Iași, s.a., pp. 107-115. Vezi și D. Ivănescu, *op. cit.*, p. 124; Idem, *Contribuții privind evreii din Principatele Române în timpul domniei lui Alexandru Ioan Cuza (1859-1866)*, în SAHIR, VI, 2001, p. 178; Carol Iancu, *op. cit.*, p. 161, nota 2.

<sup>62</sup> Verax (Radu Rosetti), *La Roumanie et les Juifs*, Bucarest, 1903, p. 42.

<sup>63</sup> Iată o statistică privind populația evreiască din Muntenia după recensământul din 1860:

În județe	Nr. sufletelor	Din care locuiesc în comunele orășane	rurale
Râmnicu Sărat	801	513	288
Buzău	204	168	36

Prahova	1369	1205	164
Dâmbovița	104	12	92
Muscel	--	--	--
Argeș	152	112	40
Vâlcea	47	41	6
Gorj	24	24	--
Mehedinți	85	72	13
Brăila	2373	2276	97
Ialomița	104	96	8
Capitala București	10667	10667	--
Ilfov	172	--	172
Vlașca	312	312	--
Teleorman	64	64	--
Olt	31	31	--
Romanați	23	23	--
Dolj	1100	1069	41
<b>Total</b>	<b>17632</b>	<b>16686</b>	<b>957</b>

Dan Berindei (responsabil), Eleonora Oprescu, Valeriu Stan, *Documente privind domnia lui Alexandru Ioan Cuza, I (1859-1861)*, București, 1989, p. 231 (doc. 295).

<sup>64</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, pp. 153, 161-162.

<sup>65</sup> G. Le Cler, *La Moldo-Valachie*, E. Dentu, Paris, 1866, p. 129.

<sup>66</sup> Cea mai completă analiză demografică a populației urbane a Moldovei, pentru perioada 1800-1859, esta cea a Ecaterinei Negruți, *Structura demografică a orașelor și târgurilor din Moldova 1800-1859. (Contribuții)*, Fundația Academică „A.D. Xenopol“, Iași, 1997. Pentru structura demografică a lumii rurale, Eadem, *Satul moldovenesc în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Contribuții demografice*, Iași, 1984.

<sup>67</sup> Samuel Joseph, *Jewish Immigration to the United States, 1881-1910*, New York, 1914, p. 167, apud D. Vitcu, *op. cit.*, p. 193.

<sup>68</sup> Dumitru Vitcu, Gabriel Bădărău, *Political Implications of the Romanian Emigration to America up to 1918*, în „Revue Roumaine d’Histoire“, no. 3-4, 1992, p. 264.

<sup>69</sup> Jean Lahovary, *La question israélite en Roumanie*, Bucarest, 1902, p. 16.

<sup>70</sup> C. Băicoianu, *Problema evreiască*, București, 1912, p. 25. Vezi și informațiile statistice din raportul lui Is. Astruc către conducerea organizației *Jewish Colonization Association*, București,

1913, în Liviu Rotman, *Școala israelito-română (1851-1914)*, Editura Hasefer, București, 1999, pp. 394-399 (Anexă).

<sup>71</sup> James Parkes, *The Emergence of the Jewish Problem (1878-1939)*, Oxford University Press, 1946, p. 102.

<sup>72</sup> Pentru detalii privind situația economică a evreilor în Europa secolului al XIX-lea, vezi Arthur Ruppin, *op. cit.*, pp. 113-119.

<sup>73</sup> Contradicțiile specifice „Secolului Luminilor“ cu privire la evrei au fost subliniate de Léon Poliakov, *op. cit.*, Cartea întâi, *Secolul Luminilor*.

<sup>74</sup> Mișcarea de emancipare a început cu afirmarea libertăților religioase și eludarea discriminărilor de acest fel. Astfel, articolul 6, alineatul 3 al Constituției americane (1787) stipula că „nici un test religios nu va fi cerut vreodată drept calificare pentru vreun post sau funcție publică oficială în Statele Unite“. Amendamentul 1 (1791) consemna: „Congresul nu va elabora nici o lege care să stabilească o religie sau să interzică practicarea liberă a unei religii, sau să reducă libertatea cuvântului sau a presei, sau dreptul poporului la întrunire pașnică sau de a adresa Guvernului cereri privind repararea nedreptăților“. George Brown Tindall, David E. Shi, *America. O istorie narativă*, vol. III, Editura Enciclopedică, București, 1996, (Anexe), pp. 1022-1023.

<sup>75</sup> Pentru modul în care discriminarea a produs o apropiere între protestanți și evrei, redăm, aici, un fragment din discursul purtătorului de cuvânt protestant, Rabaut de Saint-Etienne, care a pledat și în favoarea emancipării evreilor, în timpul discuțiilor asupra *Declarației drepturilor omului*: „...Cer, așadar, domnilor, pentru protestanții francezi, pentru toți noncatolicii Regatului, ceea ce veți cere pentru voi, libertatea, egalitatea în drepturi; le cer pentru acel popor smuls din Asia, de optsprezece veacuri, permanent rătăcitor, întotdeauna proscris, întotdeauna persecutat, care și-ar însuși moravurile și obiceiurile noastre, dacă ar fi, prin legile noastre, încorporat printre noi, și căruia nu trebuie câtuși de puțin să-i reproșăm propria sa morală, deoarece ea este rodul propriei noastre barbarii și al umilinței la care pe nedrept l-am condamnat!“ Léon Kahn, *Les Juifs de Paris pendant la Revolution*, Paris, 1899, p. 17, apud Léon Poliakov, *op. cit.*, p. 224.

<sup>76</sup> Disputele profunde între adepții emancipării evreilor și



cei ai menținerii situației lor de inferioritate, în Franța, dar și în alte țări, au fost amintite de Léon Poliakov, *op. cit.*, pp. 222-236 (*Emanciparea în Franța*) sau de Josy Eisenberg, *op. cit.*, pp. 248-257. Redăm precizarea ultimului, potrivit căruia „niciodată emanciparea lor [a evreilor-*n.n.* D. B.] nu a fost, în nici un înțeles al cuvântului, o măsură populară“. *Ibidem*, p. 255.

<sup>77</sup> Deosebiri de nuanță există totuși în aprecierile istoricilor. Dacă Josy Eisenberg consideră că „de fapt, la sfârșitul imperiului, evreii erau în întregime emancipați și nu mai cunoșteau nici un fel de incapacitate legală“ (*Ibidem*, p. 257), în schimb, Léon Poliakov, mai circumspect, afirmă că „regimul de excepție al evreilor a subzistat până la sfârșitul imperiului. Guvernării lui Ludovic al XVIII-lea i-a revenit misiunea de a desăvârși emanciparea evreilor francezi, abținându-se de a promulga, în 1818, «decretul infam» din 17 martie 1808“. (Léon Poliakov, *op. cit.*, p. 236, citându-l pe Fr. de Fontette, *L'article 4 du décret „infâme“ de 1808*, în *Mélanges René Savatier*, Paris, 1965, pp. 277-290).

<sup>78</sup> Josy Eisenberg a identificat mai multe categorii de rezistențe: psihologice, sociale, religioase și politice. (Josy Eisenberg, *op. cit.*, p. 253).

<sup>79</sup> Expresie a toleranței olandeze, argumentul folosit era mai degrabă umanist decât revendicându-se din principiul modern al drepturilor omului. Astfel, deputatul Hahn afirma, în 1796, în Adunarea olandeză: „Nici un argument din lume nu poate ascunde acest adevăr: evreii sunt oameni“. Cf. *Ibidem*, p. 254, nota 4.

<sup>80</sup> Arthur Ruppin, *op. cit.*, p. 226. Destructurarea organizării comunitare evreiești era un imperativ și în cazul emancipării israeliților francezi. Edificatoare, în acest sens, este celebra formulă a lui Clermont-Tonnerre: „Totul – evreilor ca cetățeni, nimic – ca națiune“, ce rezumă, admirabil, concepția emancipatorilor. *Ibidem*, pp. 225-226; Josy Eisenberg, *op. cit.*, p. 254; Léon Poliakov, *op. cit.*, p. 224.

<sup>81</sup> Vezi Josy Eisenberg, *Judaismul*, mai ales, pp. 133-137, 144, 146, 152-153.

<sup>82</sup> Legea privind drepturile generale ale cetățenilor, din 1867, urmată de o lege, din mai 1868, care reglementa raporturile interconfesionale, elaborate în timpul „erei liberale“ a Imperiului, erau

realizate într-o epocă în care se nășteau primele forme organizatorice ale mișcării național-germane (Erich Zöllner, *Istoria Austriei. De la începuturi până în prezent*, ed. a VIII-a, vol. II, traducere de Adolf Ambruster, Editura Enciclopedică, București, 1997, pp. 512, 515). Istoricul emancipării evreilor austrieci nu poate ocoli absolutismul luminat al împăratului Iosif al II-lea, care desființa, în 1781, capitația și semnul distinctiv pe care trebuiau să-l poarte evreii, iar, în baza unei prevederi speciale, evreii, deși nu au primit încă deplina egalitate a drepturilor civile, s-au bucurat de o serie de libertăți și drepturi, până atunci inexistente: dreptul de a exercita o serie de meserii, artizanate, industrii sau dreptul de a frecventa studiile superioare (*Ibidem*, vol. I, pp. 398-399).

<sup>83</sup> Pentru avaturile emancipării evreilor germani, vezi Léon Poliakov, *op. cit.*, pp. 237-245 (*Emanciparea în Germania*).

<sup>84</sup> Josy Eisenberg, *O istorie a evreilor*, pp. 258-259. Vezi și Léon Poliakov, *op. cit.*, vol. II. *De la Mahomed la marani*, traducere de Janina Ianoși, 1999, anexa I: *Evreii Sfântului Scaun*, pp. 271-291.

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 191.

<sup>86</sup> Josy Eisenberg, *op. cit.*, p. 259. Vezi și Carol Iancu, *op. cit.*, p. 14.

<sup>87</sup> Josy Eisenberg, *op. cit.*, p. 259.

<sup>88</sup> Arthur Ruppin, *op. cit.*, p. 226.

<sup>89</sup> Ecaterina Negruți, *Imigrarea evreilor în Moldova la sfârșitul secolului al XVIII-lea și în prima jumătate a secolului al XIX-lea*, în *Itinerarii istoriografice*, volum coordonat de Gabriel Bădărău, Iași, 1996, pp. 385-400.

<sup>90</sup> Andrei Pippidi amintește o serie de violențe, cele mai grave având loc la București. De pildă, încă înainte de instalarea regimului fanariot, a avut loc dărâmarea sinagogii, în 1715, din ordinul domnului Ștefan Cantacuzino, acțiune însoțită de violențe populare. Tot acest autor amintește de violențele iscate, în 1726, în urma acuzațiilor de omor ritual, la Piatra Neamț. Andrei Pippidi, *The Mirror and Behind it: The Image of the Jew in the Romanian Society*, în *SHVUT. Jewish problems in Eastern Europe*, 16, editor Liviu Rotman, Diaspora Research Institute, The Goldstein-Goren Center for the History of the Jews in Romania, Tel Aviv, 1993 (în continuare, *SHVUT*), pp. 81-82. Interesante sunt considerațiile autorului privind

rezistența românilor față de ideea emancipării evreilor, reacțiile defensive ale românilor față de evrei și invers (*Ibidem*, pp. 825-83). Liviu Rotman vorbește, la rândul-i, de „întâlnirea“ între „două corpuri sociale paralele, cu existență comună în același spațiu fizic“ (L. Rotman, *op. cit.*, p. 68). Statutul și situația evreilor români, în Evul Mediu, relațiile cu populația majoritară au fost prezentate de Șerban Papacostea, *Jews in the Romanian Principalities during the Middle Ages*, în *SHVUT*, 16, pp. 59-71. De reținut sintagma „hostile tolerance“ (p. 69).

<sup>91</sup> P. P. Panaitescu, *Un manuscript al „Efemeridelor“ lui Constantin Caragea Banul*, Extras din „Buletinul Comisiei Istorice a României“, vol. III, 1924, pp. 115-120.

<sup>92</sup> În hrisovul din 2 aprilie 1742 al cancelariei lui Constantin Mavrocordat se spunea: „Înștiințându-ne domnia mea că mulți din oamenii străini dintre alte părți de loc și cei ce au fost de țara aceasta și s-au înstrăinat de la pământul lor, înștiințându-ne de așădzare ce s-au făcut în țara aceasta s-ar fi poftind să vie să așădzi aici în țară, însă cu chip ca acestea să nu fie amestecați în cislă cu alții, ci singuri să-și plăteasă birul lor osăbit“. *IMER*, vol. II, 1, București, 1988, p. 134, nr. 15153. Pentru comentarea acestui hrisov, în contextul fondării târgurilor din Moldova, vezi Ecaterina Negruți, *op. cit.*, p. 388.

<sup>93</sup> *Ibidem*, p. 387.

<sup>94</sup> Rolul evreilor în formarea și dezvoltarea târgurilor moldovenești cuprinde o bibliografie însemnată. Important, prin informațiile bogate și profunzimea analizei, este studiul Ecaterinei Negruți, *Rolul evreilor în formare târgurilor din Moldova în prima jumătate a secolului al XIX-lea*, în *SAHIR*, 1, 1996, pp. 139-153. Autoarea a scris și alte studii sau cărți despre demografia Moldovei în secolele XVIII-XIX, care cuprind informații utile asupra acestei teme. Vezi, mai ales, Eadem, *Factorul demografic urban și dezvoltarea social-economică a Moldovei în prima jumătate a secolului al XIX-lea*, în „Revista de Istorie“, București, tom. 28, 1975, nr. 8; Eadem, *Clasificarea localităților urbane din Moldova în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Considerații demografice*, în *AIIAI*, XII, 1975. Idei interesante găsim și la D. Ciurea, *Noi considerații privind orașele și târgurile din Moldova în secolele XIV-XIX*, în *AIIAI*, VII, 1970, sau la un geograf, V. Tufescu, *Târgușoarele din Moldova și importanța lor*

*economică*, București, 1942 (Extras din „Buletinul Societății Regale de Geografie“ LX, 1941). Vezi și A. T. Obreja, *Târgurile din Moldova în veacul al XIX-lea*, în „Arhivele Basarabiei“, 1934, nr. 4; I. Kara, *Târgușoare moldovenești slab închegate sau slab dezvoltate*, în *SAHIR*, IV, 1999, pp. 28-52. Deosebit de interesant este studiul lui E. Schwarzfeld, *Din istoria evreilor. Împopularea, reîmpopularea și întemeierea târgurilor și a târgușoarelor în Moldova*, București, Editura Uniunii Evreilor Pământenii, 1914, a cărui idee de bază este aceea a atragerii de către autoritățile și boierii români a evreilor, al căror rol a fost decisiv în întemeierea târgurilor. Autorul reliefează faptul că israeliții nu au năvălit, ci au fost chemați în Moldova.

<sup>95</sup> D. Ivănescu, *Populația evreiască... între 1774-1832*, pp. 59-60.

<sup>96</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, p. 43.

<sup>97</sup> *IMER*, II/2, 1990, nr. 159, pp. 247-248.

<sup>98</sup> Teodor Codrescu, *Uricariul*, vol I, Iași, 1871, p. 19.

<sup>99</sup> *Manualul administrativ al Principatului Moldovei*, tom. I, Iași, 1855, nr. 389, p. 525.

<sup>100</sup> N. Iorga, *Istoria evreilor în Țerile noastre*, p. 24.

<sup>101</sup> J.B. Brociner, *Chestiunea israeliților români*, București, 1910, pp. 34-36.

<sup>102</sup> E. Schwarzfeld, *op. cit.*, *passim*, mai ales pp. 5-6; 10-11; 19 și urm.; 34 și urm.

<sup>103</sup> Apud Carol Iancu, *op. cit.*, p. 43.

<sup>104</sup> Accentuăm că se bucurau de drepturile civile doar *în parte*, întrucât numeroasele restricții, din întreg secolul al XIX-lea, mai ales acelea referitoare la imposibilitatea achiziționării terenurilor și stabilirii în mediul rural, ca și o serie de prevederi inhibante privind relațiile creștini-evrei (cum sunt cele privitoare la căsătoriile mixte), evidențiază faptul că naturalizarea sau împământenirea nu era deplină. Evreul nu era considerat cetățean. Iar, dacă drepturile politice nu intră în discuție, întrucât de ele nu se bucurau decât o parte a locuitorilor țării și, în practică, datorită votului cenziar, situația s-a perpetuat și după adoptarea Constituției din 1866, faptul că evreii nu dispuneau de exercitarea, deplină, a drepturilor civile, este un argument în sprijinul ideii noastre. Vezi și *infra*.

<sup>105</sup> E. Schwarzfeld, *op. cit.*, p. 33.

<sup>106</sup> N. Iorga, *Problema evreiască în Cămeră*, pp. 42-46.

<sup>107</sup> Arthur Ruppin, *op. cit.*, pp. 231-232.

<sup>108</sup> Vezi Josy Eisenberg, *op. cit.*, pp. 260-262.

<sup>109</sup> D. C. Sturdza-Scheianu, *Acte și legiuiri privitoare la chestia țărănească*, seria I-a, vol. I, București, 1907, p. 68.

<sup>110</sup> Cf. Carol Iancu, *op. cit.*, p. 390; Harry Kuller, *op. cit.*, pp. 59-60; Ecaterina Negruți, *op. cit.*, p. 390; Cătălin Turliuc, *Statutul juridic al naționalităților în România modernă (1866-1878)*, în „Anuarul Institutului de istorie «A. D. Xenopol»” (AIIX), XXXVII, 2000, (citat, în continuare, *Statutul juridic...*), pp. 163-164.

<sup>111</sup> March Borchard, *Intolérance et persécutions religieuses*, Paris, 1868, p. 8; Bernard Stambler, *L'Histoire des Israélites Roumains et le droit d'intervention international*. Paris, 1913, p. 58.

<sup>112</sup> Un amplu studiu a fost publicat de Mihai-Răzvan Ungureanu, *Dispariția unei instituții: hahambășia*, în SAHIR, II, 1997, pp. 68-107 și în SAHIR, III, 1998, pp. 94-111. Vezi și Sergiu Stanciu, *Structure et organisation des communautés juives depuis leur première forme jusqu'à l'obtention de l'autonomie interne*, în SHVUT, 16, pp. 117-132.

<sup>113</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, pp. 48-49. Termenul de „nație” desemna, într-o primă etapă, comunitatea evreilor sudiți, iar, după 1834, întreaga obște evreiască. Breasla, cu sens de grup minoritar etnic și religios, se referă, aproape exclusiv, la vechea comunitate a evreilor pământeni. Cf. M.-R. Ungureanu, *op. cit.*, în SAHIR, III, p. 102.

<sup>114</sup> Gh. Platon, „Problema evreiască” în secolul al XIX-lea. *Privire generală*, p. 21.

<sup>115</sup> Stela Mărieș, *Supușii străini din Moldova în perioada 1781-1862*, Iași, Universitatea „Al.I. Cuza”, 1985.

<sup>116</sup> *Regulamentul Organic al Moldovei*, anexa nr. X. Cf. *Acte și documente*, vol. VI/2, pp. 501-502.

<sup>117</sup> Liviu Rotman, *op. cit.*, p. 71.

<sup>118</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, p. 47.

<sup>119</sup> Harry Kuller, *op. cit.*, p. 59.

<sup>120</sup> Gh. Platon, *op. cit.*, p. 24.

<sup>121</sup> Simptomatic este episodul cu valențe anecdotice și savuros redat de consulul Prusiei, C.A. Kuch, care îl acuza pe Mihail Sturdza că a folosit reglementările antievreiești pentru a se dispensa de creditorii

evrei. Sub pretextul numărului mare de evrei imigranți, care „au acaparat comerțul și industria“, domnitorul a stabilit o comisie care să dispună expulzarea celor ce „nu vor putea dovedi o avere de 50.000 piaștri și o purtare ireproșabilă“. În această situație se aflau „șapte optimi din populația evreiască“. Israelii i-au convins pe bancherul Michel Daniel să intervină în favoarea lor, prin preluarea datoriilor domnitorului. Acesta a dispus, în noile condiții, „ca ordinul meu pentru a se lua măsuri contra locuitorilor evrei din Moldova să fie retras“. Scarlat Callimachi și S. Cris-Cristian, *Călători și scriitori străini despre evreii din Principatele românești*, Iași, 1935, pp. 80-95. Comentând măsurile contradictorii ale administrației lui Mihail Sturdza și corupția, Iorga afirma că, în Moldova, „nu rezultară evrei mai puțini, dar fără îndoială funcționari mai bogați“. N. Iorga, *Istoria evreilor în Țerile noastre*, p. 33.

<sup>122</sup> Ecaterina Negruți, *op. cit.*, pp. 390-392.

<sup>123</sup> Marco Antonio Canini, *La verité sur la question israélite en Roumanie*, Paris, 1879, p. 9.

<sup>124</sup> Ion Ghica, *Scrisori către V. Alecsandri*, ediție îngrijită și repere istorico-literare de Ion Roman, Editura Minerva, București, 1986, p. 13.

<sup>125</sup> *Manualul administrativ*, II, nr. 529, p. 43.

<sup>126</sup> D. C. Sturdza-Scheianu, *op. cit.*, p. 274.

<sup>127</sup> D. Ivănescu, *Evrei și români la mijlocul secolului trecut*, în „Xenopoliana“, VIII, 2000, 1-4, p. 96. Vezi și Eliyahu Feldman, *The Question of Jewish Emancipation in the Ottoman Empire and the Danubian Principalities after the Crimean War*, în „Jewish Social Studies“, vol. XLI, 1979, nr. 1, p. 63. Și *supra*, p. 17, opinia lui Gh. Platon.

<sup>128</sup> F. Zieglauer, *Geschichtliche Bilder aus der Bukovina zur Zeit der Osterreichischen Occupation*, I, Czernowitz, 1893, p. 17, apud D. Vitcu, *op. cit.*, p. 168.

<sup>129</sup> D. Vitcu, *op. cit.*, p. 168. Vezi și Stela Mărieș, *op. cit.*, p. 165.

<sup>130</sup> C. Turliuc, *Etnicitate și naționalitate la 1848*, în D. Vitcu și colab., *op. cit.*, p. 52.

<sup>131</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, pp. 54-55.

<sup>132</sup> Pe acesta din urmă, C. A. Rosetti îl numea „martir al revoluției române“ și „sublimul nostru prieten, Rosenthal“. Cf. C. A. Rosetti, *Jurnalul meu*, ed. Marin Bucur, Cluj, 1984, pp. 320-321.

<sup>133</sup> Paul Cornea, Mihai Zamfir, *Gândirea românească în*

*epoca pașoptistă (1830-1860)*, vol. I, antologie, studiu și bibliografie de P. Cornea, text stabilit, note și medalioane biografice de M. Zamfir, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1969, p. 55.

<sup>134</sup> Nicolae Bălcescu, *Opere*, II, ediție critică de G. Zane și Elena G. Zane, Editura Academiei, București, 1982, pp. 15-16.

<sup>135</sup> P. Cornea, M. Zamfir, *op. cit.*, p. 79.

<sup>136</sup> C. Turliuc, *Statutul juridic...*, p. 165.

<sup>137</sup> Liviu Rotman, *op. cit.*, p. 72. Un interesant punct de vedere a fost exprimat de E. Lovinescu, conform căruia *Dorințele partidei naționale în Moldova* „nu era decât o parafrază a programului de la Islaz“, argumentul fiind că „bărbatul de stat moldovean s-a pronunțat mai târziu împotriva drepturilor evreilor“. (Eugen Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, Ediție, studiu introductiv și note de Z. Ornea, Editura Științifică, București, 1972, p. 119, nota 4). Pentru o analiză echilibrată și profundă a poziției lui Kogălniceanu cu privire la situația evreilor, vezi D. Vitcu, *Emanciparea evreilor români în gândirea și practica politică kogălniceniană*, în SAHIR, II, 1997, pp. 125-151, (în continuare, *Emanciparea evreilor...*).

<sup>138</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, pp. 55/56.

<sup>139</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>140</sup> *Manualul administrativ*, tom. I, nr. 385, pp. 521-522.

<sup>141</sup> Vezi Eliyahu Feldman, *op. cit.*, pp. 41-75.

<sup>142</sup> *Acte și documente*, II, pp. 941-942, 947.

<sup>143</sup> *Ibidem*, p. 919. Vezi și A. Ubcini, *La Question des Principautés devant L'Europe*, Paris, 1858

<sup>144</sup> *Acte și documente*, II, p. 971.

<sup>145</sup> Eliyahu Feldman, *op. cit.*, pp. 48-49.

<sup>146</sup> *Culegere de texte pentru istoria universală. Epoca modernă*, vol. II. 1848-1918, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1973, p. 277.

<sup>147</sup> Verax, *op. cit.*, pp. 115-116.

<sup>148</sup> M. Kogălniceanu își reafirmase poziția la 12 noiembrie 1857: „Pentru mine, fiecare fiu al țării, fiecare pământean este român [...]. Cred că curând va sosi timpul când religia în România nu va mai fi un titlu de excluzie pentru nici un cetățean; va sosi timpul când toți vor fi români în iubita Românie“. M. Kogălniceanu, *Discursuri*

*parlamentare din epoca Unirii*, ed. Vl. Diculescu, București, 1959, p. 30 și urm. Pentru poziția lui Kogălniceanu și coerența argumentelor și practicii sale politice, vezi D. Vitcu, *op. cit.*

<sup>148</sup> *Acte și documente*, vol. VI, partea I, pp. 107-109.

<sup>150</sup> *Ibidem*, p. 112.

<sup>151</sup> *Ibidem*, pp. 109-111.

<sup>152</sup> *Ibidem*, pp. 601-607. Vezi și M. Kogălniceanu, *Opere*, III. *Oratorie*, I. 1856-1864, Partea I, 1856-1861, text stabilit, note și comentarii de Vladimir Diculescu, studiu introductiv de D. Berindei, Editura Academiei R. S. R., București, 1983, pp. 40-42.

<sup>153</sup> *Acte și documente*, VI/1, pp. 119-120. Vezi și *Ibidem*, vol. I, pp. 2,5.

<sup>154</sup> M. Kogălniceanu, *op. cit.*, pp. 52-60. Vorbind despre împământenire, Kogălniceanu afirma: „Asemenea eu nu înțăleg că acei ce până alaltăieri erau sudiți, astăzi, într-o bătaie de palme, nu se pot face pământeni [...]. De-abia s-au răspândit în public zisa că în Adunare sunt oameni carii din deosebirea religiei nu voiesc a face un titlu de escluzie pentru întrebuițarea driturilor politice, și deodată vedem trei pătrimi din acei ce până alaltăieri erau sudiți că vi și se declară de pământeni“. La fel dezaprobă pretenția unora dintre armeni de a fi numiți cu titlul de „nație armană“ și continuă: „[...] și pentru unii, și pentru alții, eu nu am drepturi politice“, căci „dacă sunteți nație armană, n-aveți nimic a face cu drepturile nației române“, iar sudiții, care s-au aflat „sub steaguri străine“, nu pot fi pământeni, ci doar „acei ce au răbdat și viscolul, și restriștea“ (*Ibidem*, pp. 52-53). Și continua, definind relațiile cu națiunea: „Nația este o creație a lumii moderne; nația s-a făcut și se face numai acolo unde este unitate. [...] Niciodată însă nici Unirea, nici nația noastră nu vor fi tari în câta vreme pe pământul nostru vom avea deosebite aglomerații de locuitori, pe care noi îi vom ținea despărțiți de noi, prin escluzia lor de la bunurile, de la drepturile ce țara dă fiilor săi [...]. Noi însă voim să fim un singur popor, pășind cătră același țel, consolidarea naționalității române. Numai respingerea deosebirilor, va aduce între noi, armonia, numai armonia va da nației noastre puteri, și numai puteri largi vor aduce între noi adevărata Unire națională“ (*Ibidem*, p. 54). Față de evrei, poziția sa este ambiguă: „[...] Despre jidovi nu zic nimic, le-am văzut purtarea în timpul cel de pe urmă al ocupației“ [din timpul războiului



Crimeii – n.n. D. B.]. (*Ibidem*, p. 54: *Discurs cu privire la acordarea de drepturi politice pământenilor* – ședința din 12 noiembrie 1857).

Pentru o mai bună situație în context a poziției lui Kogălniceanu, câteva reacții ale oamenilor politici ai epocii ne vor fi de ajutor. Astfel, logofătul G. Sturdza aducea, în ședința din 12 noiembrie 1857, un amendament prin care cerea scoaterea din discuție a proiectului de hotărâre prezentat de comisia a doua din Adunare, referitor la acordarea de drepturi politice pentru toți locuitorii țării, indiferent de confesiunea creștină căreia îi aparțineau. N. Carp, S. Miculescu, C. Sturdza ș. a. se temeau de expansiunea catolicismului și de sporirea influenței papalității. Kogălniceanu a răspuns că aceste discuții nu erau conforme cu mandatul primit de la alegători (*Acte și documente*, VI/1, pp. 224-226). O soartă interesantă a avut punctul IX din programul de hotărâri ce trebuiau luate de Adunare, care se referea la acordarea de „drepturi politice pentru pământenii de orice religie creștină”. În proiectul de încheiere, redactat de C. Rolla, D. Cozadini, D. Miculescu, M. Kogălniceanu, I. Fotea și V. Mălinescu, se propunea: „I. Toți pământenii de orice religie creștină se vor bucura de toate driturile politice, întocmai ca și toți pământenii de religia ortodoxă; II. Împământeniții, de orice religie creștină, nu vor putea dobândi drituri politice, întru cât ei nu vor fi primit marea naturalizație votată de Adunarea legislativă” (*Ibidem*, p. 220). Adunarea a hotărât amânarea discuțiilor pentru data de 14 noiembrie, când a fost votată următoarea încheiere, neacceptată de Kogălniceanu: „Luând privire: 1. Că punctul al 9-lea din șirul de chestii generale presupune existența unei legi menite a regula condițiile de la care trebuie să atârne esercițiul drepturilor politice, lege care încă nu există și trebuie a se face de către viitoare obștească Adunare legislativă, și 2. Că punctul al 9-lea din șirul chestiilor generale stă în strânsă și nemijlocită relație cu legea despre indigenat; Adunarea încheie: Înlăturarea acestei chestii ca una ce este de competența viitoarei Adunări legislative” (*Ibidem*, pp. 250-251).

<sup>155</sup> *Ibidem*, vol. VII, p. 275.

<sup>156</sup> *Ibidem*, p. 313.

<sup>157</sup> Isidore Loeb, *La situation des Israélites en Turquie, en Serbie et en Roumanie*, Paris, 1877, p. 104.

<sup>158</sup> A. D. Xenopol, *Domnia lui Cuza Vodă*, vol. II, Iași, 1903, p. 180. În același an, apărea, la Paris, prima broșură care

sușinea, cu mijloace propagandistice, emanciparea evreilor români (*L'Emancipation israélite en Roumanie, par un Israélite roumain*, Paris, 1861).

<sup>159</sup> Pentru statutul juridic al evreilor în perioada 1859-1866 și poziția lui Cuza față de chestiunea emancipării israeliților, vezi Dan Berindei, *Evreii în Principatele Unite (1859-1866)*, în vol. *Românii și Europa în perioadele premodernă și modernă*, Editura Enciclopedică, București, 1997, pp. 231-244. (Studiul a apărut și într-o variantă în limba franceză, *Les Juifs dans les Principautés Unies (1859-1865)*, în *SHVUT*, 16, pp. 133-149); D. Ivănescu, *Contribuții privind evreii din Principatele Române în timpul domniei lui Alexandru Ioan Cuza (1859-1866)*, în *SAHIR*, VI, 2001, pp. 173-187.

<sup>160</sup> Lloyd A. Cohen, *The Jewish Question during the period of the Romanian National Renaissance and the unification of the two Principalities of Moldavia and Wallachia*, în vol. *Romania between East and West*, edited by Stephen Fischer-Galați, Radu R. Florescu and George R. Ursul, Columbia University Press, Boulder, 1982, p. 206.

<sup>161</sup> Bernard Lazare, *L'Oppression des Juifs dans l'Europe Orientale. Les Juifs en Roumanie*, Paris, 1902, pp. 20-21. (De remarcat deosebirea față de cartea sa anterioară, *L'Antisémitisme, son histoire et ses causes*, Paris, 1894, în ceea ce privește responsabilitățile pentru geneza fenomenului antisemit.) Vezi și Isidore Loeb, *op. cit.*, p. 112.

<sup>162</sup> Benjamin Segel, *Rumänien und seine Juden*, Berlin, 1918, p. 38, apud Carol Iancu, *op. cit.*, p. 62.

<sup>163</sup> *Mesagii, proclamații, răspunsuri și scrisori oficiale ale lui Cuza Vodă*, Vălenii de Munte, 1910 (în continuare, *Mesagii...*), pp. 27-28.

<sup>164</sup> Pentru exemplificare, redăm câteva intervenții ale lui Kogălniceanu din cadrul discuțiilor pe marginea proiectului de *Constituție*. Mai întâi, amendamentele, subscrise și de omul politic moldovean, propuse spre modificare în ședința din 31 iulie 1859 a Comisiei Centrale de la Focșani a următoarelor articole, în formă modificată: Art. 1. "Principatele Moldavia și Valahia constituă un singur stat, guvernat de un singur domn, sub nume de Principatele Unite ale României"; Art. 7. „Românii din Principatele Unite de orice rit creștin se bucură dopotrivă de toate drepturile politice”; Art. 17. (acceptat) „Religiunea ortodoxă a Răsăritului este religiunea majorității poporului român. Libertatea celorlalte religii și culturi recunoscute, cu

restricțiunile prevăzute prin capitulațiuni. este garantată“. Se mai propunea o lege specială, care să reglementeze: 1. „Recunoașterea neatârării bisericii ortodoxe române din Principatele Unite de orice chiriarhie străină [...]“; 2. O singură autoritate sinodală centrală; 3. Reorganizarea sistemului educațional al clerului ortodox; Art. 152. (acceptat) să se completeze și prin „Legea pentru oprirea jidovilor străini și graduala emancipare a celor pământeni“ (M. Kogălniceanu, *op. cit.*, III/1, pp. 154-164). În ședința din 2 octombrie 1859, Kogălniceanu a propus un amendament, privind elaborarea legilor organice necesare, printre care: 3. „Revizuirea legei naturalizațiunii, adaptând-o cu spiritul Constituțiunii actuale“; 23. „Legea pentru oprirea năvălirii jidovilor streini și graduala emancipare a celor pământeni“. *Ibidem*, p. 256. Vezi și D. Vitcu, *Emanciparea evreilor..., passim*. mai ales, p. 129.

<sup>165</sup> *Mesagii...*, pp. 21-28.

<sup>166</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, p. 63.

<sup>167</sup> D. Vitcu, *Chestiunea evreiască...*, p. 171 și, mai ales, nota 30, pp. 208-209.

<sup>168</sup> A. Călimănescu, *Jidanii în România*, Iași, 1865, pp. 3-7. Vezi și Carol Iancu, *op. cit.*, Anexa nr. 1, pp. 319-320.

<sup>169</sup> Dionisie Pop Marțian, *Proprietatea și naționalitatea și o ochire în marea chestiune a jidanilor*, București, 1666.

<sup>170</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, p. 63.

<sup>171</sup> *Dreptate. Chestia evreilor din România de un grup de evrei pământeni*, București, 1910, p. 10.

<sup>172</sup> Acestor restricții s-au opus, în general, personalități aparținând spectrului conservator al scenei politice românești, precum: Vasile Boerescu, Manolache Costache Epureanu, Lascăr Catargiu ș. a. *Ibidem*, pp. 13-15. Vezi comentariile lui D. Berindei, *op. cit.*, pp. 240-241.

<sup>173</sup> I. M. Bujoreanu, *Colecțiune de legiuirile României vechi și noi câte s-au promulgat până la finele anului 1870*, București, 1873, p. 882.

<sup>174</sup> \*\*\* , *Istoria Parlamentului și a vieții parlamentare din România până la 1918*. Editura Academiei R. S. R., București, 1985, p. 140.

<sup>175</sup> Harry Kuller, *op. cit.*, p. 84.

<sup>176</sup> C. C. Giurescu, *Viața și opera lui Cuza Vodă*, Editura Științifică, București, 1966, p. 309; Lloyd A. Cohen, *op. cit.*, p. 209.

<sup>177</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, p. 61.

<sup>178</sup> C. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 309, nota 5.

<sup>179</sup> Lloyd A. Cohen, *op. cit.*, p. 211.

<sup>180</sup> D. Berindei, *op. cit.*, pp. 241-242; C. C. Giurescu, *op. cit.*, pp. 312-313.

<sup>181</sup> *Monitorul Oficial al Principatelor Unite Române*, București, 4/16 decembrie 1865, p. 1287.

<sup>182</sup> Până la 1882, „marea masă a populației evreiești, care n-avea nici o aspirație politică, a rămas indiferentă la dânsa“. N. Iorga, *op. cit.*, p. 37.

<sup>183</sup> D. Vitcu, *op. cit.*, p. 172.

<sup>184</sup> *Mesagii...*, p. 134.

<sup>185</sup> D. Berindei, *op. cit.*, pp. 242-243.

<sup>186</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, p. 67

<sup>187</sup> *Ibidem*, p. 68.

<sup>188</sup> *Ibidem*, p. 68-69. Episodul vizitei lui A. Crémieux la București este surprins și de istoricul Robert William Seton-Watson, *A History of the Romanians*, Cambridge University Press, 1934, p. 349.

<sup>189</sup> *Ibidem*, p. 70, nota 2. Vezi și C. Turliuc, *op. cit.*, p. 168.

<sup>190</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, p. 70.

<sup>191</sup> Al. Pencovici, *Desbaterile Adunării Constituante din anul 1866 asupra Constituției și legii electorale*, București, 1883, *passim*, mai ales pp. 94-117; Apostol Stan, *Putere politică și democrație în România 1859-1918*, Editura Albatros, București, 1995, pp. 47-53.

<sup>192</sup> C. Bacalbașa, *Bucureștii de altădată*, I, București, 1927, pp. 39-40, apud A. Stan, *op. cit.*, p. 49.

<sup>193</sup> *Monitorul Oficial*, București, 19 iunie 1866; A. Stan, *op. cit.*, p. 49; Carol Iancu, *op. cit.*, pp. 67-72.

<sup>194</sup> *Monitorul Oficial*, nr. 102, 20 iunie 1866, p. 548.

<sup>195</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, p. 72.

<sup>196</sup> D. Vitcu își formula astfel opinia despre consecințele votării articolului 7: „Constituția română din 1866, prin caracterul ei restrictiv în privința drepturilor politice și civile convenite străinilor non-creștini, a constituit punctul de plecare în procesul *metamorfozării* «chestiunii evreiești», *dintr-una economică și socială esențialmente internă, într-una politică, de dimensiune internațională*“ [s.n. D. B.].

(D. Vitcu, *op. cit.*, p. 174). Și Carol Iancu a interpretat votarea acestui text drept „oficializarea problemei evreiești în perspectiva sa istorică“ [s.n. D. B.], „închizând pentru mai mult de jumătate de veac, drumul emancipării politice a evreilor“ (Carol Iancu, *op. cit.*, pp. 72-73). Un punct de vedere apropiat împărtășește Victor Neumann, *Istoria evreilor din România. Studii documentare și teoretice*, Editura Amarcord, Timișoara, 1996, pp. 169-170. Este subliniată desincronizarea față de Europa timpului, care, „abia acum“ acorda evreilor drepturi politice, în vreme ce, în România, articolul 7 „le prohibea și oficializa situația discriminatorie“ (C. Turliuc, *op. cit.*, p. 169). Autorul identifica patru categorii de motive care au determinat autoritățile române să ajungă la această formulare: demografice, economice, politice și culturale (*Ibidem*, p. 170). Istoricul Liviu Rotman considera că „Anul 1866 este o piatră de hotar, atât în statutul evreului în România, cât mai ales în proliferarea și consolidarea imaginii negative a evreului în spiritalitatea românească“. Liviu Rotman, *op. cit.*, p. 74.

<sup>197</sup> Francisco Veiga, *Istoria Gărzii de Fier 1919-1941. Mistica ultranaționalismului*, traducere de Marian Ștefănescu, ed. a II-a, Editura Humanitas, București, 1995, p. 56. Vezi și V. Neumann, *op. cit.*, p. 170; D. Vitcu, *op. cit.*, p. 173.

<sup>198</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, p. 67.

<sup>199</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>200</sup> C. Turliuc, *Marile puteri și problema naționalităților în România, 1866-1918*, în vol. *Itinerarii istoriografice*, p. 172 (Studiul a fost republicat în D. Vitcu și colab., *op. cit.*).

<sup>201</sup> Lloyd P. Gartner, *Roumania, America and World Jewry. Consul Peixotto in Bucharest, 1870-1876*, în „American Jewish Historical Quarterly“, LVIII, no. 1, september 1968, p. 54, apud D. Vitcu, *Emanciparea evreilor...*, p. 63. Vezi și C. Turliuc, *op. cit.*, mai ales pp. 172-181.

<sup>202</sup> R. W. Seton-Watson, *op. cit.*, p. 349.

<sup>203</sup> James Parkes, *The Emergence of the Jewish Problem (1878-1939)*, Oxford University Press, 1946, p. 97, apud D. Vitcu, *Chestiunea evreiască...*, pp. 174-175.

<sup>204</sup> *Memoriile Principelui Nicolae Suțu*, traducere din limba franceză, introducere, note și comentarii de Georgeta Penelea Filitti, Editura Fundației Culturale Române, București, 1997, p. 383.

<sup>205</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, p. 74.

<sup>206</sup> V. Neumann crede că „Brătianu făcuse pasul spre o orientare antievreiască după anul 1860; e drept, fără patetism național, mai mult din motive tactice ori politicianiste. E foarte probabil că luase în considerare posibilitățile ce derivă pentru politica puterii din practicarea antisemitismului. Apoi, să nu uităm că în cercurile selecte ale Bucureștilor sau Iașilor antisemitismul era de «bon ton». Așa cum era el practicat, antisemitismul reflectă, cel puțin pentru perioada la care facem referire, un instrument apt de a depăși crizele ocazionale ale regimului, alteori, o garanție a unității naționale inclusă în mecanismul de funcționare al puterii” (V. Neumann, *op. cit.*, p. 170).

<sup>207</sup> Menționăm faptul că evreii nu erau singurii neromâni din satele Moldovei. Se știe că, în mediul rural, numărul lor era foarte mic. Liviu Rotman identifica două cauze ale acestei situații: legislația prohibitivă și „golul” în structurile economice (Liviu Rotman, *op. cit.*, pp. 61 și 64). Pentru favorabilitatea acestor condiții, cf. Ștefan Zeletin, *Burghezia română. Originea și rolul ei istoric*, ed. a II-a, notă biografică de C. D. Zeletin, Editura Humanitas, București, 1991, *passim*; E. Lovinescu, *op. cit.* Vezi și Alexandru Florin Platon, *Les premiers éléments bourgeois dans les Principautés Roumaines (XVIII<sup>e</sup> siècle et début du XIX<sup>e</sup>): aspects ethniques et confessionnels*, în vol. *Ethnicity and Religion in Central and Eastern Europe*, edited by Maria Crăciun, Ovidiu Ghitta, Cluj University Press, 1995, pp. 263-275.

<sup>208</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, 74.

<sup>209</sup> Gh. Cliveti, *România și puterile garante, 1856-1878*, Universitatea „Al. I. Cuza”, Iași, 1988, p. 135. Rusia nu s-a raliat poziției europene decât formal, din motive lesne de înțeles. Cf. Isidore Loeb, *op. cit.*, p. 438.

<sup>210</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, p. 114.

<sup>211</sup> Textul Tratatului se găsește în *Documente privind istoria României. Războiul pentru independență*, vol. IX, Editura Academiei, București, 1955, pp. 370-385. Vezi și D. Berindei, *Sud-Estul Europei și marile tratate de pace (1815-1878)*, în vol. *Românii și Europa...*, pp. 114-126.

<sup>212</sup> Vezi Barbu B. Berceanu, *Modificarea din 1879 a articolului 7 din Constituție*, în „Studii și materiale de istorie modernă”, vol. VI, 1979, pp. 67-89; William Oldson, *A providential antisemitism. Nationalism and Policy in the Nineteenth Century*

Romania, Philadelphia, The American Philosophical Society, 1991, (citată, în continuare, *A providential antisemitism*), pp. 13-47.

<sup>213</sup> *Monitorul Oficial*, nr. 232, 13 octombrie 1879. Vezi și \*\*\*, *Istoria Parlamentului...*, p. 271.

<sup>214</sup> *Ibidem*.

<sup>215</sup> *Monitorul Oficial*, nr. 255, 11 noiembrie 1879, pp. 7078-7093. Cf. Ion Stanciu, *Statutul juridic al populației evreiești din România în perioada 1878-septembrie 1940*, în „*Revista Istorică*“, serie nouă, tomul 3, 1992, 3-4, pp. 331-332.

<sup>216</sup> C. Turliuc, *op. cit.*, p. 180.

<sup>217</sup> Gh. Platon, „*Chestiunea evreiască*“..., p. 30.

<sup>218</sup> V. Neumann, *op. cit.*, p. 172.

<sup>219</sup> I. Stanciu, *op. cit.*, p. 332.

<sup>220</sup> D. Vitcu, *op. cit.*, p. 191.

<sup>221</sup> James Parkes, *op. cit.*, p. 102, apud D. Vitcu, *op. cit.*, p. 191.

<sup>222</sup> Carol Iancu, *L'Emancipation ... 1913-1919*, p. 32.

<sup>223</sup> Vezi, de pildă, Theodor Armon, *Luigi Luzzati's Intervention in Favor of the Jews of Romania in 1914*, în *SHVUT*, 16, pp. 247-256; Gh. Platon, *op. cit.*, p. 33.

<sup>224</sup> Jean Lahovary, *La question israélite en Roumanie*, Bucarest, 1902, p. 16.

<sup>225</sup> Vezi, mai detaliat, la I. Stanciu, *op. cit.*, pp. 332-333.

<sup>226</sup> Gh. Platon, *op. cit.*, p. 34.

<sup>227</sup> Josy Eisenberg, *op. cit. (O istorie a evreilor)*, p. 246.

<sup>228</sup> *Ibidem*.

<sup>229</sup> Apud D. Vitcu, *op. cit.*, pp. 174-175.

<sup>230</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, III.

<sup>231</sup> Arthur Ruppin, *op. cit.*, p. 11.

<sup>232</sup> Josy Eisenberg, *op. cit.*, p. 268: „Iudaismul: o lege, o morală, o nenorocire, sau o categorie?“ Întrebarea este reluată și i se dă un răspuns într-o altă carte a sa, *Iudaismul, passim*, mai ales p. 144: „Este Iudaismul o religie, o civilizație, o cultură, un popor, o rasă? Cu excepția ultimului punct, la care răspunsul este categoric negativ, nici una din celelalte definiții nu poate fi exclusă formal“.

<sup>233</sup> Idem, *O istorie a evreilor*, pp. 268-275.

<sup>234</sup> Autorul își ia măsurile de precauție necesare, evitând să ofere un răspuns clar, formulându-și opiniile, după ce, în prealabil,

afirmase: „De fapt, evreii traversează de două veacuri o adevărată criză de identitate“. (*Judaismul*, p. 144).

<sup>235</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, p. 466.

<sup>236</sup> Josy Eisenberg, *O istorie a evreilor*, p. 268.

<sup>237</sup> *Vezi supra*, pp. 10-13.

<sup>238</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, pp. 222-236.

<sup>239</sup> *Ibidem*, pp. 237-245.

<sup>240</sup> Un proiect de regenerare a evreilor, propus de protestantul englez, Lewis Way, țarului Alexandru I, a fost supus examinării Congresului de la Viena de Capodistria. Documentul proclama următoarele principii: „1. Israeliții și creștinii trebuie să se bucure de exact aceleași imunități civile și laice, și 2. Guvernele sunt solicitate să recomande clerului și, în special episcopilor, să predice toleranța cea mai largă în raport cu evreii“. (F. de Martens, *Recueil des traités et conventions conclues par la Russie avec les puissances étrangères*, Sankt Petersburg, 1885, vol. VII, p. 298, apud Léon Poliakov, *op. cit.*, p. 252). Proiectul a fost însă respins, de teama dominației rusești în Europa. (Cf. Maurice Bourquin, *Histoire de la Sainte-Alliance*, Genève, 1954, pp. 219-237 și James Parkes, *Lewis Way and his times*, în „Transactions of the Jewish Historical Society of England“, XX (1964), p. 282, apud Léon Poliakov, *op. cit.*, p. 253 și notele 110, 11, p. 259).

<sup>241</sup> Josy Eisenberg, *op. cit.*, p. 261.

<sup>242</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, pp. 245-254.

<sup>243</sup> Acest scurt excurs asupra situației evreilor din răsăritul Europei rezumă prezentarea succintă a lui Josy Eisenberg, *op. cit.*, pp. 260-262. Caracterizarea situației din România este realizată la p. 262.

<sup>244</sup> *Ibidem*, p. 262.

<sup>245</sup> Un erudit comentariu asupra contradicțiilor generate de emancipare, atât în rândurile evreilor, cât și ale creștinilor, la Léon Poliakov, *op. cit.*, pp. 260-307.

<sup>246</sup> *Ibidem*, pp. 262-263.

<sup>247</sup> Theodor Lessing, *Der jüdische Selbsthass*, Berlin, Jüdischer Verlag, 1930; Sander L. Gilman, *Jewish Self-Hatred. Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews*, Baltimore-London, The Johns Hopkins University Press, 1986.

<sup>248</sup> Expunerea evoluției conceptului, mecanismul genezei stigmatului (discrepanța dintre alteritatea socială virtuală și cea



efectivă), tipuri de stigmat (monstruoziități fizice, tarele caracterului, stigmatul tribal – rasă, religie, națiune, după Goffman), bibliografia aferentă, sunt prezentate în tr-un studiu pasionant al lui Sorin Antohi, *Cioran și stigmatul românesc. Mecanisme identitare și definiții radicale ale etnicității*, în *Civitas imaginalis. Istorie și utopie în cultura română*, ediția a II-a revăzută, Editura Polirom, Iași, 1999, pp. 235-324. Vezi, mai ales, pp. 253-270.

<sup>249</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, p. 267.

<sup>250</sup> *Ibidem*, p. 268. Vezi și Josy Eisenberg, *op. cit.*, p. 280.

<sup>251</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, p. 269. Vezi și Josy Eisenberg, *op. cit.*, pp. 271-273.

<sup>252</sup> Vezi Paul Johnson, *op. cit.*, pp. 341-346.

<sup>253</sup> Arthur Ruppin, *op. cit.*, pp. 266-267.

<sup>254</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, p. 272.

<sup>255</sup> *Ibidem*, p. 311 (titlul unui capitol).

<sup>256</sup> Josy Eisenberg, *op. cit.*, p. 279.

<sup>257</sup> Au existat însă două episoade dramatice: afacerea din Damasc, din 1840, constând în acuzații de omor ritual, comis –chipurile – de câțiva evrei asupra unui călugăr franciscan francez, Thomas (prezentat în *Ibidem*, p. 281; Léon Poliakov, *op. cit.*, pp. 346-347; Paul Johnson, *op. cit.*, pp. 322-323) și scandalul Mortara, din 1859, provocat de botezul, fără știrea părinților, a unui copil evreu, smuls din sânul familiei – fapt care a condus la crearea, în 1860, a Alianței Israelite Universale (Josy Eisenberg, *op. cit.*, pp. 281-282).

<sup>258</sup> *Ibidem*, pp. 279-280.

<sup>259</sup> *Ibidem*, p. 276. În 1880, evreii din estul Europei reprezentau 75% din cei 7750000 care trăiau pe glob. *Ibidem*, p. 293, nota 29.

<sup>260</sup> *Ibidem*, pp. 293-311.

<sup>261</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, pp. 349-362.

<sup>262</sup> K. Marx, Fr. Engels, *Opere*, vol. I, ESPLP, București, 1957, pp. 411-412. Istoria dezbaterii marxiste asupra problemei evreiești a fost calificată, de către Enzo Traverso, „istoria unei neînțelegeri”. (Enzo Traverso, *Les Marxistes et la Question juive*, La Brèche, Montreuil, 1990, p. 245.)

<sup>263</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, pp. 392-397.

<sup>264</sup> *Ibidem*, vol. IV. *Europa sinucigașă 1870-1933*, traducere: Andriana Fianu, 2000, pp. 20-33.

<sup>265</sup> *Ibidem*, pp. 51-62.

<sup>266</sup> *Protocoalele Înțelepților Sionului*, București, 1923. Vezi și Norman Cohn, *Histoire d'un mythe. La „conspiration“ juive et les Protocoles des Sages du Sion*, Gallimard, Paris, 1967.

<sup>267</sup> Josy Eisenberg, *op. cit.*, pp. 282-284; Léon Poliakov, *op. cit.*, pp. 76-117; Paul Johnson, *op. cit.*, pp. 365-367.

<sup>268</sup> Arthur Ruppin, *op. cit.*, p. 240.

<sup>269</sup> Paul Johnson, *op. cit.*, pp. 133, 164-166.

<sup>270</sup> Arthur Ruppin, *op. cit.*, pp. 240-246.

<sup>271</sup> *Ibidem*, pp. 240-241.

<sup>272</sup> *Ibidem*, p. 243.

<sup>273</sup> Josy Eisenberg, *op. cit.*, p. 285.

<sup>274</sup> *Ibidem*, pp. 289, 291.

<sup>275</sup> *V. supra*, pp. 1-6.

<sup>276</sup> Liviu Rotman, *op. cit.*, p. 90.

<sup>277</sup> Klaus Heitmann, *Imaginea românilor în spațiul lingvistic german, 1775-1918. Un studiu imagologic*, traducere și introducere D. Hîncu, Editura Univers, București, 1995, p. 30.

<sup>278</sup> Claude Kaenoo, *România. Tipologie și mentalități*, traducere de Carmen Stoean, Editura Humanitas, București, 1994, pp. 62-63. Vezi și A. Oișteanu, „*Imaginary Jew*“ versus „*Real Jew*“, pp. 266-287.

<sup>279</sup> Idem, *Imaginea evreului...*, p. 15: „Clișeul este o imagine ultrasimplificată a unui fenomen, determinată de mediul cultural în care apare“.

<sup>280</sup> K. Heitmann, *op. cit.*, p. 28. Aflăm, aici, și o definiție a stereotipului: „reduce experiențe noi și contrare la relativ puține și schematizate puncte de orientare [...], la reprezentări anchilozate despre particularitățile specifice ale felului de a fi și ale comportamentului unor oameni sau grupe umane“ (Hartfield Günter, *Wörterbuch der Soziologie*, Stuttgart, 1976, p. 644, apud K. Heitmann, *op. cit.*, p. 28).

<sup>281</sup> Nicolae Iorga, *Ideea națională în decursul istoriei universale*, în vol. *Conferințe. Ideea unității românești*, ediție îngrijită de Ștefan Lemny și Rodica Rotaru, postfață, note și bibliografie de Ștefan Lemny, Editura Minerva, București, 1987, p. 323.

<sup>282</sup> Ernest Gellner, *Națiuni și naționalism. Noi perspective*

asupra trecutului, traducere din limba engleză de Robert Adam, Editura Antet, București, 1997, p. 104.

<sup>283</sup> Gh. Platon, *Liberalismul românesc în secolul al XIX-lea: emergență, etape, forme de expresie*, în *De la constituirea națiunii la Marea Unire. Studii de istorie modernă*, Editura Universității „Al.I. Cuza“, Iași, 1998, pp. 208-231.

<sup>284</sup> Liviu Rotman, *op. cit.*, p. 78.

<sup>285</sup> L. Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*, Editura Humanitas, București, 1997, p. 200.

<sup>286</sup> Stelian Tănase, *Mecanism cu repetiție*, în „Sfera politicii“, IV, nr. 29-30 (iulie-august 1995), p. 2.

<sup>287</sup> Margareta Sanchez-Mazar, *O abordare psihosociologică a xenofobiei*, în vol. A. Neculau, G. Ferréol, *Minoritari, marginali, excluși*, traducere de St. Boncu, Editura Polirom, Iași, 1996, pp. 97, 101.

<sup>288</sup> Gh. Platon, *Geneza revoluției române de la 1848. Introducere în istoria modernă a României*, Editura Junimea, Iași, 1980, p. 273.

<sup>289</sup> Ștefan Zeletin, *op. cit.*, p. 19.

<sup>290</sup> Pentru geneza, evoluția, trăsăturile și însemnătatea burgheziei române, a se vedea Constantin C. Giurescu, *Contribuțiuni la studiul originilor și dezvoltării burgheziei române până la 1848*, București, 1972.

<sup>291</sup> Ștefan Zeletin, *op. cit.*, pp. 42-43.

<sup>292</sup> Despre caracteristicile boierimii moldovene în secolul al XIX-lea, vezi Gh. Platon, Al.-F. Platon, *Boierimea din Moldova în secolul al XIX-lea. Context european, evoluție socială și politică. (Date statistice și observații istorice)*, Editura Academiei Române, București, 1995.

<sup>293</sup> Dan A. Lăzărescu, *Mentalul păturii cârmuitoare românești*, în „Sfera Politicii“, *loc. citat*, p. 7.

<sup>294</sup> Carol Iancu, *Evreii... 1866-1919*, p. 167.

<sup>295</sup> C. Turliuc, *Impactul modernizării asupra evreilor din Moldova în a doua jumătate a secolului al XIX-lea*, în SAHIR, II, 1997, pp. 155-156. Vezi și Idem, *Elita economică în România la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea. Rolul și poziția industriașilor evrei* (în continuare, *Elita economică...*), în „Xenopoliana“, IV, 1996, pp. 120-132 (mai ales, concluziile, la pp. 128-129); Liviu Rotman, *Mental and Cultural Structures of Romanian*

*Jews at the turn of the Century*, în *SHVUT*, 16, pp. 151-160. Un caz particular al integrării și emancipării civile și politice este prezentat de D. Vitcu, *Un alogen boierit: bancherul moldovean Israil Chaim Daniel*, în *SAHIR*, IV, 1999, pp. 53-66.

<sup>296</sup> Vlad Georgescu, *Istoria românilor. De la origini până în zilele noastre*, Editura Humanitas, București, 1995, p. 206.

<sup>297</sup> Liviu Rotman, *Școala israelito-română...*, pp. 43-44.

<sup>298</sup> Osy Lazăr, Solomon Weinberg, *Din trecutul Comunității Evreilor din Galați. Începuturile*, în vol. *Jaloane pentru o viitoare istorie*, (București), f. e., 1999, C.S.I.E.R., pp. 230-231.

<sup>299</sup> Harry Kuller, *Identitatea iudaică evreo-română: între confesiune și națiune*, în vol. *Jaloane...*, pp. 71-79.

<sup>300</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, p. 167.

<sup>301</sup> G. Le Cler, *op. cit.*, p. 136.

<sup>302</sup> Alecu Russo, [*Contra latinizașilor ardeleni*], în vol. *Cântarea României*, ediție de Geo Șerban, prefață și tabel cronologic de Cornel Regman, Editura Minerva, București, 1985, p. 180.

<sup>303</sup> C. A. Rosetti, *Corespondență*, ediție îngrijită, prefață, note și comentarii de Marin Bucur, Editura Minerva, București, 1980, pp. 89-90.

<sup>304</sup> *Ibidem*, p. 298.

<sup>305</sup> A. D. Xenopol, *La question israélite en Roumanie*, în vol. A. D. Xenopol, *Națiunea română*, antologie, îngrijire de ediție, studiu introductiv și note de Constantin Schifirneș, Editura Albatros, București, 1999, pp. 276-279 și urm.

<sup>306</sup> *Ibidem*, pp. 288-289. Interesante date statistice sunt oferite de autor. Redăm, aici, pe cele referitoare la:

a) *Numărul creștinilor și evreilor din orașele Moldovei, la 1860* (p. 284):

	<i>Creștini</i>	<i>Evrei</i>
<b>Bacău</b>	15600	5400
<b>Bîrlad</b>	12500	2500
<b>Botoșani</b>	19200	15400
<b>Dorohoi</b>	7200	8700
<b>Fălticeni</b>	4300	6800
<b>Focșani</b>	15500	2500
<b>Galați</b>	22300	2600
<b>Huși</b>	12300	3100
<b>Iași</b>	40200	34300
<b>Piatra</b>	13600	7500
<b>Roman</b>	8400	4200

Tecuci	8500	800
Vaslui	4500	2700

b) *Populația evreiască la 1902* (pp. 285-286): 400.000 evrei la un total de 6 milioane locuitori ai României (aproape 7%); în Moldova, 300.000 evrei, la o populație de cca 2 mil. locuitori (15%). Drept comparație, la notă, este dat exemplul Franței. La o populație de 38 mil. locuitori, numărul evreilor e doar de 200.000 (0,52%).

<sup>307</sup> *Ibidem*, pp. 289-303.

<sup>308</sup> *Ibidem*, p. 303.

<sup>309</sup> Idem, *Naționalism și antisemitism*, reprodus în vol. *Națiunea română*, pp. 304-312.

<sup>310</sup> *Ibidem*, p. 305.

<sup>311</sup> *Ibidem*, p. 306.

<sup>312</sup> *Ibidem*, pp. 306-307.

<sup>313</sup> *Ibidem*, p. 308.

<sup>314</sup> *Ibidem*, p. 309.

<sup>315</sup> *Ibidem*, pp. 309-312.

<sup>316</sup> *Ibidem*, p. 311.

<sup>317</sup> Ștefan Antim, *Chestia evreiască*, ediția a II-a, Editura Institutului de Arte Grafice „Samitca“, Societate Anonimă, Craiova, f. a.

<sup>318</sup> *Ibidem*, pp. 22-24.

<sup>319</sup> *Ibidem*, pp. 24-25.

<sup>320</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>321</sup> *Ibidem*, pp. 26-27.

<sup>322</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>323</sup> *Ibidem*, pp. 27-32.

<sup>324</sup> C. Turliuc, *Vasile Conta și modificarea articolului 7 al Constituției din 1866*, în D. Vitcu și colab., *op. cit.*, pp. 267-279. Pentru posibilele motivații ale atitudinii sale întransigente în privința emancipării evreilor, vezi p. 278.

<sup>325</sup> Vezi *supra*, pp. 25-28.

<sup>326</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, p. 21. Vezi și Liviu Rotman, *op. cit.*, p. 84: „Paradoxal este faptul că ei [evreii] încep să fie percepuți ca străini în momentul când încearcă să devină români“.

<sup>327</sup> F. Lovsky, *Antisémitism et Mystère d'Israël*, Ed. Albin Michel, Paris, 1995, p. 11.

<sup>328</sup> Conform teoriei lui Léon Poliakov.

<sup>329</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, p. 22.

<sup>330</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>331</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>332</sup> Sorin Antohi, *Exercițiul distanței. Discursuri, societăți. metode*, ed. a II-a, Editura Nemira, București, 1998, pp. 304-305.

<sup>333</sup> Christopher Pierson, *The Modern State*, London and New York, Routledge, 1996, p. 47 și urm.

<sup>334</sup> A. Oișteanu, *op. cit.*, p. 10.

<sup>335</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, pp. 22-23. Un eseu despre toleranța românilor față de evrei, la A. Oișteanu, *op. cit.*, pp. 16-32.

<sup>336</sup> Bogdan Petriceicu Hasdeu, *Istoria toleranței religioase în România*, Editura Saeculum, București, 1992, p. 22 și urm.

<sup>337</sup> Mihai Eminescu, *Chestiunea evreiască*, ediție de D. Vatamaniuc, Editura Vestala, București, 1998, p. 57.

<sup>338</sup> Jean Lahovary, *La question israélite en Roumanie*, Imprimerie E. S. Cerbu, Bucarest, 1902, p. 9.

<sup>339</sup> *Ibidem*.

<sup>340</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>341</sup> *Ibidem*, pp. 10-11.

<sup>342</sup> *Ibidem*, pp. 11-12.

<sup>343</sup> *Ibidem*, pp. 14-15. În ceea ce privește datele statistice avute în vedere de J. Lahovary, provin din *Statistica administrativă a României*, de I. Petrescu, cifrele pentru anii 1834 și 1859. La 1834, la o populație, a ambelor Principate, de 3.050.000 locuitori, erau sub 50.000 evrei, în Moldova, și cca 5000, în Valahia. În 1859, erau 134.168 israeliți, dintre care 119.000 în Moldova. Creșterea numărului evreilor era de 70.000 suflete, în 25 de ani. Cf. *Ibidem*, p. 16.

<sup>344</sup> *Ibidem*, pp. 18-20. Vezi D. Ivănescu, *Populația evreiască... între 1832-1859*, p. 117. Potrivit catagrafiei din 1845, populația capitalei Moldovei, de aproape 63.000 locuitori, cuprindea un număr mare de evrei, dintre care 785 cu statut de supus străin și 5.394 raiale [s.n. D. B.]. *Ibidem*, p. 121. La recensământul din 1859-1860, așadar după unirea Principatelor, au fost numărați 124.867 evrei, la o populație de 1.463.927 locuitori ai Moldovei dintre Carpați și Prut, la care se adăugau cele trei județe din sudul Basarabiei, retrocedate Moldovei, în urma Congresului de pace de la Paris, din 1856. 106.041 evrei se aflau în mediul urban, iar 13.403 evrei, în mediul rural.

Rezultă, prin diferență, ceva peste 5.000 evrei supuși străini. Vezi și Stela Mărieș, *op. cit.*, anexa XIV: 1859. *Supușii străini din Moldova*, potrivit căreia numărul total al capilor de familie aflați sub protecție străină era, la acea dată de 6.164, din care 1.328 erau „pământeni sudiți“ și doar 4.836 „sudiți adevărați“. (Pentru detalii, vezi *Ibidem*, toate cele 14 anexe.) Înmulțind aceste cifre cu indicatorul reprezentând densitatea pe cap de familie (în orașe și târguri, la 1859), care era, în cazul sudiților, de 3,6 (Ecaterina Negruți, *Structura demografică a orașelor și târgurilor din Moldova, 1800-1859*, p. 103), nu rezultă mai mult de 15.000 persoane cu supușenie străină. Erau, oare, toți aceștia evrei?

<sup>345</sup> Jean Lahovary, *op. cit.*, pp. 33-35.

<sup>346</sup> *Ibidem*, pp. 35-40.

<sup>347</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>348</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>349</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, p. 318.

<sup>350</sup> A. Oișteanu, *op. cit.*, pp. 10-11.

<sup>351</sup> Pentru rolul său, a se vedea D. Vitcu, *Momentul Peixotto în evoluția raporturilor româno-americane (1870-1876)*, în *AlIAI*, XXIII/2, 1986.

<sup>352</sup> Adolf Stern, *Din viața unui evreu român*, București, 1915, p. 99 și urm.

<sup>353</sup> Werner Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, Leipzig, 1911, p. 15 și urm. (Ediția franceză, *Les Juifs et la vie économique*, Paris, 1923). Vezi, de asemenea, Idem, *Der moderne Kapitalismus*, ed. a VII-a, 1928, vol. I, partea a II-a, cap. *Die Juden* (pp. 896-919); Idem, *Der Bourgeois*, München, 1913.

<sup>354</sup> Apud Ștefan Zeletin, *op. cit.*, p. 30, nota 2.

<sup>355</sup> Lujo Brentano, *Die Anfänge des modernen Kapitalismus*, München, 1916, pp. 165-166.

<sup>356</sup> Ștefan Zeletin, *op. cit.*, pp. 88-89.

<sup>357</sup> Alexandru Cladian, *op. cit.*, pp. 103-104.

<sup>358</sup> *Ibidem*, p. 102.

<sup>359</sup> Ștefan Antim, *op. cit.*, pp. 10-12.

<sup>360</sup> Cf. S. Callimachi, S. Criss-Cristian, *op. cit.*, pp. 71-72; 73-74; 78-79; 110-122; 128-132.

<sup>361</sup> I. Ghica, *op. cit.*, p. 295.

<sup>362</sup> A. Călimănescu, *op. cit.*, p. 12.

<sup>363</sup> B. Petriceicu Hașdeu, *Trei Ovrei: Jupânul Shylock allu Shakespeare, domnul Gobseck allu Balzac și jupânul Moise allu Alecsandri*, Tipografia St. Rassidescu, București, 1865, p. 45.

<sup>364</sup> William O. Oldson, *The Historical and Nationalistic Thought of Nicolae Iorga*, New York, 1973.

<sup>365</sup> N. Iorga, *Istoria comerțului românesc. Epoca mai nouă*, vol. II, Tiparul Românesc, București, 1925, pp. 30 și 133.

<sup>366</sup> Elias Schwarzfeld, *Evreii din Moldova sub Regulamentul Organic. Studiu istoric*, în „Anuar pentru israeliți“, an XIV, București, 1891, pp. 191-223.

<sup>367</sup> Liviu Rotman, *Social and economic structures of the Jewish population of Romania in the last part of 19<sup>th</sup> Century*, II, în „Romanian Jewish Studies“, Jerusalem, I, Winter 1987, p. 29.

<sup>368</sup> A. Pencovici, *op. cit.*, p. 111.

<sup>369</sup> Verax, *op. cit.*, pp. 107, 110.

<sup>370</sup> *Ibidem*, p. 266.

<sup>371</sup> J. Lahovary, *op. cit.*, p. 6.

<sup>372</sup> Vezi vol. *Dezvoltarea economiei Moldovei. 1848-1864*, București, 1963; V. Axenciuc, I. Tiberian, *Premise economice ale formării statului național unitar român*, București, 1979; numeroasele studii din D. Vitcu și colab., *op. cit.*; Stela Mărieș, *op. cit.*; studiile apărute în *SAHIR*, vol. I-VII (1996-2002); lucrările, deja citate, ale lui Liviu Rotman; N. Iorga; C.C. Giurescu, *op. cit.* etc.

<sup>373</sup> Al.-F. Platon, *op. cit.*, pp. 270-275.

<sup>374</sup> I. Ghica, *op. cit.*, p. 225.

<sup>375</sup> Ștefan Antim, *op. cit.*, p. 60.

<sup>376</sup> *Ibidem*, p. 64.

<sup>377</sup> Liviu Rotman, *Școala israelito-română...*, p. 46.

<sup>378</sup> C. Turliuc, *Elita economică...*

<sup>379</sup> N. Iorga, *Concepția românească a ortodoxiei*, Editura „România“, București, 1940.

<sup>380</sup> Liviu Rotman, *op. cit.*, p. 68.

<sup>381</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, p. 23.

<sup>382</sup> *Ibidem*, p. 318.

<sup>383</sup> Carlo Ginzburg, *Istorie nocturnă. O interpretare a sabbatului*, traducere de Mihai Avădanei, cu o postfață de Valeriu Gherghel, Editura Polirom, Iași, 1996, pp. 39-93: cap. I: *Leproși, evrei, musulmani*; cap. II: *Evrei, eretici, vrăjitoare*.



<sup>384</sup> Șerban Papacostea, *op. cit.*, p. 69. Vezi și Andrei Pippidi, *op. cit.*

<sup>385</sup> Cf. N. Iorga, *Opere economice*, București, 1982, p. 662.

<sup>386</sup> Apud Sorin Mitu, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, Editura Humanitas, București, 1997, p. 60.

<sup>387</sup> A. Oișteanu, *op. cit.*, cap. *De la deicid la infanticid ritual*, pp. 336-406, cu trimiteri până în epoca postbelică.

<sup>388</sup> *Ibidem*, pp. 337-338.

<sup>389</sup> Liviu Rotman, *op. cit.*, p. 69.

<sup>390</sup> D.A. Lazaresco, *L'expérience roumaine de l'altérité*, în vol. *Identitate / alteritate...*, p. 90.

<sup>391</sup> Olivier Gillet, *Religie și naționalism. Ideologia Bisericii Ortodoxe Române sub regimul comunist*, traducere de Mariana Petrișor, Compania AltFel, București, 2001, p. 165.

<sup>392</sup> Josy Eisenberg, *op. cit.*, p. 264.

<sup>393</sup> C. Turliuc, *Modernizarea și evreii din Moldova...*, p. 154.

<sup>394</sup> Lucian-Zeev Herșcovici, *Iluminismul românesc (Haskala) și renașterea culturală românească la sfârșitul secolului al XVIII-lea și în secolul al XIX-lea: comparație și elemente de interferență*, în *SAHIR*, V, 2000, pp. 87-115.

<sup>395</sup> Josy Eisenberg, *op. cit.*, pp. 264-265.

<sup>396</sup> C. Turliuc, *op. cit.*, p. 258.

<sup>397</sup> Marius Mircu, *O revoluție a evreilor din București: Templul Coral*, în vol. *Jaloane...*, pp. 79-92 (mai ales, pp. 80-81).

<sup>398</sup> A. Oișteanu, *op. cit.*, p. 49: „Etnologii au stabilit faptul că distanța culturală care desparte națiile nu este impusă numai de diferența dintre zeii «noștri» și zeii «lor», ci și de diferența dintre unele coduri culturale, aparent minore. Se întâmplă chiar ca simple obiceiuri, graiuri sau înfățișări diferite să mărească distanța interetnică mai mult decât o fac doctrine religioase diferite”.

<sup>399</sup> Iuliu Barasch, *Evreii în Cracovia, Galiția, Bucovina, Moldova și Valahia. Impresii de călătorie din anii 1841-1842*, în „Anuar pentru israeliți”, vol. XVI, București, 1894, pp. 75-77.

<sup>400</sup> Alecu Russo, *Cântarea României*, ed. citată, p. 315. Cu compasiune și savoare descrie el portul evreiesc al epocii: „Ici deosebești pe evrei cu anteriorul negru dintr-o stofă căreia poporul îi zice pielea dracului, lipit de trup, cușma blănită, de osebite forme, cu cei

doi zulufi indispensabili coborând în lungul tâmpelor și încurcându-se de obicei într-o barbă pe care niciodată n-o rade. Pantaloni de nanchin cu niște şușăniți care atârnă; colțuni și papuci, care au fost odată albi, completează pe ovreiu [...]”. *Ibidem*, p. 290.

<sup>401</sup> *IMER*, III/2, 1999, p. 24.

<sup>402</sup> *Mărturii. „Chestiunea evreiască”*, antologie de D. Hîncu, Editura Hasefer, București, 1996, pp. 27-28.

<sup>403</sup> Vezi D. Vitcu, *Emanciparea evreilor...*, pp. 125-151.

<sup>404</sup> E. Schwarzfild, *op. cit.*, pp. 222-223.

<sup>405</sup> Ecaterina Negruți, *Din istoria evreilor din Moldova în secolul al XIX-lea. Schimbarea portului iudeo-polon*, în „Europa XXI”, III, 1994, Iași, p. 117; D. Vitcu, *op. cit.*, pp. 129-130; Carol Iancu, *op. cit.*, p. 156. Vezi, mai ales, A. Oișteanu, *op. cit.*, pp. 106-126: *Port și stigmat vestimentar*.

<sup>406</sup> *Monitorul Oficial al Moldovei*, Iași, II, 25 iunie 1860.

<sup>407</sup> *Ibidem*. Cf. D. Vitcu, *op. cit.*, pp. 132-133.

<sup>408</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, pp. 156-157.

<sup>409</sup> Una dintre inadvertențele existente în plan politic și care masca idiosincraziile profunde din epocă, s-a manifestat în urma intervenției organizațiilor evreiești internaționale. Clasa politică românească a acuzat mereu „problema amestecului străin”, după ce, din 1866, neacordarea drepturilor cetățenești evreilor români a dus la conturarea unei „chestiuni evreiești”, în plan internațional. Un rol marcant în acest conflict l-au avut organizațiile evreiești internaționale și cele naționale, foarte puternice, din Anglia, S.U.A., Germania ș.a. O asemenea problemă a avut un impact foarte puternic asupra integrării și asimilării populației evreiești. Pentru a oferi un singur exemplu, Kogălniceanu declara unei delegații a evreilor bucureșteni, după Congresul de la Berlin: „Oricum, greșiți grav dacă credeți că intervenția străină ne poate obliga pe noi să vă oferim drepturi egale. Suntem independenți și stăpâni în propria noastră casă”. N.M. Gelber, *The Intervention of German Jews at the Berlin Congress, 1878*, Leo Baeck Institute „Year Book”, The Hague, vol. V (1960), p. 243, apud D. Vitcu, *op. cit.*, p.144.

<sup>410</sup> Liviu Rotman, *op. cit.*, pp. 12-13. Această lucrare constituie, neîndoielnic, cea mai semnificativă abordare a acestui aspect al minorității evreiești din România. Vezi și Idem, *Tipologia învățământului evreiesc în a doua jumătate a secolului al XIX-lea și la*

începutul celui de al XX-lea, în SAHIR, V, 2000, pp. 174-184; Idem, *The vocation school in Romania's Jewish Educational system at the turn of the twentieth century*, în SHVUT, nr. 3 (19), 1996, pp. 159-175. O statistică a școlilor confesionale din Iași, la 1867, însoțită de un scurt comentariu, la D. Vitcu, *Statistica școlilor israelite din Iași la 1867*, în SAHIR, III, 1998, pp. 177-190.

<sup>411</sup> Liviu Rotman, *Școala israelito-română*, p. 14.

<sup>412</sup> E. Gellner, *op. cit.*, p. 115.

<sup>413</sup> Iuliu Barasch, *op. cit.*, pp. 106-113.

<sup>414</sup> Vezi *supra*, p. 46.

<sup>415</sup> Cf. „Zimbrul”, 1855, pp. 738-740, apud Liviu Rotman, *op. cit.*, p. 108, nota 31.

<sup>416</sup> „Tribuna română”, II, Iași, nr. 91, 15 mai 1860, p. 3.

<sup>417</sup> Liviu Rotman, *op. cit.*, pp. 109-112.

<sup>418</sup> *Ibidem*.

<sup>419</sup> *Ibidem*, p. 95.

<sup>420</sup> D. Berindei, E. Opreșcu, V. Stan. *op. cit.*, doc. nr. 105, pp. 83-84.

<sup>421</sup> *Ibidem*, doc. 136.

<sup>422</sup> Liviu Rotman, *op. cit.*, p. 125.

<sup>423</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, pp. 165-166.

<sup>424</sup> Liviu Rotman, *op. cit.*, p. 128. Pentru relevarea acestei tendințe asimilaționiste, vezi pp. 126-128.

<sup>425</sup> Nu intenționăm să conturăm geneza, caracteristicile, dimensiunile și efectele antisemitismului intelectual în Europa secolului al XIX-lea. Pentru toate aceste aspecte, trimitem la Léon Poliakov, *op. cit.*, vol. III și IV, partea I, 1870-1914. Chiar și o trecere în revistă, succintă, ar însemna o lărgire considerabilă a spațiului alocat lucrării și ar necesita o fină hermeneutică și o erudiție pe care nu ni le putem revendica. De aceea, nu intenționăm decât să sondăm, extrem de succint, ideile epocii, așa cum au fost formulate, sub pana unor intelectuali, ale căror opinii antisemite au fost bine cunoscute.

<sup>426</sup> René Pomeau, *La Religion de Voltaire*, Paris, 1954.

<sup>427</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, vol. III, cartea a III-a: *Reacțiunea rasistă*.

<sup>428</sup> Christian Delacampagne, *L'Invention du racisme*, Fayard, Paris, 1983.

<sup>429</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, *passim*. Vezi, mai ales, pp. 322-348.

<sup>430</sup> *Ibidem*, pp. 362-382. Vezi, îndeosebi, K. Marx, *Contribuții la problema evreiască*, în K. Marx, Fr. Engels, *Opere*, vol. I, Editura Politică, 1960.

<sup>431</sup> Cf. Guy Scarpetta, *Elogiu cosmopolitismului*, traducere de Petruța Spânu, Editura Polirom, Iași, 1997, p. 28.

<sup>432</sup> Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une Nation? et autres écrits politiques*, Imprimerie Nationale Editions, Paris, 1996, pp. 234-235, apud V. Neumann, *Națiunea: semnificațiile unui concept istoric* (I), în „Observator cultural“, nr. 53, 2001, p. 16.

<sup>433</sup> Gustave Le Bon, *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Alcan, Paris, 1894.

<sup>434</sup> Arthur de Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, A. Firmin-Didot, Paris, 1940.

<sup>435</sup> Léon Poliakov a consacrat antisemitismului lui Wagner un subcapitol. Vezi Léon Poliakov, *op. cit.*, III, pp. 423-445.

<sup>436</sup> Houston Stewart Chamberlain, *La Genèse du XIX<sup>e</sup> siècle*, 2 vol., Payot, Paris, 1913.

<sup>437</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, IV, pp. 51-62.

<sup>438</sup> *Ibidem*, pp. 15-18.

<sup>439</sup> Cf. Yves Chevalier, *op. cit.*, p. 48.

<sup>440</sup> B.P. Hasdeu, *op. cit.*

<sup>441</sup> Moses Schwarzfild, *Evreii în literatura populară română. Studiu de psihologie populară*, București, 1892.

<sup>442</sup> Ne referim, mai ales, la Leon Volovici, *Ideologia naționalistă și „problema evreiască“*. *Eseu despre formele antisemitismului intelectual în România anilor '30*, Editura Humanitas, București, 1995; V. Neumann, *Repere culturale ale antisemitismului din România în secolul al XIX-lea*, în „Societate și cultură“, nr. (22) 3 și (23) 4/1994; A. Oișteanu, *op. cit.*; William O. Oldson, *A Providential Anti-Semitism*; Zigu Ornea, *Tradiționalism și modernitate în deceniul al treilea*, București, 1980; Carol Iancu, *op. cit.* ș.a.

<sup>443</sup> Paul Cornea, *Oamenii începutului de drum. Studii și cercetări asupra epocii pașoptiste*, Editura Cartea Românească, București, 1974, pp. 31-33.

<sup>444</sup> Un studiu comprehensiv asupra alterității în spațiul

românesc, la începutul modernității, este cel al lui Florea Ioncioaia, *Veneticul, păgânul și apostatul. Reprezentarea străinului în Principatele Române (secolele XVIII-XIX)*, în vol. *Identitate / alteritate...*, pp. 158-177.

<sup>445</sup> L. Volovici, *op. cit.*, p. 25.

<sup>446</sup> Florian Aaron, *Patria, patriotul și patriotismul*, București, 1843, apud Ștefan Lemny, *Originea și cristalizarea ideii de patrie în cultura română*, Editura Minerva, București, 1986, pp. 130-135.

<sup>447</sup> Alecu Russo, *op. cit.*, pp. 180-181.

<sup>448</sup> *Ibidem*, p. 183.

<sup>449</sup> O utilă antologie de studii despre „specificul național“ este volumul *Aesthesis carpato-dunărean*, antologie, postfață și bibliografie de Florin Mihăilescu, Editura Minerva, București, 1981.

<sup>450</sup> C.A. Rosetti, *op. cit.*, p. 109.

<sup>451</sup> *Ibidem*, pp. 327-329.

<sup>452</sup> „Alăuta Românească“, Supliment la nr. 49, din 24 iunie 1837, al „Albinei Românești“, p. 216.

<sup>453</sup> Ion Codru Drăgușanu, *Peregrinul transilvan*, ediție îngrijită și prefațată de Romul Munteanu, ESPLA, București, 1956, p. 202.

<sup>454</sup> L. Rotman, *op. cit.*, p. 80.

<sup>455</sup> *Ibidem*, pp. 80-81.

<sup>456</sup> Poziția lui Alecsandri față de problema evreiască poate fi înțeleasă, mult mai bine, în lumina propriilor declarații, cu prilejul modificării articolului 7 din Constituție, în 1879. El s-a opus: „Eu însumi, care am reputația de xenofob, mă simt cu toate acestea destul de civilizat pentru ca să găesc că trebuie să facem evreilor o condiție mai corectă în țara noastră, dar când, cum și în ce condiții? Nu sub presiunea directă a art. 44, nu sub presiunea indirectă a Alianței israelite, ci din liberul nostru arbitru de stat independent și recunoscut independent, fără condițiuni“ (*Moțiunea nerevizioniștilor în cestiunea israelită*, București, 1879, pp. 171-172).

<sup>457</sup> Vasile Alecsandri, *Opere*, vol. VI, *Teatru*, text ales și stabilit, note și variante de Georgeta Rădulescu-Dulgheru, Editura Minerva, București, 1979, comediile *Creditorii*, p. 75 și *Iașii în Carnaval*, p. 122. În ultima piesă menționată, „jidovul“ e urmărit de drac.

<sup>458</sup> *Ibidem: Lipitorile satelor*, pp. 453, 457, 471.

<sup>459</sup> *Ibidem*, p. 467.

<sup>460</sup> *Ibidem*, p. 466.

<sup>461</sup> *Ibidem*, pp. 464, 470.

<sup>462</sup> *Ibidem*, p. 471.

<sup>463</sup> *Ibidem*, pp. 473-517.

<sup>464</sup> *Ibidem*, pp. 476-477.

<sup>465</sup> Idem, *Cele mai frumoase scrisori*, 1972, p. 12: „Jidovii cămătari, care au misia de a calici pe boieri, de a corumpe țăranii și de a scamota întreaga țară română [...]”.

<sup>466</sup> Ion Ghica, *Scrisori către V. Alecsandri*, Editura Socec & Comp., București, 1887, p. 442.

<sup>467</sup> *Ibidem*, p. 441.

<sup>468</sup> Idem, *Opere*, I, ed. citată, p. 225.

<sup>469</sup> L. Rotman, *op. cit.*, pp. 73-74.

<sup>470</sup> L. Volovici, *op. cit.*, p. 28.

<sup>471</sup> Într-un discurs din 1864, Kogălniceanu afirma: „Vă spun, domnilor, că nu este nici o cestiune mare pentru Moldova decât cestiunea israeliților” (*Cestiunea israelită înaintea Adunării Generale a României din 1864*, București, 1879, p. 19).

<sup>472</sup> Ștefan Antim, *op. cit.*, p. 4.

<sup>473</sup> *Moțiunea nerevizioniștilor în cestiunea israelită*, pp. 167-168.

<sup>474</sup> V. Alecsandri, *Discurs ținut în ședința Senatului la 10 octombrie 1879, cu ocasiunea revizuirii art. 7 al Constituțiunii*, Editura Socec, București, 1879, pp. 4-5, apud A. Oișteanu, *op. cit.*, p. 20.

<sup>475</sup> Vezi studiile adunate în D. Vitcu și colab., *op. cit.*

<sup>476</sup> B. P. Hasdeu, *Industria națională, industria streină și industria ovreiască față cu principiul concurenței*, ediția a II-a, București, 1901 (prima ediție a apărut în 1866).

<sup>477</sup> Dionisie Pop Marțian, *Proprietatea și Naționalitatea și ochire în marea chestie a jidanilor*, București, 1866.

<sup>478</sup> L. Volovici, *op. cit.*, p. 34. Vezi Vasile Conta, *Chestia evreiască*, în *Opere complete*, București, 1914.

<sup>479</sup> *Ibidem*, p. 647.

<sup>480</sup> *Ibidem*, p. 648.

<sup>481</sup> Vezi Mihai Eminescu, *Opere*, Editura Academiei, București, mai ales vol. IX. *Publicistica*, 1980, X. *Publicistica*, 1989, XI. *Publicistica*, 1984, XII. *Publicistica*, 1985, XIII. *Publicistica*, 1985,

XVI. *Corespondența*, 1984; Idem, *Opera politică*, ediție I. Crețu, I-IV, București, f.a.; Idem, *Scrieri politice și literare*, I, ed. I. Scurtu, București, 1905; Idem, *Chestiunea evreiască*, antologie, prefață și note de D. Vatamaniuc, Editura Vestala, București, 2000; vol. *Eminescu: sens, timp și devenire istorică*, volum îngrijit de Gh. Buzatu, Ștefan Lemny și I. Saizu, Iași, Universitatea „Al.I. Cuza”, 1988.

<sup>482</sup> M. Eminescu, *Opera politică*, ed. citată, p. 541.

<sup>483</sup> Idem, *Opere*, vol. X, p. 320.

<sup>484</sup> *Ibidem*, , p. 306.

<sup>485</sup> *Vezi supra*, pp. 37-38.

<sup>486</sup> *Vezi* William O. Oldson, *The historical And Nationalistic Thought of Nicolae Iorga*, New York, 1973.

<sup>487</sup> V. Neumann, *op. cit.*, II, p. 28.

<sup>488</sup> Saul Friedlander, *L'Antisemitisme nazi. Histoire d'une psychose collective*, Seuil, Paris, 1971, p. 48.

<sup>489</sup> Léon Poliakov, *op. cit.*, IV, p. 43.

<sup>490</sup> *La question juive dans les Chambres Roumains. Compte rendu des séances de la Chambre des Députés et du Sénat du mois de mars 1879*, Paris, 1879, p. 47 și urm.

<sup>491</sup> L. Rotman, *op. cit.*, p. 25.

<sup>492</sup> F. Lovsky, *Antisemitisme et Mystère d'Israël*, Edit. Albin Michel, Paris, 1995, p. 11, apud Carol Iancu, *op. cit.*, p. 24, nota 3.

<sup>493</sup> Carol Iancu, *op. cit.*, pp. 17, 24.

<sup>494</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>495</sup> Adam Michnik. *Polonezii și evreii. Cât de mare e vina?*, în „22”, anul XII (579), nr. 14, 2001, p. 10.

# SALVAREA REFUGIAȚILOR EVREI DIN POLONIA ȘI UNGARIA PE TERITORIUL ROMÂNIEI ÎN TIMPUL HOLOCAUSTULUI

Ya'akov GELLER

Politica autorităților române în privința evreilor români și a evreilor din alte țări care au căutat să se refugieze în România în timpul celui de-al doilea război mondial a fost, în mare măsură, determinată de poziția de țară-satelit față de Germania nazistă și, mai puțin, de antisemitismul guvernului român și al societății. În iunie 1940, România a fost obligată să cedeze Uniunii Sovietice Basarabia și nordul Bucovinei; la 30 august 1940, din ordinul lui Hitler, a fost cedat și nordul Transilvaniei către Ungaria. La 6 septembrie, mareșalul Ion Antonescu a obținut *de facto* atribuții dictatoriale în calitate de șef al guvernului, care era constituit în mare parte din membrii organizației fasciste Garda de Fier. În ziua următoare, sudul Dobrogei a fost cedat Bulgariei. Au urmat cinci luni de terorizare a evreilor și pogromuri, iar apoi o perioadă de relativă acalmie, după ce încercarea de lovitură de stat a Gărzii de Fier a fost reprimată în ianuarie 1941. Unitățile armatei române au participat activ la deportarea și uciderea evreilor din Basarabia și Bucovina, unde s-au întors după atacul Germaniei asupra URSS la 22 iunie 1941. În primele luni ale ocupării respectivului teritoriu, au fost uciși aici 160.000 de evrei<sup>1</sup>. Dimpotrivă, în interiorul granițelor Vechiului Regat, represiunea antievreiască s-a mărginit în principal la întemnițarea unei părți a membrilor comunității evreiești în lagăre de concentrare și la jefuirea și confiscarea proprietăților lor<sup>2</sup>.

În iulie 1942, ca urmare a presiunilor Germaniei, vice-președintele Consiliului de Miniștri, Mihai Antonescu, a promis că va începe deportarea evreilor români din sudul Transilvaniei în Polonia ocupată de germani. Cu toate acestea, conducerea comunității evreiești a reușit să-l convingă pe Antonescu să amâne îndeplinirea angajamentului. În octombrie, următorul ordin de deportare a fost, de asemenea, neîndeplinit. După 1942, în contextul înrăutățirii poziției Germaniei față de Aliați, politica guvernului României în privința evreilor a devenit mai blândă, deși au mai existat uneori persecuții.



Următoarea relatare despre evreii din țările învecinate, care și-au căutat refugiu în România, și despre ajutorul pe care l-au primit din partea comunității evreiești locale trebuie privită în contextul istorico-geografic prezentat mai sus.

## **1. Refugiații din Polonia, 1939-1943**

Primii refugiați au început să sosească după ocuparea Poloniei de către Germania și URSS la începutul celui de-al doilea război mondial. În primele trei luni de la declanșarea războiului, conform arhivelor Agenției Evreiești la București, 587 de familii de evrei (879 de persoane) au venit din Polonia<sup>3</sup>. Dr. Isaac Ignacy Schwarzbart, lider al mișcării sioniste din Polonia și unul dintre conducătorii refugiaților, a apreciat că, la 10 octombrie 1939, numărul acestora se ridica la 1.500-2.000<sup>4</sup>.

În timpul scurtei sale vizite la București, la începutul anului 1940, în calitate de reprezentant al Congresului Mondial al Evreilor și al Organizației Evreilor, Anshel Reiss a fost informat de Moshe Orechowski, directorul Agenției Evreiești, că numărul refugiaților era de aproximativ 2.000<sup>5</sup>.

Totuși, în ceea ce raportau autorităților, conducătorii comunităților evreiești aveau tendința de a micșora numărul refugiaților. Astfel, un an mai târziu (la 15 martie 1941), într-o scrisoare către șeful statului român, Ion Antonescu, Wilhelm Filderman<sup>6</sup>, președintele Federației Uniunilor Comunităților Evreiești, vorbea de 1.400-1.700 de refugiați evrei din Polonia stabiliți în România: 700 în București, iar restul răspândiți în alte regiuni ale țării. Trei sute cincizeci dintre cei din capitală aveau pașapoarte poloneze, 146 aveau pașapoarte Nansen<sup>7</sup>, 100 aveau documente care arătau că se aflau sub protecție românească, iar 100 nu prezentau nici un document. Mai erau 300 de refugiați cu pașapoarte Nansen în zone din afara capitalei<sup>8</sup>. Cei mai mulți dintre ei au intrat în țară ilegal, traversând frontiera polono-română, care a existat până în august 1940. Unii dintre aceștia au intrat în Transilvania și au mers mai departe până în Vechiul Regat; alții au fugit din Polonia la Cernăuți (Czernowitz), capitala Bucovinei<sup>9</sup>, care a intrat sub dominație rusească în iunie 1940,

dar a fost redobândită de România în vara lui 1941. Acești refugiați au fost cu greu tolerați de autoritățile române, dar au primit ajutor sub diverse forme din partea comunităților evreiești locale.

Când, la începutul lui 1940, Yitzhak Gruenbaum, membru al Organizației evreiești, s-a întâlnit cu unul dintre refugiați, a fost impresionat de caldă primire pe care le-au făcut-o evreii din România, precum și de ajutorul financiar acordat. Mai târziu, în 1944, nota:

„Evreii români, mai ales cei din București, Iași și Cernăuți, le-au sărit în ajutor, nu numai comunitatea, dar și fiecare în parte. Au distribuit ajutoare și i-au găzduit în propriile case pe refugiații care au venit săraci și fără nici un sprijin, după ce si-au părăsit soțiile și copiii în mâinile inamicului, deseori fără să știe ce soartă îi așteaptă“.<sup>10</sup>

O dată cu sosirea evreilor refugiați din Polonia, presa românească a început să-i denigreze pe „jidanii galițieni“, care invadeau, practic, țara. Ziariștii cereau ca împotriva acestor evrei să fie adoptate măsuri ferme. După cum s-a menționat mai sus, venirea la putere a Gărzii de Fier (în septembrie 1940) a afectat în sens negativ soarta evreilor refugiați.

La 4 și 29 octombrie 1940, guvernul României a hotărât ca toți refugiații din Polonia, care trecuseră ilegal granița în ultimii cinci ani, să fie siliți să părăsească țara în termen de două luni. Toți cei ce nu respectau ordinul erau trimiși în lagăre de concentrare, unde comunitățile evreiești din România erau obligate să-i întrețină<sup>11</sup>. Majoritatea refugiaților încarcerați erau ținuti în lagărul de la Caracal (înființat în septembrie 1940) și, mai târziu, în cel de la Târgu Jiu (înființat în februarie 1941)<sup>12</sup>.

Cu toate acestea, decizia din octombrie a fost timid pusă în aplicare. Ca urmare, la 10 ianuarie 1941, mareșalul Antonescu a ordonat din nou internarea în lagăre a tuturor „jidanelor“ care intraseră ilegal în țară, pe motiv că făceau comerț ilicit, că răspândeau comunismul și că făceau propagandă subversivă împotriva statului. Antonescu spunea:

„Evreii vor rămâne în lagăre până când se vor hotărî să părăsească țara... Trebuie să mă țin de cuvânt: am mai spus și altă dată acest lucru, dar nu mi-am respectat promisiunea. Ei acum își bat joc de mine“.<sup>13</sup>

În martie, mareșalul Antonescu a dat ordin de expulzare în

termen de 40 de zile a 1.400 de refugiați evrei din Polonia și a altor 146 de refugiați (nu toți din Polonia), care aveau pașapoarte Nansen. Totuși, acest ordin nu a fost pus în aplicare datorită eforturilor Dr. Filderman, care a căutat sprijinul directorului general al Siguranței Statului, al miniștrilor și al altor personalități politice importante și pentru că, după înlăturarea legionarilor de la guvernare, situația politică în țară a devenit mai puțin tensionată. Poliția a continuat supravegherea refugiaților și uneori făcea arestări în rândurile lor; totuși, aceștia din urmă erau mai apoi eliberați după ce îi mituiau pe polițiști<sup>14</sup>.

La scurt timp după începerea războiului germano-rus, situația evreilor din România s-a înrăutățit din nou. Cei care au avut cel mai mult de suferit au fost evreii din Basarabia și nordul Bucovinei. Până la jumătatea lui octombrie 1941, toți evreii din aceste regiuni fuseseră uciși sau (cu excepția a 20.000 de evrei din Cernăuți) deportați în Transnistria<sup>15</sup>. Drepturile evreilor din Vechiul Regat au fost îngrădite și mai mult. Federația Uniunilor Comunităților Evreiești, care a fost desființată de guvern în decembrie 1941, a fost înlocuită cu Centrala Evreilor din România. Aceasta era o organizație-marionetă, condusă de un evreu botezat, ales de către autorități. Radu Lecca, funcționar de stat, a fost numit la conducerea Comisariatului pentru Probleme Evreiești, aflat în subordinea primului-ministru. Acest comisariat trebuia să pună în aplicare „politica evreiască” oficială prin intermediul Centralei Evreilor<sup>16</sup>.

La începutul anului 1942, la o întrunire cu membrii Centralei, Lecca i-a înștiințat că a emis un ordin de reținere în lagărele de concentrare a tuturor evreilor având cetățenie străină, mai ales a celor din Polonia. Șef-rabinul Dr. Alexandru Șafran (care a fost numit în februarie 1940 după moartea rabinului Niemirower), Dr. Filderman și conducătorul român al mișcării sioniste Moshe Benvenisti<sup>17</sup>, prezenți la întrunire, au protestat și l-au convins pe Lecca să renunțe la planul său pentru a evita posibilele neajunsuri în plan politic pe care le-ar putea aduce țării în viitor o astfel de acțiune<sup>18</sup>.

În timp ce refugiații deja aflați în țară se temeau de expulzare, alții, care continuau să pătrundă în Bucovina din estul Galiției, își riscau viața trecând granița. Unii dintre ei îi mituiau pe funcționarii români, alții erau prinși și retrimiși în Polonia. Conform

unei estimări, în septembrie 1942, în Cernăuți se aflau aproximativ 1.500 de refugiați<sup>19</sup>. O altă estimare dădea cifra de 800-1.000 la jumătatea lunii decembrie a aceluiași an<sup>20</sup>.

Restul refugiaților erau răspândiți pe întreg teritoriul țării. Mulți dintre ei erau stabiliți în Brăila, în casele membrilor comunității evreiești, în camere închiriate și în sinagogi. Comunitatea îi ajuta cu cele necesare traiului și le găsea de lucru. Conform evidențelor din 1942 ale comunităților, mici colectivități evreiești, ca de exemplu cea de la Slatina, cu 18 familii (88 de persoane) aveau grijă de 135 de refugiați, majoritatea din Polonia, dar și câțiva din Germania și Austria; Caracalul, numărând o populație de 72 de evrei<sup>21</sup>, găzduia 22; iar Piteștiul a primit 15 refugiați. O comunitate mai numeroasă, la Craiova, a primit 150<sup>22</sup>, iar Constanța 59<sup>23</sup>.

Zeci de evrei erau ascunși în mansarde în Iași. După ce au obținut acte de identitate, s-au mutat în București și în alte orașe<sup>24</sup>. Aproximativ 300 de refugiați din Polonia erau găzduiți în Galați și Bacău. În diverse ocazii, când poliția locală i-a arestat pentru intrare ilegală în țară, au fost eliberați după ce dădeau mită și după ce șefii comunităților acceptau să-și asume răspunderea pentru buna conduită a refugiaților<sup>25</sup>.

Pentru obținerea statutului de legalitate a refugiaților în Bucovina, unii dintre ei au fost duși pe ascuns de la Cernăuți la București, unde Asociația Tinerilor Creștini le dădea acte de identitate pentru creștini și îi trimitea în diverse regiuni în provincie. Până în aprilie 1943, 400 de refugiați stabiliți în Cernăuți obținuseră pașapoarte poloneze de la ambasada chiliană, care reprezenta interesele Poloniei la București. Pașapoartele erau obținute după ce Șef-rabinul sefard al Bucureștiului, Shabetay Djaen, a făcut apel către comunitatea evreiască sefardă din Santiago de Chile, spre a-l îndemna pe ministrul lor de Externe să-și instruiască reprezentantul la București în vederea sprijinirii refugiaților din Polonia, pentru ca aceștia să nu fie expulzați din România<sup>26</sup>. Șeful poliției secrete din Cernăuți, Romulus Cojocaru, a uzat de toate mijloacele pe care le avea la dispoziție pentru a-i expulza pe acești evrei. Cojocaru îi trimitea pe refugiații evrei abia sosiți înapoi la graniță, unde erau executați de trupe SS. Cel puțin 43 dintre aceștia au fost uciși în 1943; 26 dintre refugiați, care se aflau sub îngrijire medicală la spitalul evreiesc din Cernăuți au scăpat de deportare și astfel au fost salvați<sup>27</sup>.

Fondurile pentru ajutorarea refugiaților în Bucovina proveneau mai ales de la Comitetul pentru Salvarea Evreilor<sup>28</sup> din București, care în aprilie 1943 a transferat 1.350.000 lei la Cernăuți pentru a ajuta 240 de refugiați nevoiași<sup>29</sup>.

În aprilie 1943, autoritățile române au ordonat unui număr de refugiați din București și 314 din restul țării care aveau cetățenie străină (majoritatea din Polonia) și celor cu pașapoarte Nansen să părăsească țara. Cei mai mulți dintre aceștia din urmă veneau din Germania, Austria și Cehoslovacia. Li s-a oferit posibilitatea de a alege între a părăsi țara și a fi exilați în Transnistria, unde oamenii mureau de foame, boală și frig.

În încercarea de a împiedica deportările, Dr. Filderman s-a întâlnit cu adjunctul ministrului de Interne, generalul Piki Vasiliu, și a reușit să amâne expulzarea cu câteva luni. Acești refugiați au fost în cele din urmă trimiși în lagărul de la Târgu Jiu, unde măcar viețile lor puteau fi cruțate<sup>30</sup>. Moshe Benvenisti a cerut și el autorităților să-i protejeze pe refugiați și să împiedice deportarea lor<sup>31</sup>.

Întrucât refugiații rămași la Cernăuți se aflau permanent în pericol de a fi arestați și/sau deportați, organizațiile sioniste din România au inițiat o campanie prelungită pentru a-i transfera la București. În capitală era mai ușor ca aceștia să se ascundă, să li se obțină acte false, să li se acorde ajutoare materiale și să fie trimiși mai departe în Palestina. De exemplu, în iulie 1943, mici grupuri de refugiați, tineri sioniști care scăpaseră de exterminare, au sosit în București din Polonia, prin Cernăuți, deghizați în *Volksdeutsche*. Au fost așteptați în gară de către Berl Schieber, un conducător al mișcării sioniste de tineret Hanoar Hazioni, aflată în ilegalitate. După ce și-au schimbat hainele, au fost găzduiți într-o casă de toleranță din localitate. Schieber i-a însoțit la reprezentantul polonez de la ambasada chiliană, unde au primit documente atestând că sunt refugiați creștini din Polonia. Deoarece la începutul lui 1944 exista pericolul ca orașul Cernăuți să fie cedat germanilor și toți evreii de aici să fie uciși, și mai mulți refugiați au fost transferați în capitală. Începând din martie 1944, Schieber a fost sprijinit de Itzhak Herzig, pe atunci șef al mișcării sioniste Hanoar Hazioni, în găzduirea evreilor și îmbarcarea lor pe vapoarele care plecau din portul Constanța<sup>32</sup>.

Această activitate ilegală a fost în cele din urmă

descoperită de către autoritățile. Unii dintre tinerii activiști sioniști au fost arestați; mai târziu, în urma anchetelor efectuate asupra lor, trei conducători ai organizațiilor sioniste – Moshe Benvenisti, Wilhelm Fischer și Jacques Rosenzweig – au fost închiși în lagărul de la Târgu Jiu și acuzați de transportarea ilegală la București a 300 de refugiați. După șase săptămâni, conducătorii au fost eliberați, dar 28 dintre membrii organizației au fost arestați și condamnați la șase luni de detenție. Totuși, Abraham-Leib Zissu<sup>33</sup>, șeful reprezentanților sioniști a făcut apel la legăturile sale cu autoritățile pentru a le reda libertatea<sup>34</sup>.

## 2. Refugiații din Ungaria, aprilie-august 1944

La 19 martie 1944, armata germană a ocupat Ungaria, iar situația evreilor de aici, mai ales a celor din Transilvania, s-a înrăutățit în mod dramatic. Cei 149.000 de evrei din nordul Transilvaniei au fost forțați să se retragă în ghetouri. În iunie 1944, acești evrei au început să fie trimiși în lagărele de exterminare din Polonia. Aceasta a determinat sosirea unui val de refugiați din nordul Transilvaniei în România. O bună parte dintre refugiați erau evrei din Polonia, care se adăpostiseră până atunci în Ungaria.

În această situație, conducerea comunității evreiești din România s-a angajat să organizeze campanii susținute pentru ajutorarea refugiaților, dintre care mulți locuiseră până atunci în aceeași țară cu ei (când această parte a Transilvaniei aparținea României) și cu care mulți se înrudeau.

Primul obiectiv era convingerea evreilor din Ungaria să se refugieze în România. În mai 1944, Raphael Rozenberg, un reprezentant al lui Zissu, a sosit în orașul de graniță Arad, deghizat ca german și având acte false. Rozenberg vorbea ungurește. După ce s-a deghizat din nou, de data aceasta ca țăran român, a trecut granița din Ungaria în nordul Transilvaniei, ajungând până la gardurile ghetoului de la Oradea Mare, unde a trimis un mesaj evreilor aflați înăuntru, sfătuindu-i să fugă în România. Le-a spus că vor fi mai în siguranță acolo și că a obținut din partea șefului poliției secrete române din Arad promisiunea că orice refugiat evreu sosit ilegal și prins va fi ținut prizonier, dar nu va fi ucis sau deportat din România. În ciuda acestui

mesaj, puțini au încercat să fugă din ghetou în România, temându-se să nu fie prinși de militarii români și uciși<sup>35</sup>.

Deoarece germanii cereau mereu ca România să nu primească refugiați evrei și să-i deporteze pe cei sosiți ilegal, cel de-al doilea obiectiv al conducătorilor evrei din țară a fost să împiedice punerea în aplicare a decretelor guvernului privind expulzarea sau să determine revocarea acestora.

La 18 mai 1944, ca urmare a presiunilor germane, mareșalul Antonescu a decretat pedeapsa cu moartea pentru toți refugiații evrei care trecuseră granița din nordul Transilvaniei<sup>36</sup>. În urma acestui ordin, Legea nr. 301 a fost promulgată la 29 mai 1944, conform căreia: „Evreii care au pătruns ilegal pe teritoriul României din țări străine să fie condamnați la moarte”<sup>37</sup>. Fiindcă legea era în mod evident o serioasă amenințare pentru miile de refugiați stabiliți în țară, Șef-rabinul Șafran, A.L. Zissu și Dr. Filderman au început imediat să-și folosească relațiile pentru a înlătura pericolul.

Rabinul Șafran a apelat la Monseniorul Andrea Cassulo, reprezentantul Papei la București, la Radu Lecca, la viceprim-ministrul Mihai Antonescu și la adjunctul ministrului de Interne, Vasiliu.

Dr. Filderman s-a întâlnit cu Mihai Antonescu la 9 iunie 1944. Filderman a afirmat că este imposibil de negat dreptul la azil al refugiaților din nordul Transilvaniei. Întrucât acesta fusese teritoriu românesc, mulți dintre aceștia avuseseră cetățenie română. A obținut promisiunea că refugiații evrei din Ungaria, inclusiv cei originari din Polonia și Cehoslovacia, nu vor fi deportați în Ungaria. Filderman a promis că îi va scoate pe aceștia și pe alți refugiați din țară, îmbarcându-i spre Palestina<sup>38</sup>.

La rândul său, A.L. Zissu a obținut o audiență la Vasiliu prin influentul jurnalist antisemit Pamfil Șeicaru. Zissu a amenințat că, dacă ordinul era respectat, Alianții (inclusiv sovieticii), care înaintau pe câteva fronturi, aveau să plătească României cu aceeași monedă. Zissu a reușit de asemenea să-l convingă pe ambasadorul elvețian, René de Wek, să susțină cauza refugiaților în fața lui Mihai Antonescu. Aceste eforturi diplomatice au fost benefice; dar în primul rând înfrângerile suferite de forțele germane l-au determinat pe șeful statului român să promită că legea nu va fi aplicată și că nenumărații refugiați aflați în România nu vor fi împușcați dacă vor fi prinși, ci doar ținuti în lagărul de la Târgu Jiu.

În eforturile sale de a obține statut de legalitate pentru refugiații din România, în iunie 1944, Zissu a primit chiar permisiunea de a elibera acte de identitate recunoscute de către autorități pentru miile de refugiați supuși la hărțuire și persecuții și împiedicați să circule liber datorită statutului lor ilegal. Ca reprezentant al Organizației Evreiești în România, Zissu a făcut tot ce i-a stat în putere pentru a-i trimite pe refugiați în Palestina.

Astfel, mii de evrei au fost salvați de la deportare și de la moarte sigură. Aceasta a fost o importantă realizare a evreilor din România în timpul războiului<sup>39</sup>.

Cel de-al treilea obiectiv crucial, care uneori necesita participarea mai multor membri ai comunității evreiești din România, era în strânsă legătură cu sprijinul direct acordat refugiaților. Acesta consta în organizarea trecerii ilegale a frontierei în România, asigurarea adăposturilor, ajutoarelor materiale pentru aceștia și a documentelor false și, atunci când se putea, trimiterea lor în Palestina.

În contextul politicii susținute a guvernului de a preîntâmpina intrarea noilor refugiați în România, organizațiile sioniste de tineret și-au asumat sarcina principală de a organiza trecerea ilegală a frontierei. În acest scop erau folosiți țărani care dețineau teren de ambele părți ale frontierei româno-maghiare și cărora li se permitea să treacă granița fără o aprobare specială, pentru a-și cultiva pământurile. Țărani îi însoțeau pe refugiați la trecerea frontierei și primeau în schimb o recompensă substanțială. La Feleac (împărțit în 1940 între Ungaria și România, situat la șapte kilometri de Turda, pe partea românească a frontierei) țărani primeau 60.000 de lei (aproximativ 30 de dolari) pentru fiecare evreu intrat ilegal în România. Refugiații își riscau viața la trecerea frontierei, întrucât călăuzele lor din rândul țăranilor îi abandonau uneori înainte de a fi reușit să traverseze în siguranță. Alteori, aceștia îi predau, pur și simplu, grănicerilor<sup>40</sup>. Un exemplu dramatic în privința pericolelor pe care le înfruntau cei care treceau frontiera l-a reprezentat soarta unui grup de 18 refugiați prinși de grănicerii unguri atunci când un copil din grup a început să plângă<sup>41</sup>.

Conform recensământului din 1942, orașul Turda avea o populație de 31.000 de persoane, dintre care 1.805 erau evrei<sup>42</sup>. Datorită așezării sale în zona frontierei, nu departe de orașul Cluj



(Kolozsvár) anexat Ungariei, Turda a devenit o importantă cale de acces în România. Membrii comunității evreiești îi ascundeau pe refugiați în casele lor și le asigurau hrana. până când aceștia erau trimiși în capitală, dar și documentele necesare. În vara lui 1944, între 1.500 și 2.000 de evrei au găsit adăpost temporar aici.

Activiștii sioniști din Turda, mai ales sioniștii mai religioși au dat dovadă de inițiativă deosebită și de inventivitate. Cei mai importanți dintre ei erau Ernst Aryeh Hirsch (Eldar), secretarul organizației Habonim; Aharon (Arnold) David Finkelstein, secretarul comunității ortodoxe; Moshe Moscovici și alții. Eldar a fost cel care a găsit o familie de contrabandiști în satul Feleac pentru a aduce refugiații în România. După trecerea graniței, Eldar și însoțitorii săi obișnuiau să-i ascundă pe refugiați în spitalul din localitate, sub pretext că erau bolnavi sau răniți. La spital, Eldar obținea formulare de identitate în alb, pe care le completa cu numele refugiaților. Aranja, de asemenea, găzduirea în casele evreilor din țară și își informa permanent colegii din București în legătură cu mersul trenurilor care aduceau refugiați în capitală.

Finkelstein, care era în relații bune cu șeful poliției și al serviciilor secrete din Turda, a mituit autoritățile locale pentru a trece neobservat numărul mare de refugiați din oraș. Răscumpăra fiecare evreu prins cu 10.000 de lei. Finkelstein a făcut și copii după ștampilele oficiale ale poliției din Turda și ale centrului de recrutări al armatei din orașul Luduș. Astfel, el și colegii săi au putut falsifica acte de identitate, ordine de recrutare și legitimații de călătorie.

Moshe Moscovici, care era cadru militar activ, a folosit mașinile de scris ale armatei pentru a falsifica documente și scrisori la sediul Biroului central român pentru aprovizionarea armatei. Cu ajutorul acestora, au reușit să transporte ilegal, cu trenul, 20-30 de refugiați zilnic de la Turda la București<sup>43</sup>.

Printre cei salvați astfel se aflau: rabinul Joseph Panet (din Ileanda-Mare), cu soția și cei opt copii; Dr. Moshe Carmelly-Weinberger<sup>44</sup>, rabin al comunității neologe<sup>45</sup> din Cluj (care s-a deghizat ca preot militar) cu soția; Dr. Ernest Marton, de asemenea din Cluj, fost membru al Parlamentului României și președinte al Federației Sioniste din Transilvania, care a sosit la Turda cu mașina consulului român din Cluj; Dr. Ernest (Aaron) Hatasghi, președinte al Federației Sioniste din Cluj<sup>46</sup>.

În 1942, Aradul, aflat la granița cu Ungaria, avea o populație de 90.000 de locuitori, din care 9.402 evrei<sup>47</sup>. Și acest oraș a devenit un important centru pentru salvarea refugiaților evrei. Aradul avea două comunități evreiești – o comunitate numeroasă și înstărită, cea neologă, și comunitatea ortodoxă, restrânsă și săracă. Conform mărturiilor activiștilor evrei ai comunității ortodoxe din Arad, aceasta a arătat un deosebit devotament pentru îngrijirea refugiaților. Mulți dintre membri considerau salvarea fraților lor o datorie sfântă. Au adăpostit un număr de 3.000 de refugiați, găzduindu-i și oferindu-le hrană, înainte de a-i ajuta să ajungă la București. Dimpotrivă, șeful comunității neologe nu numai că a evitat să îi ajute pe refugiați, ba, mai mult, a amenințat chiar că va informa poliția dacă acțiunea lor avea să continue<sup>48</sup>. Ceea ce se pare că nu știa era faptul că șefii comunității ortodoxe intraseră în contact cu autoritățile și le dădeau mită. Președintele acestei comunități, Jacob Sharfshtein, a mers în secret la București, unde s-a întâlnit cu A.L. Zissu, care i-a dat bani de la Fondul de Salvare a Evreilor și l-a autorizat să organizeze operațiuni de salvare. Ca urmare, s-a constituit un comitet local de salvare condus de Raphael Rozenberg (Razi), un reprezentant al mișcării Hanoar Hazoni. Membrii reprezentau diverse mișcări de tineret (Mordechai Rusel – Bnei Akiva; Haim Vurtzel – Hanoar Hazoni; Dan Hammerman – Hashomer Hatsair); era și un reprezentant al refugiaților din Ungaria, Ya'acov Gardosh<sup>49</sup>.

Tineri sioniști în vârstă de 15-16 ani păzeau zi și noapte gara din Arad. Când sosea un tren de peste graniță, se uitau la figurile pasagerilor și le făceau semne pe furiș celor ce păreau a fi evrei. Când refugiatul Simha Shafrir a ajuns aici și a auzit un tânăr spunându-i „Yid“, l-a urmat pe acesta în curtea sinagogii, care reprezenta prima etapă în salvarea refugiaților<sup>50</sup>.

În curtea sinagogii, lângă *mikve*, se afla o cameră cu paturi. Noi refugiați soseau zilnic spre a li se alătura celor aflați în drum spre București<sup>51</sup>. Printre ei se găsea și rabinul Haim Meir Hager, Vizhnitzer Rebbe<sup>52</sup>, cu soția și fiicele sale, care fugise din ghetoul de la Oradea Mare. Rabinul a sosit îmbrăcat țărănește, cu barba și favoriții tunși scurt.

Transportarea refugiaților care călătoreau noaptea cu documente false, în grupuri de 10-12 persoane, era o operațiune extrem

de periculoasă. Deoarece mulți refugiați, mai ales cei de origine polonă, nu știau deloc românește și puteau fi ușor descoperiți în eventualitatea unui control, o parte au învățat expresii de bază ca „mă numesc“, „vin din“ etc. Unii erau îmbrăcați în uniforme militare și primeau documente militare false. Alora li se dădeau ordine de chemare în lagăre de muncă, foi de internare în spitale pentru analize medicale etc. Unele grupuri călătoreau cu trenul, având escorte care păstrau toate documentele pentru a le prezenta la nevoie. Erau mituiți șeful gării, lucrătorii feroviari, vânzătorii de bilete, controlorii, agenții de poliție și alții.

Fiecare refugiat primea 20.000 de lei pentru urgențe. Erau așteptați în Gara de Nord din capitală. Evreii de origine polonă și cei de origine maghiară erau cazați separat. Fiecare primea o carte de refugiat<sup>53</sup>.

Acordarea de ajutoare refugiaților necesita resurse financiare imense. În octombrie 1943, Comitetul pentru Salvarea Evreilor a fost recunoscut legal de către autoritățile române și apoi a început să folosească fonduri trimise de American Jewish Joint Distribution Committee (JDC – „the Joint“) prin Charles Kolb, reprezentantul Crucii Roșii Internaționale la București și de Organizația Evreilor pentru Israel (prin Constantinopol). Evrei polonezi, oameni importanți care locuiau în București de mulți ani au contribuit de asemenea cu fonduri<sup>54</sup>. Într-o scrisoare din 12 august 1944 către Joseph Schwartz și Reuven Reznik, reprezentanții la Istanbul ai JDC, Dr. Filderman, care a obținut și a distribuit fonduri pentru refugiați, afirmă că a alocat 86.300.000 de lei pentru ajutorarea a 1.190 de refugiați: 710 din București, 250 din Târgu Jiu, 120 din Arad, 80 din Timișoara și 30 din Turda<sup>55</sup>.

În ciuda hotărârii lui Mihai Antonescu de a primi refugiați evrei în țară, au mai existat cazuri în care autoritățile locale au încercat să-i deporteze în Ungaria, așa cum s-a întâmplat cu aproximativ 100 de evrei sosiți în Arad. Au fost urcați într-un tren care se îndrepta spre granița cu Ungaria, în loc de capitala României. Când această știre a ajuns la București, un reprezentant al lui Zissu, avocatul Jean Cohen, s-a întâlnit de îndată cu Mihai Antonescu pentru a-i cere ca trenul să-și modifice traseul. Conducătorii comunității ortodoxe din Arad au apelat la rândul lor la baronul Franz Neumann, care se convertise la

creștinism, și era un apropiat al lui Antonescu. Aceste eforturi urgente au avut succes, iar trenul cu refugiați s-a întors la Arad. Refugiații au fost apoi închiși la Târgu Jiu<sup>56</sup>.

### **3. Refugiații din Germania**

În afară de refugiații din Polonia și Ungaria, exista un număr de 300 de evrei din Germania, cei mai mulți dintre ei având o calificare și care lucraseră în fabrici germane (Vatra Dornei și Somag) din București. La solicitările ambasadei germane, au fost concediați și lăsați fără mijloace de trai. Totuși, au găsit de lucru în fabrici românești și au fost scutiți de muncă silnică datorită abilităților și calificărilor lor. În ciuda presiunilor, nu au fost deportați în Germania, devenind astfel refugiați. Cel care se ocupa de problemele evreiești, Radu Lecca, a promis să-i trimită în Palestina cât mai curând posibil<sup>57</sup>.

Între timp, în iunie 1943, niște refugiați din Germania erau îngrijiți de comunitatea evreiască din Roman, oraș aflat în nordul țării<sup>58</sup>. Alți șapte refugiați din Germania au fost prinși și arestați în București la 27 iunie 1943. Au fost expulzați în Transnistria. Alți douăzeci erau ținuti sub supraveghere, iar zece au fost trimiși de la Constanța în lagărul de concentrare de la Golta, tot în Transnistria. Toți aceștia au primit ajutor financiar din partea Comunității Evreiești din București<sup>59</sup>.

Pentru a-i ajuta pe refugiați, când situația o permitea, sioniștii români organizau transportarea lor în Palestina. În cele șase luni, din martie până la sfârșitul lui august 1944, nouă vapoare având la bord 3.418 de emigranți spre Israel, inclusiv refugiați, au părăsit portul Constanța. Doar 3.024 au ajuns în Istanbul, pentru că vasul Mefkure, având 394 pasageri, a fost scufundat în Marea Neagră de un submarin sovietic la 5 august 1944<sup>60</sup>.

### **4. Numărul refugiaților sprijiniți**

Estimările privind numărul refugiaților salvați în România în timpul războiului sunt variabile. Conform mărturiei lui Ernst Aryeh Hirsch (Eldar), aproximativ 1.500 de refugiați din Ungaria au sosit de

la Turda între aprilie și august 1944; după Raphael Rozenberg, aproximativ 3.600 au fost înregistrați în Arad în aceeași perioadă<sup>61</sup>. Ultima cifră nu include refugiații sosiți în Arad fără știrea comunității evreiești locale și care au fost îngrijiți de rude sau prieteni. Rozenberg crede că un număr de 5.000-6.000 de evrei au fost salvați în ambele localități. Prof. Asher Cohen estimează că 1.200-1.500 de refugiați au fost găzduiți la Turda și 6.000 la Arad<sup>62</sup>. Exagerând probabil, Mordechai Rusel menționează că 9.000-10.000 de refugiați au fost introduși ilegal în sudul Transilvaniei<sup>63</sup>. Estimarea lui Yekutiel Zvi Zehavi este similară<sup>64</sup>. Într-o scurtă autobiografie scrisă la 16 mai 1951, când a fost reținut de poliția secretă română, Zissu afirmă că până la 14.000 de refugiați din Polonia, Iugoslavia, Cehoslovacia și Ungaria așteptau să emigreze în Palestina în timpul guvernării lui Ion Antonescu în România<sup>65</sup>.

## 5. După eliberare

Chiar și după eliberarea României de către Armata Roșie la 23 august 1944, grupuri de refugiați continuau să sosească. De atunci și până la sfârșitul lui aprilie 1945, 2.000-3.000 de refugiați au mai intrat în țară. Aceștia erau supraviețuitori din lagărele de concentrare din vestul Poloniei și evrei care se ascunseseră în Polonia în timpul războiului<sup>66</sup>.

În mai 1945, autoritățile sovietice au deschis granița la Cernăuți spre a permite repatrierea populației din Basarabia (care a redevenit Republica Sovietică Moldovenească). Aproximativ 1.700 de evrei au profitat de această ocazie pentru a trece în România. În 1945, cca 4.400 de evrei din Rusia subcarpatică, fostă parte a Cehoslovaciei (până la anexarea la Ucraina sovietică) au fugit în România, unde li s-au alăturat 2.400 de evrei din nordul Transilvaniei și 2.400 din Ungaria propriu-zisă<sup>67</sup>.

Printre acești refugiați se afla partizanul lituanian Abba Kovner<sup>68</sup>, care a fost surprins să găsească în România o comunitate evreiască numeroasă, cu un comerț activ, o industrie mică dezvoltată, având în general o economie prosperă și – după părerea lui – continuându-și activitatea în mod normal. Kovner și-a exprimat

consternarea în legătură cu faptul că, în mijlocul ororilor războiului, evreii din București și din alte regiuni ale României își formau familii, aveau copii și își continuau existența ca de obicei:

Am întâlnit oameni care nu erau la fel ca noi, doar ce a mai rămas din cei salvați. Pentru prima oară după mulți ani de zile, am descoperit o colectivitate evreiască activă – evreii români. Ne-am simțit ca și cum eram într-o pivniță înghețată sau de parcă ne-ar fi izbit vântul în față – această comunitate trăia de parcă nimic nu se întâmplase, ca înaintea potopului, ca și cum revărsările nici nu avuseseră loc<sup>69</sup>.

Datorită condițiilor politice, în timpul războiului România a devenit una dintre puținele regiuni unde nu numai că majoritatea evreilor autohtoni au reușit să supraviețuiască în oarecare siguranță, dar reprezenta și locul în care câteva mii de evrei refugiați din Polonia, Ungaria și din alte țări au putut să-și găsească un adăpost. După cum am arătat mai sus, în ciuda punctului de vedere al lui Kovner<sup>70</sup>, conducătorii comunității evreiești din România nu trăiau ca și cum nimic nu se întâmpla, ci au avut rolul fundamental de a împiedica guvernul României să-i predea pe acești refugiați germanilor, care i-ar fi ucis. Comunitatea evreilor din România, mai ales sioniștii, inclusiv aripa religioasă a mișcării, au constituit elemente importante în organizarea trecerii ilegale a refugiaților peste graniță, în România, unde îi îngrijeau și apoi îi trimiteau pe mulți dintre ei în Palestina<sup>71</sup>.

*Traducere de LAVINIA UNGUREANU și IULIAN MOGA*

## NOTE

<sup>1</sup> Vezi J. Ancel, „The Romanian Way of Solving the Jewish Problem in Bessarabia and Bukovina, June-July 1941“, în *Yad Vashem Studies*, 19, 1988, pp. 187-232.

<sup>2</sup> Cu excepția pogromului din Iași din 29 iunie 1941, când soldați români și germani au ucis 12.000 de evrei (vezi Y. Geller, *Zemihatah u-sheqi'atah shel qehillah: ha-yehudim ha-'ashkenazim ve-ha-sefardim be-romaniyah, Ascensiunea și declinul unei comunități: așkenazii și sefarzii din România (1919-1941)*, Tel Aviv, 1985, pp. 321-332). În prezentul articol sunt folosite toponime românești: Iași, Cernăuți, Cluj etc.

<sup>3</sup> La 11 noiembrie 1939, această cifră a fost menționată de Jacob Niemirower, Șef-rabin al României, atunci când s-a adresat lui Richard Lichtheim, un activist sionist din Geneva. (T. Lavi, *Yahadut romaniyya ba-ma'avaq 'al hazzalatah, Evreii români în cel de-al doilea război mondial, lupta pentru supraviețuire*, Ierusalim, 1965, pp. 71.)

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> A. Reiss, *Be-sa'arot ha-tequfah, În vârtoarea vremurilor*, Tel Aviv, 1981, pp. 193-195. În memoriile sale, Moshe Cutik, unul dintre conducătorii mișcării sioniste din România, a citat aceeași cifră (M. Cutik, *Golah be-ma'avakach, Diaspora în luptă*, Tel Aviv, 1944, pp. 126-127.)

<sup>6</sup> Dr. W. Filderman (1882-1963, Paris), avocat și conducător evreu local. Înaintea și la începutul celui de-al doilea război mondial, Filderman a fost președintele Federației Uniunilor Comunităților Evreiești (desființată de autorități la sfârșitul lui 1941). În această situație, și mai târziu pe cont propriu, Filderman a luptat permanent pentru drepturile evreilor din România și mai târziu pentru a împiedica deportarea evreilor în lagărele morții din Polonia. A profitat de relațiile sale personale cu Ion Antonescu, un fost coleg de

școală. Filderman a fost exilat în martie 1943, timp de trei luni, în Transnistria, pentru că s-a opus introducerii unei noi taxe pentru evreii români.

<sup>7</sup> Denumite după Fridtjof Nansen (1861-1930), zoolog norvegian, lider socialist și laureat al premiului Nobel pentru pace. Nansen a introdus ideea acordării de pașapoarte ale Societății Națiunilor exilaților și apatrizilor (J. Ancel, *Documents Concerning the Fate of Romanian Jewry during the Holocaust, Ierusalim*, vol. IV, s.a, p. 543).

<sup>8</sup> *Ibidem*, vol. II, p. 345.

<sup>9</sup> Vezi mărturia lui Yosef Weiss (născut în Polonia în 1920), care a trecut granița din Galiția în Zastavna în Bucovina în septembrie 1939 și a mers mai departe la Cernăuți cu unchiul și vărul său. Au fost arestați, dar după o săptămână au dat mită și au fost eliberați. Au trecut prin comunitățile din Bacău, Galați, Buzău, Ploiești și București, înainte de a emigra în cele din urmă în Palestina, cu ajutorul organizației sioniste, în februarie 1941. Aceasta și alte mărturii provin din interviuri cu autorul, nesemnlate în altă parte.

<sup>10</sup> Prefața de Gruenbaum la Cutik, *Golah be-ma'avakah*, p. 5.

<sup>11</sup> Y. Benditer, *Ma'amadam ha-mishpati shel yehudei romaniyya be-'et milhemet ha-'olam ha-sheniyyah*, *Statutul juridic al evreilor români în timpul celui de-al doilea război mondial*, Tel Aviv, 1993, pp. 45-46; Ancel, *Documents*, vol. II, p. 176.

<sup>12</sup> Despre lagărele din România, vezi Y. Geller, „Mahanot rikkuz be-romaniyya bi-tqufat milhemet ha-'olam ha-sheniyyah“, „Lagărele de concentrare din România în timpul celui de-al doilea război mondial“, în *Yalkut Moreshet*, 60, octombrie 1995, pp. 59-76.

<sup>13</sup> Lavi, *Yahadut romaniyya*, p. 24; Ancel, *Documents*, vol. II, p. 176.

<sup>14</sup> S.C. Cristian, *Patru ani de urgie*, București, 1945, pp. 39-41.

<sup>15</sup> Transnistria, teritoriul dintre râurile Nistru și Bug, ocupat de armatele române între 1941 și 1944. Evreii din Basarabia și Bucovina au fost deportați în Transnistria. În acest interval de timp, peste 260.000 de evrei, dintre care 175.000 erau autohtoni, au pierit aici.

<sup>16</sup> Despre Centrala Evreilor, vezi Y. Geller, „Merkaz ha-



yehudim be-romania“, „Centrala Evreilor din România“, în *Yalkut Moreshet*, 56, aprilie 1994, pp. 49-79.

<sup>17</sup> M. Benvenisti (1902-1977), avocat și om politic evreu; din 1931, secretar al Partidului Evreiesc; din 1936, unul dintre conducătorii Consiliului Centralei Evreilor din România; din 1941, președintele Organizației Sioniste din România (în ilegalitate începând cu anul 1942); din 1942, membru al Consiliului Evreiesc aflat în ilegalitate; a imigrat în Israel în 1956.

<sup>18</sup> M. Benvenisti, *Sionismul în vremea prigoanei*, București, 1944, pp. 14-15; Ancel, *Documents*, vol. VIII, p. 419.

<sup>19</sup> Manfred Reifer (om politic evreu din Cernăuți), scrisoare adresată lui Filderman, septembrie 1942, în Ancel, *Documents*, vol. IV, p. 172.

<sup>20</sup> Lavi, *Yahadut romaniyya*, p. 82.

<sup>21</sup> În legătură cu numărul evreilor din Slatina, Caracal, Pitești etc. din 1942, vezi *Congresul Mondial Evreiesc, Secțiunea din România, Așezările Evreilor din România, Memento Statistic*, București, 1947, pp. 42, 110, 125.

<sup>22</sup> Ancel, *Documents*, vol. IV, pp. 696-697; mărturia rabinului Hayyim Drukman (n. 1928), care s-a refugiat împreună cu familia sa la Slatina; ulterior, șef al Or Etzion Yeshiva și membru al Knessetului israelian.

<sup>23</sup> Ancel, *Documents*, vol. VII, p. 61.

<sup>24</sup> T. Solomon-Maravi, *Yamim shel za'am, Zile ale mâniei*, Tel Aviv, 1987, pp. 37-38; mărturia lui Avraham Haham (n. 1903), fost șef al comunității evreiești din Iași.

<sup>25</sup> Mărturia rabinului Aba Shaposhnik-Sapir (1900-1983), inspector kashrut în Galați; mărturia lui Hayyim Lior (conducătorul HIAS din Cernăuți) despre activitatea rabinului Zvi Krankurs în privința ajutorării la Galați a refugiaților din Polonia (*Haziyyonut*, 18, 1991, p. 46); J. Ancel și T. Lavi (editori), *Pinkas ha-kehillot: Rumania, Enciclopedia Comunităților Evreiești: România*, vol. I, Ierusalim, 1969, pp. 87, 98; *Almanah yehudi, Almanah evreiesc*, București, 1943, p. 198; mărturia lui Yosef Weiss.

<sup>26</sup> Lavi, *Yahadut romaniyya*, pp. 82-83; scrisoare de la M. Reifer către Filderman.

<sup>27</sup> Ancel, *Documents*, vol. VI, pp. 252-255.

<sup>28</sup> Comitetul pentru Salvarea Evreilor, organizație publică pentru ajutorarea evreilor, a fost înființat după pogromul din București (21-23 ianuarie 1941). A continuat să sprijine victimele pogromului, pe cei trimiși în lagărele de detenție și pe cei din Transnistria. Fondurile sale erau strânse de comunitățile evreiești din România și primite de la JDC și Organizația Evreilor.

<sup>29</sup> Ancel, *Documents*, vol. IV, p. 689.

<sup>30</sup> *Ibidem*, pp. 543-544, 551.

<sup>31</sup> Benvenisti, *Sionismul*, pp. 18-19; Ancel, *Documents*, vol. VIII, pp. 421; Lavi, *Yahadut romaniyya*, p. 75.

<sup>32</sup> Herzig a imigrat ulterior în Israel unde și-a schimbat numele în Artzi și a fost o perioadă membru al Knessetului. Pentru detalii, vezi S. Avni, „Al haknassat ha-'orhim shel yahudei romaniyya“, „Despre ospitalitatea evreilor din România“, în *Haziyyonut*, 18, 1991, p. 13; mărturia lui Artzi, *Minimum*, 82, ianuarie 1994, p. 22; M. Bader, *Shelihuyyot 'azuvot, Misiuni triste*, Tel Aviv, 1954, pp. 109, 115.

<sup>33</sup> A.L. Zissu (1888-1956), conducător sionist și scriitor. Înainte de cel de-al doilea război mondial a publicat numeroase romane și alte scrieri. A editat periodicele sioniste *Hamekits* (începând din 1908) și *Mântuirea* (din 1919). Zissu a fost conducătorul Federației Sioniste din România din 1944 și al secției române a Congresului Mondial al Evreilor. A organizat emigrarea în masă a evreilor români în Eretz Israel. Zissu a fost arestat de către comuniști în 1954 și condamnat la închisoare pe viață pentru activitatea sionistă. A fost eliberat în 1956 și a emigrat în Israel, unde a murit la câteva săptămâni de la sosire.

<sup>34</sup> Lavi, *Yahadut romaniyya*, p. 75; Benvenisti, *Sionismul*, p. 3; *Pinkas hakehillot: Rumania*, I, p. 75; A.L. Zissu, „Haziyyonut bi-ymeï milhemet ha-'olam ha-sheniyyah u-le-ahareha“, „Sionismul în timpul celui de-al doilea război mondial și ulterior“, în A. Shraga (ed.), *Al yahudei romaniyya be-'erez galutam u-va-moledet, Evreii din România pe tărâmul exilului și în țara natală*, Tel Aviv, 1958, p. 126.

<sup>35</sup> Sh. Avni (editor), *Negohot ba-hashekah, Licăriri în întuneric*, Tel Aviv, 1964, pp. 77-78; M. Rusel, *Tenu'atenu be-transilvaniyya, be-galui u-va-mahteret: ha-no'ar ha-ziyyoni ha-dati be-merkaz eiropa, mi-ha-sho'ah la-tequmah, Mișcarea noastră din*

*Silvania în legalitate și în ilegalitate: tinerii religioși sioniști în Europa Centrală de la Holocaust la renașterea statului Israel*, Tel Aviv, 1992, p. 152; Y. Zehavi, *Bi-yimei mazor u-mazoq, în zilele împresurării și nenorocirii*, Tel Aviv, 1992, p. 241; mărturiile lui Mordechai Rusel și Raphael Rozenberg, în B. Kamin, *Ha-zenihah ha-'ivveret, Parașutarea în neștire*, Tel Aviv, 1986, pp. 296, 306.

<sup>36</sup> Ordinul specifică: „Evreii care au pătruns în țară trebuie executați în termen de 24 de ore. La fel și cei care îi introduc ilegal și toți cei care îi ascund. I-am cerut lui Von Kilinger (ambasadorul german la București) să trimită polițiști germani la punctele de frontieră pentru a se alătura poliției române în efortul de a identifica punctele de trecere și pentru a securiza granițele. În anumite situații vor fi impuse restricții în interiorul țării” (Ancel, *Documents*, vol. VIII, pp. p. 57; Benditer, *Ma'amadam ha-mishpati*, p. 134).

<sup>37</sup> *Evreii din România între anii 1940-1944: Legislația antievreiască*, vol. I, București, 1993, pp. 278-279; Benditer, *Ma'amadam ha-mishpati*, p. 134.

<sup>38</sup> Ancel, *Documents*, vol. VIII, pp. 74, 78, 96.

<sup>39</sup> Lavi, *Yahadut romaniyya*, pp. 94-95; Zissu, „Haziyyonut“, p. 124; A. Ofir, *Ziyyonim be-gov ha-'arayyot, Sioniștii în bârlogul leului*, Tel Aviv, 1992, p. 387; A. Șafran, *El mul penei hase'arah: yahadut romaniyya bi-tqufat ha-sho'ah, zikhronot, Rezistând furtunii, evreii români în timpul Holocaustului: Memorii*, Ierusalim, 1991, pp. 53, 85-86, 108-111; *Martiriul evreilor din România. 1940-1944: Documente și mărturii*, București, 1991, pp. 174, 264.

<sup>40</sup> *Negohot ba-hashekhah*, p. 72.

<sup>41</sup> *Ibidem*, pp. 74, 76; *Viața noastră*, 15 iunie 1984.

<sup>42</sup> *Congresul mondial Èvreesc*, p. 7o.

<sup>43</sup> Rusel, *Tenu'atenu*, pp. 150-151, 153; *Yedi'ot yad vashem*, 39, martie 1968, pp. 40-41; *Negohot ba-hashekhah*, pp. 71-76; Sh. Leibovich, „Hazzalat yehudim mi-hungariyya derekh romaniyya“, „Salvarea priii România a evreilor din Ungaria“, în *Hi-ahva*, 4, 1988, pp. 46-50; mărturia lui Avraham Yakov, care a însoțit grupurile de refugiați de la Turda la București, în *Revista Cultului Mozaic*, 1 iunie 1984; mărturia lui Eldar în Kamin, *Ha-zenihah*, pp. 290-293.

<sup>44</sup> Rabinul Weinberger a fost ulterior profesor de istorie la Universitatea Yeshiva din New York. Vezi M. Weinberger (editor),

*Sefer zikkaron li-yhudei kluzh-kolozhvar, Memorialul evreilor din Cluj-Kolozsvár*, New York, 1970, pp. 35-36; *Negohot ba-hashekhah*, p. 74; Șafran, *El mul penei ha-se'arah*, pp. 85-86; *Revista Cultului Mozaic*, 1 iunie 1984.

<sup>45</sup> „Neologe“, denumire neoficială pentru comunitățile evreiești din Ungaria care au acceptat unele reforme religioase din secolul al XIX-lea, dar care erau în linii mari similare aripii tradiționaliste a mișcării conservatoare din iudaismul contemporan nord-american.

<sup>46</sup> Dr. Aharon Hatasghi a călătorit la Kazbek în mai 1944, împreună cu rabinul Wienberger. Cel dintâi a scris o carte în legătură cu experiența trăită (vezi *Kazbek: te'udat zamanenu, Kazbek: un document al timpurilor noastre*, Tel Aviv, 1945; *Viața Noastră*, 15 iunie 1984).

<sup>47</sup> *Congresul Mondial Evreesc, Memento Statistic*, p. 37.

<sup>48</sup> Mărturia lui Yosef Ganot (n. 1907, în prezent locuiește în Givatayim, Israel). El a fugit din ghetoul de la Oradea Mare în mai 1944 cu soția sa și au căutat adăpost la Arad alături de cumnatul său; mărturia Peninei Fidlander din Petah Tiqva (n. 1933), ai cărei părinți au găzduit în propria lor casă de la Arad o familie cu trei copii.

<sup>49</sup> Kibbutzul Gardosh din Galileea Superioară a căpătat ulterior numele său.

<sup>50</sup> Atunci când, Pinhas Dremann, un membru al Hanoar Hazioni din Sosnowiec (în Polonia), care a fugit mai întâi la Budapesta, apoi la Cluj, Oradea Mare și în cele din urmă la Arad în iunie 1944, a ajuns în gară având în minte o altă parolă, *amkha* (în ebraică, „poporul tău“), el a urmat-o pe tânăra sa călăuză la sinagogă, unde l-a întâlnit pe Razi Rozenberg. Alții au sosit îmbrăcați în țărani, iar când și-au adresat cuvântul *shema* s-au recunoscut unii pe alții rostind următorul cuvânt din crezul iudaic: *yisrael*.

<sup>51</sup> *Yedi'on vatiqqei benei Akiva be-merkaz eiropa, Buletinul veteranilor B'nei Akiva din Europa Centrală*, 14, 1998, pp. 4-5; Rusel, *Tenu'atenu*, p. 152; Kamin, *Ha-zenihah*, p. 306.

<sup>52</sup> *Imrei hayyim: vizhniz be-tif'artah, Cuvinte vii: Vizhnitz în slavă*, Ierusalim, 1991, p. 153; Y. Levanon, *Maza hen ba-midbar. Har în pustie*, Haifa, 1982, pp. 99, 195. Rebbe a înființat ulterior Qiryat Vizhnitz în Bene Beraq (Șafran, *El mul penei ha-se'arah*, p. 110).

<sup>53</sup> *Negohot ba-hashekkah*, pp. 73-76.

<sup>54</sup> I. Artzi, „Ha-tenu'ah be-romaniyya“, „Mișcarea sionistă din România“, în *Massuah*, 1, 1973.

<sup>55</sup> Ancel, *Documents*, vol. VIII, p. 135.

<sup>56</sup> Unul dintre aceștia era Menahem Zvi Kadari (n. 1924), ulterior profesor, șeful secției de limba ebraică din cadrul Academiei Israeliene și rector al Universității Bar-Ilan (*Negohot ba-hashekkah*, p. 78; Lavi, *Yahadut romaniyya*, p. 95).

<sup>57</sup> R. Lecca, *Eu i-am salvat pe evreii din România*, București, 1994, pp. 220-221.

<sup>58</sup> Ancel, *Documents*, vol. VII, p. 728.

<sup>59</sup> *Ibidem*, vol. V, p. 379.

<sup>60</sup> Vezi Y. Geller, „Ha-ha'palah mi-romaniyya mi-merz ad ogust 1944 ve-'ason mefkure“, „Imigrația clandestină din România între martie și august 1944 și dezastrul lui *Mefkure*“, în M.Z. Kadari (editor), *Zekher Mordekhai: ha-peraqim le-toledot ha-ziiyonut ha-datit be-merkaz eiropa, Memorialul Mordechai: pagini din istoria sionismului religios din Europa Centrală*, Tel Aviv, 1995, pp. 116-124.

<sup>61</sup> *Negohot ba-hashekkah*, pp. 74, 77.

<sup>62</sup> A. Cohen, *Ha-mahteret he-haluzit be-hungariyya, Hehalutz în ilegalitate în Ungaria*, Tel Aviv, 1984, p. 130.

<sup>63</sup> Rusel, *Tenu'atenu*, p. 153.

<sup>64</sup> *Bi-yimei mazor u-mazoq*, p. 241.

<sup>65</sup> *Minimum*, 84, martie, 1994, p. 40.

<sup>66</sup> Yehuda Bauer, *Flight and Rescue: Brichah*, New York, 1971, p. 31; vezi și J. Ancel, „Yahadutromaniyya bein 23.8.1944 le-vein 30.12.1947“, „Evreii din România de la 23 august 1944 la 30 decembrie 1947“, referat pentru doctorat, Universitatea Ebraică din Ierusalim, 1979.

<sup>67</sup> Bauer, *Flight and Rescue*, pp. 152-153; interviuri cu Yehoshua Hanghel (n. 1922, în Cehoslovacia; în prezent locuiește în Haifa). Hanghel și-a părăsit pământul natal și a ajuns în România în 1942. A fost întemnițat în lagărul de detenție de la Târgu Jiu și a reușit să fugă la București, unde s-a întâlnit cu alți refugiați și a primit ajutor de la organizațiile de salvare sioniste și JDC.

<sup>68</sup> Abba Kovner (1918-1987), membru al rezistenței evreiești din Lituania și poet israelian. Kovner a fost unul dintre

conducătorii ilegaliști din ghetoul de la Vilna. După război a jucat un rol fundamental în acțiunea de repatriere în Israel a mii de supraviețuitori evrei europeni.

<sup>69</sup> A. Kovner, „Shelihutam shel ha-ahronim“, „Misiunea supraviețuitorilor“, în *Yalkut Moreshet*, 16, aprilie 1973, pp. 35-36, 40.

<sup>70</sup> S. Avni, „Abba Kovner, z'l, lo zadaq“, „Regretatul Abba Kovner nu a avut dreptate“, în „Haziyyonut“, 21, 1992, pp. 39-40.

<sup>71</sup> M. Basok (editor), *Sefer ha-ma'pilim, Cartea imigranților clandestini*, Ierusalim, 1947, pp. 217, 305-306, 335; Bader, *Shelihuyyot*, pp. 109, 115.

# UNELE CONSIDERAȚII PRIVIND STATUTUL JURIDIC AL EVREILOR ROMÂNI ÎN TIMPUL GUVERNĂRII LEGIONARE

Cristian SANDACHE

Proclamarea României – „stat național legionar“ la 14 septembrie 1940 a reprezentat unul dintre cele mai nefaste momente din istoria sa. Lovitura asupra democrației de tip parlamentar fusese dată inițial de către regele Carol al II-lea, cel care inaugurase în 1938 regimul monarhic autoritar<sup>1</sup>. Prin venirea legionarilor la guvernare, România se alinia (în primul rând sub aspect politic) regimurilor autoritarismelor de dreapta<sup>2</sup>. Unii analiști și istorici consideră că o astfel de schimbare ar fi avut un caracter pur formal, convențional, și că situația cetățenilor români de origine etnică evreiască (cei care fac obiectul analizei noastre) nu ar fi avut atât de mult de suferit în comparație (bunăoară) cu Germania hitleristă. Evident, nu putem pune semnul egalității între statutul juridic al evreilor din Germania și acela al evreilor din România statului național legionar. Este însă o profundă eroare a ignora condiția dificilă a celor din urmă. Așa numita *legislație a românizării* reprezintă un exemplu trist despre ce a însemnat transpunerea în plan juridic a unor principii nedemocratice și (până la urmă) inumane.

Ce-i drept, o serie de legi cu caracter discriminatoriu, antisemit datează din perioada ultimă a domniei regelui Carol al II-lea, însă în contextul venirii legionarilor la guvernarea României ele se vor amplifica.

Fără a urma o ordine prestabilită, vom face unele comentarii în ceea ce privește spiritul acestor legiuiri.

Astfel, decizia nr. 42.352 din 9 septembrie 1940 (publicată în M.O. nr. 216 din 17 septembrie 1940) a Ministerului Cultelor și Artelor, pornea de la ideea potrivit căreia statul roman constata numai existența de fapt a confesiunii mozaice, iar toate sinagogile nu mai puteau funcționa decât pe baza unei noi aprobări a Ministerului Cultelor și Artelor, definit drept – „exponentul statului pentru chestiunile religioase.“<sup>3</sup>

Erau impuse unele condiții de natură cantitativă – în fond meschine și care camuflau cu greu intenția antisemită a legiuitorului – totul fiind motivat în aparență de un pseudo-discurs pro-național.<sup>4</sup>

Decretul-lege nr. 343 din 11 octombrie 1940 încerca să reglementeze situația evreilor în învățământ, precizând în cadrul articolului 3: „*Acei născuți din ambii părinți evrei sau numai din tată evreu, indiferent de religie, nu pot funcționa în calitate de personal didactic și administrativ și nu sunt admiși ca elevi în școlile românești de orice grad și categorie, de stat sau particulare și nici în școlile celorlalte unități etnice creștine.*”<sup>6</sup>

Discriminarea era impusă în mod clar, deliberat.

Decretul-lege nr. 347 din octombrie 1940 (privitor la reglementarea drepturilor avocaților evrei) încerca restrângerea ariei exercitării acestei profesii de tip liberal, precizând că avocații evrei nu aveau dreptul de a redacta acte, a da consultații, a reprezenta în justiție sau a pleda în fața oricărei instanțe de judecată, decât în afacerile coreligionarilor lor. Ce-i drept, erau excluși de la această nouă dispoziție discriminatorie etnicii evrei invalizi de război, orfani de război, precum și cei decorați pentru fapte de arme cu Virtutea Militară.

Nefericită era și legea nr. 379/1940 – privind organizarea și funcționarea colegiului medicilor, fie și dacă ne gândim la capitolul al VIII-lea care cuprindea o serie de dispoziții referitoare la medicii de origine evreiască. Astfel articolul 39 postula:

„Medicii etnici evrei, de religie mozaică sau creștinați, ca și medicii femei de origine etnică evreiască, fie că sunt sau nu creștinate sau căsătorite cu românii etnici creștini sau arieni, nu sunt primiți în Colegiul medicilor.”<sup>7</sup>

Prin articolul 42 se impunea medicilor evrei o nouă restricție: aceea de a îngriji exclusiv pacienți de origine evreiască, fie în particular, fie în sanatorii și spitale evreiești.<sup>8</sup>

Era practic negat însuși statutul deontologic al profesiei de medic – aspect care intra deja în domeniul absurdului.

La 11 septembrie 1940, printr-o decizie a Ministerului Cultelor și Artelor întreg personalul de origine iudaică din teatre, opere, formații artistice era îndepărtat, legiuitorul precizând sec: „Nu se admite vreo excepție în această direcție.”<sup>9</sup> Aceeași orientare era



prefigurată printr-un decret lege vizând românizarea personalului din întreprinderi.<sup>10</sup>

La 16 noiembrie 1940 ministrul Muncii, Sănătății și Ocrotirii Sociale – legionarul Vasile Iașinski făcea o serie de considerații privitoare la așa-zisul pericol al „iudaizării“ clasei mijlocii din România. Judecățile sale de valoare nu depășeau clișeele vulgatei naționalismului Legiunii – aflat în continua simplificare și nuanțare, după 1938. Iașinski deplângea faptul că (în optica sa) procesul de românizare ar fi fost derulat în mod lent, iar atitudinea față de evrei a autorităților vremii ar fi fost mult prea îngăduitoare. Ministrul era convins că dacă politica oficială antisemită s-ar fi cristalizat mai din timp și cu o „vigoare“ mai evidentă, statul roman ar fi „rezolvat“ problema evreiască. Era oferit în acest sens cazul Germaniei naziste, pe care regimul legionar o considera etalonul său instituțional. Au existat în acest sens, în epocă numeroase voci, adepți sau simpatizante a legionarismului care se extaziau vizavi de Hitler sau național-socialism. Cel mai reprezentativ în acest sens fusese filosoful Emil Cioran, care în 1940 avea 29 de ani.<sup>11</sup>

Scurta guvernare a legionarilor a reprezentat o sursă de teamă și discriminări pentru etnicii evrei, iar sistemul legislativ creionat în această perioadă motiva din plin astfel de neliniști colective. Spiritul legilor nu trecea în fond de litera propagandei legionare dintotdeauna. Simplismul, reducionismul, închistarea, predominau. Toate aceste aspecte oglindeau în fapt incapacitatea demnitarilor Legiunii, dar și fanatismul lor orb, incapabil de a acoperi amatorismul agresiv.

Legiuirile emise cu rapiditate ilustrau acel concept (criticat ulterior până și de Adolf Hitler) al „revoluției continue și cu orice preț“ – asemănător în chip paradoxal cu un neo-troțkism al extremei drepte. Marea majoritate a opiniei publice românești a privit toate aceste legiuiri cu stupefacție. Guvernarea legionară a fost anarhică, imatură și aducătoare a haosului. În plus, așa-zisii „comisari ai românizării“ au spoliat burghezia evreiască, exercitând o influență negativă în primul rând asupra economiei românești. Posesori ai unui spirit întreprind extrem de viu – capitaliștii evrei nu puteau înțelege și admite cu nici un chip aberațiile legislativ-economice ale oamenilor lui Horia Sima. Capitaliștii români nutreau (în marea lor majoritate) aceleași impresii.

Până și Ion Antonescu a admis în cele din urmă că anumite aspecte ale „legislației românilor” introduceau anarhia și arbitrarul în primul rând în sfera pieței – acolo unde măsurile de acest gen nu pot fi nicidecum recomandabile.

După ce în timpul guvernării Goga-Cuza asistaseră la o prima demonstrație concentrată a antisemitismului de stat, evreii români o trăiau pe aceea a legionarismului. Dar, șirul suferințelor prin care urmau să treacă era abia la început...

## NOTE

<sup>1</sup> A se vedea în acest sens excelenta lucrare a lui Paul D. Quinlan, *The Playboy King Carol II of Romania*, Westport, 1995.

<sup>2</sup> O obiectivă prezentare în volumul lui Bela Vago, *The Shadow of the Swastika: the Rise of Fascism and anti-Semitism in the Danube Basin, 1936-1939*, London, 1975.

<sup>3</sup> „Monitorul oficial“ (= Mon. of.), nr. 216/17.09.1940.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> Mon. of., nr. 240/14.10.1940.

<sup>6</sup> Mon. of., nr. 243/17.10.1940.

<sup>7</sup> Mon. of., nr. 269/15.11.1940.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> Mon. of., nr. 211/11.11.1940.

<sup>10</sup> Mon. of., nr. 270/16.11.1940.

<sup>11</sup> A se vedea articolele sale din oficiosul legionar „Buna vestire“.

**ISRAELI-ROMANIAN RELATIONS  
AT THE END OF THE CEAUȘESCU ERA  
AS OBSERVED BY ISRAEL'S AMBASSADOR TO ROMANIA,  
1985-1989**

---

Yosef GOVRIN

**Introduction**

During my mission, as Israel's Ambassador in Bucharest, Romania continued to be the single member state of the communist bloc not to have disrupted its diplomatic relations with Israel. In fact, Romania was the only state of this bloc that had never severed them. This status granted Romania a unique place in Israel's foreign policy, though its significance gradually dwindled in the face of Israel's renewal of diplomatic relations with Hungary in the fall of 1989 and in 1990-91 with the rest of the East European countries, including the USSR, that had severed them with Israel in the aftermath of the 1967 Six-Day War.

Israeli-Romanian mutual relations during my mission, which ran parallel with the last four years of Ceaușescu's rule, were characterized by their continuing expansion in both volume and substance, reaching the climax of the entire history of Israeli-Romanian relations during the communist era (1948-89).

This expansion, a product of gradual development that preceded the period under discussion in this book, imparted to the mutual relations as they crystallised during Ceaușescu's rule (1965-89) a character unique in the communist bloc. Therefore, it seems to me that any debate on Israeli-Romanian relations, from whatever standpoint, should take into consideration this unique phenomenon. All this took place against the background of ideological and political enmity as well as the prevailing trend of anti-Semitism in all other member states of the communist bloc towards Israel and world Jewry, being inspired by the USSR leaders with the active assistance of their colleagues within this bloc, with the exception of Romania's communist leader, President Nicolae Ceaușescu.

I often wondered what made Ceaușescu behave in such an exceptional manner towards Israel, differing from all his colleagues in the Eastern European bloc. Was it because he adhered to a basic principle in Romania's policy: the universality of relations between states, with no distinction as to their regimes and policies? Or perhaps he acted according to Romania's national interests, whose attainment he regarded to be more important than the risk he took upon himself in deviating from the monolithic policy of the communist bloc.

Indeed, the act of disrupting relations between states did not correspond with the political principles of President Ceaușescu. During the whole period of his sway in Romania not a single case was registered of disrupting relations between Romania and other states. The emphasis on the principle of universality of relations in Romania's foreign policy was intended to strengthen the system of international relations and with it the cause of peace, while their disruption between nations made the relations become weaker. Moreover, according to this conception, in areas where tension was mounting between nations, it was of utmost importance that an adequate mechanism be found, through the existing relations, to reduce it. Hence, one may presume that Ceaușescu attributed an importance to the relations of his country with states that were in confrontation as a means that could be utilised for purposes of mediating between them, thus aiding them to establish peace between themselves. This consideration assumedly was not taken into account by the Soviet Union and the other East European states when they decided to sever their relations with Israel.

In addition, this consideration proved to be useful to Romania for two main reasons: first it gave Romania considerable prestige in the western world, as the single nation in the Soviet bloc that conducted an independent foreign policy and as such deserved to be politically entoutaged and economically supported by the USA, western countries, and Israel to an extent that no other state in the Soviet bloc enjoyed. Second, in the Arab world Romania enjoyed a high degree of prestige (as well as political and economic benefit), since she was the only state in the communist bloc that was capable of mediating between Israel and her neighbours. In contrast, the Soviet Union, which maintained close relations with the Arab states, while her relations with Israel were cut off, could not assume the functions of a peace-making mediator between them.

I remember that there were people who claimed that Romania did not break its relations with Israel as it was interested in being the sole Last European representative in Israel for intelligence purposes on behalf of the Soviet Union. This should not be totally discounted, though one may presume that the Soviet Union relied upon her own intelligence services more than on those of Romania. Yet there was probably some sort of cooperation between the two. One may presume, moreover, that Romania's decision not to sever its relations with Israel was presented to the Soviet Union, *inter alia*, as a necessity for preserving an intelligence post in Israel, which would be of benefit to the Soviet Union too.

Israeli-Romanian relations expanded during the Ceaușescu era, particularly in the field of culture, the dissemination of information, tourism, communications (Zim and El Al were the first to operate in East Europe on the Israel-Romania line), commerce and economy, and included the regular flow of Jewish immigrants from Romania to Israel and the making of Bucharest into a transit station for Jewish immigrants from the Soviet Union to Israel.

These relations were also marked by an ever-growing activity by Israel and its official representatives in Bucharest in the life of Jewish communities in Romania, under the spiritual-religious-national leadership of Chief Rabbi, Dr. David Moses Rosen, alongside the relatively liberal policy of the authorities towards the Jewish minority and its national aspirations (in comparison with their attitude to other national minorities in Romania). This policy was an exceptional phenomenon in the communist states. It accorded Romania the image of a liberal state in all that concerned Jewish affairs, thus helping Romania attain political and economic objectives in the USA, the West, and Israel.

Our official involvement in Jewish life in Romania not only openly demonstrated the bonds between Israel and the local Jewish Diaspora, but also helped us to deepen the national Jewish consciousness of this Diaspora and constituted a „security guarantee“ in case of anti-Semitic outbursts.

In addition there was the active involvement of President Ceaușescu in the search for a settlement of the Israeli-Arab conflict, an involvement that found expression in the political dialogue that he

initiated with the Israeli and Arab leaders, from the beginning of the 1970s and that intensified in volume and substance during the period of my mission in Bucharest. This dialogue, which was held continuously on all levels, in Bucharest and in Jerusalem, had no similarity in the entire communist bloc.

What prompted President Ceaușescu to be so involved in the search for a settlement to the Israeli-Arab conflict; devoting to it much of his time as well as material resources, more than any other East European leader? What was the secret of the confidence that he enjoyed from both sides of the barricade? And what was his contribution to the peace-making process between Israel and her neighbours?

From the talks he held with Israeli representatives for over 20 years and my tracing the sequence of his activities for the advancement of peace between Israel and her neighbours, it seems to me that his involvement in this process stemmed from three reasons:

1. His view that nations of the world – particularly the small ones – must play an active role in settling international disputes by peaceful means with the aim of strengthening the system of world peace and simultaneously limiting the big powers' influence in the determination of the fate of the small countries.

2. His aspiration to place Romania at the centre of the international arena's political activity, thus procuring political prestige for himself, personally, and for Romania, for internal and external purposes.

3. To mediate between the conflicting partners in the Middle East by using Romania's unique status thanks to her good relations with them. And proof is seen in Ceaușescu's contribution to Sadat's decision to make peace with Israel and his support for the Camp David agreements, contrary to the position held in this respect by all the rest of the communist bloc states and even of the UN itself.

In the series of talks that he held with us, on all levels, his position on how to settle the Israeli-Arab conflict may be summarised according to the following principles:

1. Political settlement through direct negotiations within the framework of an international conference (Ceaușescu regarded

himself as the father of this idea) with the participation of Israel and the PLO, under the auspices of the five permanent member states of the UN Security Council or, alternatively, under the auspices of the USA and the USSR.

2. With no solution to the Palestinian problem, either by carrying out its right for self-determination, or including the right to establish its own independent state alongside Israel, the Israeli-Arab conflict would not be settled. Israel has no better partner to negotiate peace with than the PLO. Any other alternative would be worse.

3. Israel's right to an independent and sovereign existence within secure and recognized borders as well as her right to peaceful relations and cooperation with her neighbours are indisputable. Recognition of these rights according to Ceaușescu, was given by the Palestinian National Council at its session in Algiers on 14 November 1988, and in Arafat's declaration at the Plenary of the UN General Assembly in Geneva on 14 December 1988, in the PLO's reference to accepting UN Security Council resolutions 242 and 338.

4. The idea of granting autonomy to the Arabs in Judea, Samaria, and Gaza was accepted by Ceaușescu, providing that it would lead, after an agreed period, to the establishment of a Palestinian state.

5. Opposing any imposed solution from outside and any solution which does not take into account Israel's security and territorial integrity alongside a Palestinian state.

This formula satisfied in part both Israel's interest and those of the Palestinians.

Beyond that, both sides knew that Romania was acting towards establishing peace in the region, not because of her own strategic interest. Hence, the sentiments of confidence shown by the conflicting partners towards Romania.

A study of these principles retrospectively may prove that they did influence to a certain extent the decision taken by Israel's leaders and Arab leaders (including the PLO) to convene the Madrid peace conference (1991).

In the UN, Romania used to vote in favour of the resolutions condemning Israel together with the rest of the communist bloc and non-aligned nations, concerning all the paragraphs and resolutions in reference



to the Israeli-Arab conflict, with the following exceptions: condemnation of the Camp David agreements; condemnation of Zionism as a racial movement; the negation of Israel's credentials to the UN and the imposition of sanctions against Israel. In reference to these four subjects, Romania used to abstain from voting, to oppose them, or to be absent.

Israel enjoyed pronounced status in Romania, in the eyes of the Romanian authorities as well as in cultural, scientific, medical, and academic circles. Friendly attitudes were demonstrated towards us, the representatives, wherever we went. A genuine desire on behalf of the authorities was felt – no doubt that this was shown in conformity with the will of the leadership – to develop bilateral relations with Israel and to strengthen them in all possible fields. This desire was not affected by the deterioration of Romanian-US relations (which in the final years of Ccaușescu's rule reached its lowest state), but in certain cases Israel's value was even raised in Romania's political consideration, assuming that Israel was in the position of being able to assist in improving Romanian-US relations. This assumption was probably based on four evaluations: first, Israel's achievements in the domains of defence, economy, technology, and science as well as her prestigious status in the international arena, despite the frequent condemnations applied to her in the UN in connection with the Israeli-Arab conflict. To this, one should add the Jewish organizations in the USA and in the western countries that were considered by the Romanian leadership an influential factor on US policies towards foreign states. Since these organizations were acting, in the majority of cases – as it appeared in the eyes of the Romanian leaders – in full coordination with Israel, the conclusion drawn was that „the road to Washington leads through Jerusalem“. In this respect, we were often facing a dilemma: should we contradict this myth, cultivate it, or leave it without any comment as a self-understood fact?

Second, was the presence of a relatively large community of Jewish immigrants in Israel from Romania (their number was estimated at 400,000), who were considered to be influential in the domains of trade, economy and local government. Romania was interested in cultivating this community for her own interests such as: the advancement of cultural ties with Israel; the increase of potential tourism from Israel to Romania; encouraging the youngsters of this community

to study in Romanian universities, mainly at medical faculties, since acceptance in Israel to such faculties was strictly limited. (During my mission in Bucharest about 1,000 Israeli students studied in Romania.)

Another factor may have been the non-adherence of Israel to the sharp criticism waged in the USA and in the western countries against Ceaușescu regarding his internal policy, particularly against his oppression of human rights.

Finally, value was placed on Israel's efforts to create a favourable atmosphere in mutual relations in spite of the controversies – at times very serious ones – between Israel and the Romanian leadership over its massive political support of the PLO, specially after Romania recognized – to Israel's great disappointment – the „new Palestinian State“, following the declaration made by the Palestinian National Council in Algiers in 1988.

Alongside Israel's positive image in governmental and public circles „as a dynamic state which reached most impressive achievements in all walks of life“ (as high-standing personalities used to express themselves in my presence), still from the point of view of the Israeli-Arab conflict Israel was depicted in the local Romanian media – all under strict official control – as a militant state holding conquered territories, oppressing by tough means the Palestinian people who „aspire to carry out its legitimate right“ to be independent in Judea, Samaria, and Gaza, and refusing vigorously to negotiate with the PLO at an international conference designated to solve the Israeli-Arab conflict. This negative image of Israel was usually presented in a restrained way, so as not to affect the future development of mutual relations. At times we received the impression that this criticism against Israel was designated for external purposes to demonstrate Romania's solidarity with Arab nations rather than to condemn Israel, with whom Romania continued to conduct „business as usual“. Romania also manifested this approach publicly.

## **Internal Policy**

Certain characteristics were discernible in Romania's internal policy during the period under discussion. For example, the

centralisation and control of the Romanian Communist Party (RCP) became evermore intensified in all media, written and electronic, and in all systems of the economy, society, culture and science, in face of the liberalisation processes that began to be discernible in the Soviet bloc and that were sharply condemned by Ceaușescu who regarded them as a deviation towards capitalism. All political decisions, including statements and voting in the UN, continued to be made only by him.

At the same time manifestations of opposition to Ceaușescu's rule were severely oppressed. At the beginning they comprised a small nucleus of RCP veterans and several writers.<sup>1</sup> Afterwards they spread to protest demonstrations. These manifestations would probably not have taken place during this period if it were not for the „new winds“ starting to blow from the Kremlin and from some neighbouring communist states. Their relative number was indeed small, their imprint however was remarkable. Among the members of the Central Committee of the RCP, the Politburo, and the Defence Forces, no organized opposition against Ceaușescu was felt until the very days of the revolution that spontaneously put an end to him.

Ceaușescu himself was unaware of the situation that had arisen in his country. Ceaușescu exercised his full authority on these three wings until he ran away from the mass meeting he himself had initiated to demonstrate the people's loyalty to him. On the other hand, there is some evidence that the army ceased to accept his authority on the eve of the revolution, a situation which, perhaps, precipitated his end.

The personality cult of the Ceaușescus – the President and his wife Elena – became continuously more intense, both in the local media and in public appearances. It seems that Elena Ceaușescu, who held the titles of First Deputy Prime Minister and Chairperson (i.e., Minister) of the State Council for Science and Study, had been prepared as a co-leader with the president, her husband. This personality cult soared to its peak in the final years of Ceaușescu's rule.

Meanwhile the standard of living of the population declined considerably as a result of the repayment of foreign debts at an intensified rate until their final repayment. Accompanying this was a slowdown of economic growth (despite the self-praise of its achievement in daily propaganda): poor management; poor administration and low motivation; a severe shortage of basic food

commodities, since they were designated for export to repay the foreign debts; the distribution by coupons of bread, oil, sugar (outside Bucharest); meat was almost unseen in the shops – all this over 40 years after the end of the Second World War. On the other hand, employment for all was secured; education and (inferior) medical services were provided free of charge; (modest) housing was granted to all needy people, and regular pension payments were made to the retired.

The repayment of foreign debts within a short space of time – as a forced political objective at the cost of the standard of living of the population (numbering then some 23 million) and on the account of Romania's economic, scientific, and technological development rate – could not suggest an immediate improvement of the situation. Hence, the renewal of the industrial and technological infrastructure demanded the investment of large amounts of capital to bridge the gap created between the infrastructure of the late 1970s and that of the late 1980s, in addition to the need to keep up with the rate of development in the West (one of the crucial problems facing Romania's post-communist regime).

A further blow to living standards was the introduction of a programme called the „Systematisation of the Village“, which in practice meant the destruction of rural houses and the concentration of their inhabitants in „agro-industrial“ centres. Even if this policy's main objective was to introduce current innovations into village life such as building multi-storied apartment houses to enlarge the vacant area for agricultural purposes, by the destruction of villages the social infrastructure of the peasants' way of life in the villages was to be destroyed as well. This policy stirred much anger in the West and among the rural population of Romania itself, who revealed passive opposition fearing the terror of the regime. (With the overthrow of the regime, the destruction of the villages ceased.)

The few who resented these policies were immediately removed from party and government hierarchy. No wonder that in the last years of Ceaușescu's rule frequent personnel changes were introduced among the heads of the various ministries. Some of the ministers were removed from their posts quietly, while others were severely criticized as they were accused of being responsible for the

regime's failures. In changing the ministers or removing them, Ceaușescu attempted to avoid a situation in which personalities who headed the various ministries would accumulate an amount of power to be used against him in the course of time. Acting in this way, he strengthened his full control as well as the centralisation of power in his hands, as preventive means in face of the penetrating influence of liberalisation across the borders of Romania.

The consequence of these internal policies was to lead Romania to economic stagnation and to a gradual decline in the population's standard of living and to an economic depression never known before during all the years of Ceaușescu's rule.

### **Foreign Policy**

In contrast with the internal policy's stagnation, Romania continued to be very active during the last years of Ceaușescu's rule in taking up new initiatives in the domain of foreign policy such as the limitation of the arms race (primarily nuclear); disarmament and the reduction of defence expenditures; demilitarization of the Balkan region of nuclear and chemical weapons; the introduction of a new policy in economic relations between the developed countries and the underdeveloped; the settlement of disputes between countries by peaceful means, including the Israeli-Arab conflict; granting international assistance in the repayment of foreign debts by the underdeveloped countries; the strengthening of the UN status and the system of international relations (*inter alia* by the maintenance of relations between countries of different regimes and the renouncement a policy of disrupting them among nations); the advancement of peace and security among nations; the abolition of the military alliances of NATO and Warsaw Pact; non-interference in the internal affairs of states; recognition of peoples' right for self-determination (hence Romania's political support for PLO); and respecting the independence, sovereignty and territorial integrity of all states.

Within the framework of this activity, Ceaușescu used to invite high-ranking personalities of foreign states to visit Romania. while Ceaușescu and his wife used to pay official visits to their

countries. These visits, from Ceaușescu's point of view, were probably designed to raise his own prestige for internal and external consumption, and to present his foreign policy as a dynamic and innovating one for the advancement of peace and friendship between nations and the deepening of the international relations system.<sup>2</sup> They would also strengthen Romania's relations with countries outside the communist bloc to form a common political front and to seek markets for Romanian products, mainly in the developing countries, and also to become integrated in those economies, at times in exchange for raw material from Romania, or promised to be delivered to Romania.

But, whereas in the past scarcely a fortnight passed without a high-ranking state visit to Romania from abroad, in the last year of Ceaușescu's rule (1988-89) the number of visits declined considerably.

Personalities from the USA and Western Europe ceased to visit Romania owing to the decline of Ceaușescu's standing in the world. The change was quite drastic. In the past, Ceaușescu had been considered a rebel in the Kremlin hierarchy, enjoying thereby the sympathy and encouragement of the West, but in the final year of his rule Ceaușescu lost the image he had as „liberal“ and was suddenly regarded as a tyrant oppressing human rights and subjugating his people limitlessly. There were some who compared him with Stalin (though there was quite a difference between the two of them). Also, from Asian and African countries, with which Ceaușescu had cultivated a special relationship, the number of official visits became considerably lower.

The most visible rift, however, was marked in Romania's relations with East European states, particularly with those which were moving towards the important economic and social reforms (USSR, Hungary, Poland) that aroused Ceaușescu's fierce opposition. Hungary, in addition, began an open struggle in the European and international arena against Romania, accusing her of denying the national rights of the Hungarian minority in Transylvania.

Mikhail Gorbachev's 1988 visit to Romania proved more than anything else the difference between his social and economic manifesto, depicted in the eyes of Romanians as liberal, and Ceaușescu's which seemed to be oppressive. In Gorbachev's view Ceaușescu's Romania was a „negative showcase of the socialist world's achievements“ – the words of a Soviet diplomat, after the visit.

The Romanian population most probably faced a certain paradox when they regarded Gorbachev as a redeemer who might improve their standard of living and enable them to speak out freely without fear, since in the near past the USSR was portrayed through the „Brezhnev Doctrine“ as a threatening force which might invade Romania as it had invaded Hungary, Czechoslovakia, and Afghanistan. (The stress placed on Romanian nationalism in the education system, in culture, and in local propaganda in general was connected to a certain degree to the fear of this threat.)

Romania's relations with Yugoslavia were also cooling down. They were far from the golden era of Tito's period. Yugoslavia also made harsh claims against Romania for trying to force assimilation among the Serbian minority in Banat as well as for, what seemed to Yugoslavia, an attempt to deprive Yugoslavia from a just division of electric energy between the two countries from the joint power station on the Danube River. The Yugoslav press used to sharply criticize Ceaușescu's economic and social policy. This, too, was a new phenomenon which increased tension in the relations between both countries.

Romania played a major, if not decisive, role in the attempts to form a bloc of Balkan states with the participation of Romania, Yugoslavia, Albania, Bulgaria, Turkey, and Greece, declaring its aim to be the establishment of economic, industrial and technological cooperation between them. Romania's only achievement was her success in convening these states at foreign ministerial level, including Albania which had refused, in the past, to join this bloc. But the rift between the convening states – Albania against Yugoslavia; Bulgaria against Turkey; Turkey against Greece – was so great that it was difficult to foresee any chance of success in establishing such a bloc in the near future. This periodic gathering, either in Belgrade or in Bucharest, might provide some practical result, but it was the only rostrum, by Romania's initiative, where the participating states could convene to search for common ways to implement this idea.

Romania's relations with the USA reached the lowest level ever marked in their history (with the exception of Stalin's era). In the last years of Ceaușescu's rule, Romania lost her status of „Most Favored Nation“ in the US, causing considerable damage to her

volume of exports to the US, against the background of the repeated US arguments concerning Ceaușescu's policy of human rights (oppression of the national rights of the Hungarian minority and of all those Romanians whom he considered opponents to his policies).

For the same reasons, Romania's relations worsened with Britain, France, the Federal Republic of Germany (FRG), and Belgium.

As for Romania's relations with the Arab states, special emphasis was put in the waning years of Ceaușescu's rule on the development of Romania's relations with Iran and Iraq, to whom Romania exported arms. Romania's relations with Egypt were relatively good, whereas with Syria and Jordan her relations were quite tense. Both were suspicious of Ceaușescu for cultivating good relations with Arafat.

To conclude: Ceaușescu's internal policy had direct implications for Romania's foreign relations with East and West alike as both blocs were forming an anti-Romanian front in the international arena, for the first time in the history of the Soviet bloc. The West, from a justified desire to secure the well-being of dissidents in Romania and out of an aspiration to encourage an opposition movement to Ceaușescu's regime within Romania, aroused Ceaușescu's anger and practically „pushed him into a corner“. He, however, did not reveal, as might have been expected, any signs of renouncing his ambitious programmes to destroy villages or of softening his rigid social and economic outlook. Out of all the friends that Ceaușescu had, only Israel and the Jewish people remained on the one hand, and the head of the PLO on the other.

Israel and the Jews in the Diaspora remembered Ceaușescu's friendly deeds of the past in not having severed Romania's diplomatic relations with Israel in consequence of the Six-Day War; his liberal attitude to the Jews in Romania, allowing them to emigrate to Israel and granting permission to Jewish immigrants from the USSR to pass through Bucharest on their way to Israel; his support of the Camp David agreements; Romania's refusal to vote in favour of the UN General Assembly resolution equating Zionism with racism; his being the first head of a Soviet bloc state to invite Israeli prime



ministers, ministers for foreign affairs, and other ministers to pay official visits to Romania, when Israel was excommunicated in the communist world and among the non-aligned nations, after the Six-Day War and until the late 1980s.

Arafat, too, probably remembered Ceaușescu for his friendship as he was among the first in the Soviet bloc to extend him political, material, and military support, when the world still alienated itself from him. Romania received him frequently by Ceaușescu's invitation as a desirable guest and head of state.

The first paradox occurred when, in the last years of his rule, Ceaușescu lost the uniqueness of his relationship with Israel, since its relations with the East European states gradually began to be restored and consolidated. At the same time Arafat was no longer dependent upon Ceaușescu's support to the degree he had needed it previously, as he procured for himself gradual legitimacy in both the East and the West.

The second paradox occurred when the USSR, which adopted Ceaușescu's conceptions on foreign policy and was also assisted by him in its relations with China, began to neglect him. There were also rumours (to the best of my knowledge, unproved) that it supported some Romanian generals in the overthrowing of Ceaușescu.

When Leonid Brezhnev coined his „Doctrine“ that when a member state of the Soviet bloc was facing an anti-revolutionary danger, Ceaușescu strongly opposed it, arguing that this was blunt interference in the internal affairs of a member state in the bloc. But, when Ceaușescu's regime was in such a danger, Gorbachev's USSR did not hasten to save him and his regime. And so Ceaușescu found himself in the final days of his life, defenceless from the outside.

The third paradox occurred in the view the USA and the West had of Ceaușescu. Previously they had looked at him with particular note as the first leader in the Soviet bloc to introduce an independent foreign policy by not being blindly dragged after the USSR's policies, and as the single communist leader who had publicly condemned the Soviet invasion of Hungary, Czechoslovakia, and Afghanistan. In the last year or two of his rule, they considered him in a completely different light in face of the social and economic reforms within the Soviet bloc to which Ceaușescu was vehemently opposed,

and in view of the Ceaușescu policy of oppressing the dissidents in his country (those opposing his regime), even if he did not put them in jail. Hence, the more East-West relations began to improve and as soon as the East European states, headed by the USSR, started to march towards *Prestroika*, *glasnost*, and political independence, the less the world had need of Ceaușescu's services.

Thus, he had lost his world even before the opponents of his regime executed him following an improvised court martial on 25 December 1989, far distant from the democratic principles of which the revolution against his regime was supposed to be the standard hearer. A balanced attitude towards his rule will probably remember his benevolence to his people in the post-Stalinist era, and his initiatives taken in the international arena aimed at strengthening peace and friendship among the nations, but will certainly not pardon him for his despotism, cult of personality, oppression of human rights, and the rest of his sins towards his people, which he committed in the twilight of his rule in Romania.

### **A glimpse of the Present**

In the post-communist era, Romania has abandoned its political, economic, and military support for the PLO as well as its involvement in the attempts to settle the Israeli-Arab conflict. In the international arena Romania took up a sympathetic attitude towards Israel and during the Gulf War participated in the anti-Iraq coalition. Israel's relations with Romania continue to expand in all fields, particularly the economic one. Romania occupies at present (1999) third place in Israel's trade with East European states. The number of Jews in Romania is constantly decreasing owing to biological reasons (death rate) and emigration to Israel. At the end of 1999, there were about 12,000 Jews left in Romania. Yet the Federation of Jewish Communities in Romania (FJCR) institutions continues to function in the areas of social assistance, education, culture, and religion as in the days of the presidency of Chief Rabbi Moses Rosen, who died in 1995. His successors are Professor Academician N. Cajal as president of the FJCR and Rabbi Menachen-i Hacohen (from Israel) as chief rabbi.

Though under the new regime the Jews enjoy full equality of rights, there is a mounting wave of anti-Semitism, a byproduct of the democratisation process in the country, expressed in slanderous articles against the Jews and Judaism. There is a public tendency to rehabilitate Marshal Ion Antonescu, who headed the Romanian fascist regime during the Second World War, who was responsible for the Holocaust of Jews in Bessarabia, Bucovina, and Transnistria, then under Romanian rule.

Leaders of Romania condemned such manifestations and the president, Emil Constantinescu, in a message to the president of the FCJR, Professor N. Cajal, on the occasion of Holocaust Day in 1997, confessed for the first time the crimes committed by Romania's fascist regime against the Jews, promising that the Romanians would not forget the past.

Romania is still facing the difficulties of transition from a communist regime to a democratic one. A high rate of inflation prevails in the country, accompanied by a high rate of unemployment. The privatisation process has not yet been completed. Progress, however, is being made in the direction of democratisation and Romania is making great efforts to be associated with the European Union and NATO.

In June 1998, Israel and Romania marked the 50th anniversary of their unbreakable diplomatic relations. The event was officially noted both in Jerusalem and in Bucharest. And although Romania has lost its uniqueness as the only country in Eastern Europe never to have broken its relations with Israel, new patterns of cooperation are being set up between both states, based on the traditional friendly relations that were formed, especially at the twilight of Ceaușescu's regime.

The history of Israeli-Romanian relations has faced its ups and downs. The main thing is that the system of their mutual relationship remains strong. I dare to say that it is stronger than with any other East European state. Its basis is strong enough for the further development of those mutual relations in any conceivable direction. All possibilities exist – it all depends upon the initiatives taken by both partners.

## Israel-Romania Bilateral Relations

With all due consideration to the political dialogue which we conducted with the Romanian authorities on all levels to clarify our position on the Israeli-Arab conflict and to become better acquainted with their position as a result of their involvement with both sides to the conflict towards finding an agreeable solution, I preferred to focus together with my colleagues of our embassy staff in Bucharest on strengthening and expanding Israel-Romania relations on the state and information levels (as much as it was possible at that time), in the mutual fields of economics, trade, culture, science, and education; the further intensification of the relations with the FJCR, led by the late Chief Rabbi Rosen; on visiting the scattered Jewish communities throughout Romania; and on cooperating in the mutual struggle against manifestations of anti-Semitism and the phenomenon of disavowal of the Holocaust and its dimensions – in that period customary in Romania's historiography. In all these activities I was assisted by a devoted embassy staff<sup>9</sup> who were aware of the importance of our political and Jewish mission in communist Romania of those days. I would not be mistaken saying that we made great efforts to take full advantage of any inch of freedom given to us under the local conditions. Moreover, in some cases we developed more activities than any other Western embassy in Bucharest.

Although we had talks with the representatives of the administration, as will be further described, they did not meet my expectations. Perhaps this resulted from a bureaucracy that derived from the character of the regime or from ideological reasons, even though the development of Israel-Romania relations served Romania's cause in the West, in East Europe, and in the Middle East.

But there were also talks that were fruitful, and they belong to the majority of cases, with the help of the head of the Asian and Middle East Department of the Romanian MFA, first Marcel Dinu and afterwards Ion Mielcioiu, who showed relative flexibility and good will in advancing our mutual relations, beyond the bureaucratic barrier, and for that I am most appreciative.

All our appeals were well received. The majority of them had a positive response. This was not an easy task, particularly in

domains where we undertook new initiatives considered the first of their kind. But, despite the bureaucratic obstacles, we were successful in attaining some important achievements, in comparison to other Western countries then represented in Romania, that had no parallel in the neighbouring East European countries, even when we had diplomatic relations between them and Israel. Israel-Romania relations, characterized in the late Ceaușescu era by their constant expansion, served Romania's interests well, as previously noted, in the international arena, presenting Romania in a positive light, unique in the extent of its independence relative to the other countries in the communist bloc. This was so be it in the Middle East sphere, where Romania had an advantage over others in maintaining diplomatic relations with Israel and the Arab states, or be it in the field of bilateral cooperation from which Romania was the main beneficiary. The expansion of mutual relations no doubt served Israel's political and economic interest in Romania itself and among its co-members in the bloc whose status declined in the international and Middle East arena in the absence of relations between them and Israel. Hence, it could be concluded from the Israeli-Romanian point of view that the communist bloc countries, headed by the USSR, lost out in the absence of relations. Romania served as an example of how to preserve the principle of universality of relations, particularly when they could be of help in looking for a solution to regional and international problems, and at the same time benefit from cooperation with Israel in the fields of agriculture, economy, trade, tourism, culture, science, and technology.

### **Relations on the State level**

While there was a stream of Israeli state visits to Romania (prime minister, foreign ministers, ministers of trade and industry, ministers of tourism and agriculture, Knesset members and public personalities), personages from the Romanian administration (particularly after the Lebanon War), with President Ceaușescu topping the list, refrained from paying official visits to Israel. This was not the rule for the Romanian minister of tourism who did visit Israel in 1984, and the ministers of foreign trade and foreign affairs who came in 1988,

as well as for Ceaușescu's emissaries who used to go to Israel for talks with Israeli leaders, and senior members of the RCP who were invited to come to the opening of conferences held by the political parties Mapai, Mapam, and Maki, taking advantage of these visits to meet the heads of Israel's opposition and coalition parties to update themselves on the latest developments in the Israeli-Arab conflict.

During all the years of his rule Ceaușescu held back from paying an official visit to Israel under the pretext that would come only after peace prevailed between Israel and the Palestinians. This reasoning was contrary to the many visits he made to a large number of countries, including those that had border disputes with their neighbours still unsettled today. It is unclear to me whether his reason for not visiting Israel was true. Perhaps he did not want his stay in Jerusalem to be interpreted by Palestinians and Arab states as if he had given legitimacy to the city as the capital of the State of Israel, whereas to come to Israel and not visit Jerusalem would have been interpreted as an affront to Israel. In contrast, however, he could have taken a good example from Anwar Sadat's visit to Jerusalem, since Sadat certainly did not recognize Jerusalem as Israel's capital and probably did not accept Israel's domination over the entire city. At any rate, it was sufficiently clear that the visit by a minister in Ceaușescu's government depended only upon him. During my mission, I was of the opinion that we should not repeatedly invite him to Israel just to hear his excuse for postponing the trip. Instead, I concentrated my efforts at other state levels. It was only in 1988 that two ministers accepted our invitation to visit Israel. The first was Foreign Minister Ioan Totu in January 1988 accompanied by Department Director Mielcioiu.<sup>4</sup> The second was the Minister of foreign trade and international cooperation, Ioan Ungur, who came to Israel in October 1988 as the head of a Romanian delegation to the mixed economic Israeli-Romanian commission, accompanied by the director-general and senior official of his ministry. (See below.)

### **Relations on the Parliamentary level**

About a month after my arrival to assume my functions in Bucharest, I paid a visit to the chairman of the Romanian Parliament,

Nicolae Giosan, considered by the diplomatic corps as a very close collaborator with Ceaușescu. He was very much engaged in foreign affairs at the parliamentary level and outside it; he used to travel abroad frequently and was professor of agriculture at the University of Bucharest. When he was minister of agriculture in the 1960s, he had visited Israel. He had been deeply impressed, so he told me, by Israel's agricultural achievements and consequently raised the idea of establishing agricultural cooperation between Romania and Israel. Indeed, following his visit, such an agreement was signed and implemented for a few years until frozen by the Romanians. My presumption was that the Romanian authorities feared that their agriculturalists who came to specialise in Israel would choose to remain there or run away to the West. Another possibility is that they were afraid that upon the agriculturalists' return to Romania, they would, when speaking with their colleagues, criticize the work systems here, which lagged well behind those in Israel.

Beyond this protocol visit, following the usual custom, I wished to explore with him the possibility for advancing the exchange of visiting delegations of parliamentarians between Israel and Rumania, headed by the chairman of both respective Parliaments. (The Knesset chairman at the time was Shlomo Hillel, and before leaving for Bucharest, I had coordinated this subject with him.) Although the activities between the two Parliaments differed, I had thought that the visit to Israel by a Romanian parliamentary delegation would enable the participants to stand by Israel at the conference of the Inter-Parliamentarian Union (IPU), at which fiercely anti-Israel draft resolutions were proposed. To obstruct them, we needed every friendly vote. Though we must remember that support for us did not depend on the Romanian parliamentarians themselves, but rather upon „what President Ceaușescu would have to say“ on how to vote. Yet, the visit by an Israeli parliamentary delegation to Romania would have allowed us to present Ceaușescu with a wide range of views on the Israeli-Arab conflict; it would also have had a positive echo among the local Jews and those in neighbouring countries.

I explained to Giosan my purpose in visiting him and the importance I attributed to the idea of the visit by exchange delegations. Among other things, I remarked that although he had met some Israel

Knesset members among the Israeli personalities visiting Romania, and although Romanian personalities of the same status had visited Israel, this could not be regarded as exchange visits by delegations of parliamentarians, headed by their respective chairmen, with the aim of furthering mutual acquaintance and cooperation between both parliaments. I added, since to the best of my knowledge such a delegation from Romania had never visited Israel, the time had now come to implement such a programme to intensify relations at this level between our countries.

Giosan answered that even if such visits had not taken place in the past, both sides had already maintained political contacts during the past few years, be it with the president or with him, with each side well aware of the other side's positions. In his view it was important to raise the economic and technological relations to the political level. From here on, he gave me a lecture on Romanian policy towards the Israeli-Arab conflict and on the unique Romania-Israel relations, concluding by saying that when the conflict was resolved „many opportunities would open up for political cooperation between us“. In effect, Giosan only repeated Ceaușescu's argument, with slight modifications of the formula.

I made clear to him the characteristics of the Israeli-Arab conflict, with peace being denied to us since the time we gained our independence, while foreign forces in our region aspired to destroy us. I reminded him that the European states had achieved their current borders only after hundreds of years of wars between them and that a similar phenomenon was taking place in the Middle East. We hoped that the process would take much less time than it had in Europe. I concluded jokingly by asking him, „Should we wait until then to develop the parliamentary relations between us?“ He answered, „By no means“, citing the example of the cooperation existing between the Romanian and Israeli delegations at the IPU conferences, resulting in Romania's opposition to the negation of Israel's membership in this union. I thanked him, expressing my hope that Romania would continue this policy in accordance with Romania's sacred principle regarding the universality of relations among nations.

We also discussed the East European countries' policy towards us and their disruption of relations with us that had lasted – as



of then – 18 years. He agreed with my remark that this situation had weakened the international system of relations more than it had strengthened it, making it more difficult to advance peace in our area.

The talk was held in a congenial atmosphere. Giosan invited me to approach him with any problem that I deemed necessary. Yet he explicitly evaded the idea of exchanging visits. When leaving the parliament, his counsellor, who had been present at our talk, hinted to me that I should not regard his answer as final. Perhaps he wanted to say that the subject would be brought up for Ceaușescu's consideration, but he did not make that explicit. During my mission in Bucharest, I visited him every year, on the eve of the IPU conference. In this respect I maintained direct contacts with his deputy, Dr. Mann Ivașcu, who headed the Romanian delegation to the conference, asking his delegation to oppose the anti-Israel draft resolutions at the conference, be it the negation of Israel's membership or the proposal of imposing sanctions on Israel, or the condemnation of Zionism. Both Giosan and Ivașcu always told me that they would try to moderate the extreme position of the participants and mediate between the conflicting parties. And, indeed, this was so. The Romanian delegation always opposed the extreme draft resolutions, acting according to the instructions received from Bucharest. Regarding the subject of the Middle East, it called for an international conference to settle the Israeli-Arab conflict (following the known Romanian formula) and for the withdrawal of all foreign forces from Lebanon (namely, not only, Israeli). Thus, I always appreciated the contacts with the heads of the Romanian parliament who were always attentive to our arguments, extending us their help in our political struggle at the IPU.

When Uzi Baram visited Romania in July 1986 as the guest of the RCP, I suggested to him that he raises the topic of exchange visits between parliamentary delegations in his talk with President Ceaușescu. Baram did it. Ceaușescu accepted the idea in principle. Having his positive answer, I was requested, in August 1986, to hand over to Giosan a letter addressed to him by the chairman of Israel's Knesset, Shlomo Hillel, extending an official invitation to him for a Romanian parliamentary delegation to visit Israel. Forwarding this letter to Giosan, I mentioned that according to our impression, President Ceaușescu had accepted the idea and hoped that he too

agreed to it. Giosan was somewhat confused. It seemed that he was unaware of Ceaușescu's reply to Baram. Hearing once again the repetition of his argument that the visit would be possible only when peace would prevail in our region, I told him the following joke: Reagan and Gorbachev appealed separately to the Almighty to make peace between them. God answered each of them „not in your days“. When Peres appealed, asking the Almighty to make peace between Israel and the Arabs, he was answered, „Not in My days“. Giosan burst out laughing, saying that he understood the joke to mean „not to postpone the visit until peace would come“.

When Giosan attended the reception held in the Israeli residence on the occasion of Israel's Independence Day 1988 „to bring the greetings of President Ceaușescu and those of the Romanian people to the president, to the government, and to the nation of Israel“, he referred on his own initiative to the subject of a parliamentary visit to Israel, headed by himself, during „this year“. When he noticed my hesitation, he emphasized, in the presence of Deputy Foreign Minister Pop, that the visit would really take place. Alas, this never came true during Ceaușescu's rule.

### **Israeli Students in Romania**

The travelling of Israeli students to Romania to attend university there was a relatively new phenomenon. These young people were mainly those who had not been accepted to study medicine at Israeli universities. In Romania there was no limitation on their being admitted to the schools, after having learned Romanian for one year or proving that they already knew it. A considerable portion of the Israeli students came from Israel's Arab sector and from Judea, Gaza, and Samaria. In general, they were granted fellowships and living expenses by Romania's government. The majority of Israeli Jewish students had to depend on material aid they received from their families in Israel. Besides them, additional students from foreign countries used to study at Romanian universities and it seemed that the Romanian authorities had developed a kind of „studies industry“ along these lines, which on one hand became a source of foreign currency

income, while on the other constituted a burden on the state budget, considering the fact that many of the foreign students, particularly from the developing countries, were exempt from paying tuition and, in addition, received living expenses grants. Owing to the rigid regime at the Romanian universities, which always suspected the foreign students since they might have been intelligence sources or involved in espionage for foreign countries, the students often found themselves, including the Israelis, isolated from the host society. And although the doors of the embassy were always open to them so they could receive Hebrew newspapers and up-to-date information on what was happening in Israel, many of them were afraid to approach us for fear they would be traced, suspected, and ordered to leave. This kind of fear prevented them from visiting us at the embassy on a more frequent basis. Here and there some of them did come when social distress prompted them.

A short time after my arrival in Bucharest, I received a group of students for a talk. I wanted to hear from them how they were coping with their problems and to see if, and to what extent, we at the embassy could make their stay in Romania easier. On one of these occasions, they came to inform us that the university authorities were lodging them in housing together with Arab extremist students. Their protests against this were in vain. Consequently they felt threatened, fearful for their lives, whenever they returned to their rooms. They asked for our urgent help. As I checked into this I found out that this was the first time the embassy had been asked to intervene officially on behalf of Israeli students. Until then the embassy had had no status at the universities, since, as I was told, on subjects such as these the Romanians considered it merely an internal university affair.

These circumstances prompted me to pay an official visit to the Minister of Education and Study, Dr. Ion Teorianu on 30 October 1985, earlier than I had planned. I was accompanied by the embassy's counsellor, Mr. Shmuel Meiom. The minister welcomed me warmly and gave me an overview of the student structure in Romania.

I defined my visit as having two goals: one, to hear his assessment on the hundreds of Israeli students studying in the Faculty of Medicine and Dentistry as to their standard of studies and their acclimatization in these educational institutions to which they were not

accustomed; second, to express our worry over their well-being, in view of the university's intention to house them together with students from Arab states who had an actively hostile attitude towards Israel, a situation that might lead to an undesirable political confrontation between them.

In this respect, I reminded him that we had sent him official notes asking for his urgent intervention in preventing the implementation of this housing programme. I did not hide the fact that we had learned all of this from the students themselves who were asking for our assistance in resolving the issue. In my explanation, I made it clear that the studies of these Israeli students in Romania constituted a certain burden on our state budget, since their families had to transfer to Romania foreign currency to finance their children's expenses and living costs. It was therefore important that we know how the Romanian authorities evaluate the extent of their success in their studies. Also, we noted we were aware of the fact that these students expected their embassy in Bucharest to act on their behalf as long as it was necessary, since they are citizens of Israel who had fulfilled their duties by serving in the Israeli Defence Force. I asked him as „common parents“ of these students – Israeli secondary education had prepared them for higher education and Romania was now educating them towards an academic profession – to involve ourselves in their well-being and prevent, in advance, confrontations between them and the Arab students, many of whom were considered extremists, as I had been told.

The minister said that the 1,000 students studying at three universities – Bucharest, Iași, and Cluj – took their studies seriously and that this number had not changed in the last three years. Some 80 per cent of them were studying medicine and medical professions (1985/86 academic year). The authorities attempted to prevent confrontations between students, at the universities and at the housing facilities, and promised to solve the problem I had raised. He added that it was actually also in the interest of Romania that circumstances be kept calm and studious. In quoting me, he expressed his willingness to serve the Israeli students as „common parents“, preparing them for life. If not, the university authorities would be making two mistakes: one, they would not be training experts for their professions; second, they would be harming Romania's image. Both goals were dear to their hearts and they could give full attention to solving the issue at hand.

Finally, he suggested that it would be good if frequent contact would be maintained between the Romanian Ministry of Education and Study and the Embassy of Israel for the exchange of current information and for solving any problems that might occur with good will. In thanking him for this proposal, I promised him full cooperation on our part.

Since we had been introduced to two of the minister's assistants in charge of Israeli student affairs, Machedon and Carpatu, I suggested counsellor Meïrom as our man to be in direct contact with them on these matters. The conversation was held in good spirit and was a fitting foundation for further relations with this ministry.

Beyond the political, economic, cultural, and Jewish spheres of embassy activity, it was also engaged in the sphere of Israeli students, since their number in the coming years would be increasing. Timișoara joined the list of cities where they studied. I made certain that a meeting with our students be included in my visiting programme. We could not satisfy their demands in every instance, yet we did whatever we could for them. In all of the cities where they studied they could eat at the kosher restaurants of the local Jewish community, subsidised by the JDC. They did, indeed, take advantage of that. The restaurant managers were happy to see them. This however, did not bring them closer to the members of the Jewish community and, much to my regret, in certain instances there was total detachment between them.

As noted, the embassy in Bucharest was always open for them. From time to time I would receive large groups of students to tell them about current events in Israel. The annual festive gathering we organized for them on the eve of Israel Independence Day was heartwarming for them and us. I am confident that their studies in Romania, with all the difficulties involved in their daily life under a communist regime, helped them, at any rate, to gain satisfactory access to their professions in Israel because of their serious attitude to their studies and the material aid they received from their families in Israel.

## **Relations at the Trade Union level**

At the end of January 1986, I paid a courtesy call to Lina Ciobanu, chairperson of the Central Council of the Trade Unions in

Romania. A vigorous woman, lecturer in Engineering Sciences at Bucharest University, she was known as a veteran member of the RCP and a great admirer of Ceaușescu.

In the course of our conversation, I offered to her and to her colleague my good offices in strengthening the relations between the Histadrut (General Organization of Workers in Israel) and the Trade Unions in Romania that would lead to a better knowledge of mutual activities. For instance, I suggested two things: to mount a photo exhibition of Working Israel in all branches of the Trade Unions in Romania and in return they could display their exhibitions at our local councils; and to conduct a more frequent dialogue at the Trade Unions level to become more thoroughly acquainted with each other.

Lina Ciobanu welcomed my proposals. Then she gave me lecture on the main principles of Ceaușescu's policy (his name was mentioned at least 20 times!) with the intent of emphasizing that the implementation of his policy was actually borne by the workers. This placed heavy responsibility on the Trade Unions to „deepen the ideological-patriotic consciousness of the workers, to urge them to improve the quality of their finished products by constantly perfecting their professional standards“. For a moment this seemed to be the characteristic model that she had, presumably, learned to repeat to her listeners. But what she presented was actually the goal of the Trade Unions in return for the social benefits granted the workers in those days in Romania, where the labourers were still discriminated against in comparison to their colleagues in Israel and the West.

As for bilateral relations, there was an important point concerning us in her words: the need to do more than what had been done until now to strengthen mutual relations (this, too, she said was in accordance with Ceaușescu's policy to expand relations with the countries of the world). Her concrete aim was the more frequent exchange of visits in both directions, and in this respect she mentioned that a Histadrut delegation was invited to attend the Romanian Trade Unions Congress, scheduled to open on 20 April 1986. I favoured this idea and expressed my wish to intensify our mutual relations. When saying good-bye to her, I promised that for whatever depended on us, we would extend full assistance to reaching this goal. „I wish“, she said, „that Romania's ambassador to Israel had been more active in this direction“.

I was surprised to hear that from her. The Romanian ambassador, Ion Covaci, who had served in Israel for many years, was a wise, intelligent man, very active in the political and economic fields. He maintained close relations with the senior members of the Histadrut, with Knesset members and public personalities, leaders of the Labor Party and Mapam as well as with mayors, particularly those who had immigrated from Romania. During his long mission in Israel, he had acquired many friends – this should have been considered a Romanian asset in Israel. He frequently came to the MFA in Jerusalem and when I was director of the East European Department of the Ministry for Foreign Affairs, we maintained a frequent dialogue on bilateral subjects, the Israeli-Arab conflict (a subject upon which he was very well informed), East European affairs, and so on, always in a friendly atmosphere. He also revealed great interest in the information guidelines on political subjects then on our agenda. He carried on a parallel dialogue, though at a slower pace, with my colleagues in the ministry. Upon completing his mission in Israel, he was appointed Deputy Director for International Relations of the Trade Unions under Lina Ciobanu's directorate.

A rumour spread that Ceaușescu did not like him anymore – although he probably served him with all his power. The reason for his falling into disfavour, or so the story went, was that the tone of his reports from Israel was too friendly, meaning that he identified himself too closely with Israel's policy. Even now, I do not know if this rumour had any basis. Yet, I have no doubt that upon his return to Romania he was completely neutralised from the current work at Romania's MFA, leaving his accumulated knowledge about Israel no outlet or use. Since we had parted in Israel in a most friendly manner, it was only natural that upon his return to Romania I would ask the Protocol Department of the Trade Unions to arrange a meeting between us at their headquarters to follow immediately upon my appointment with Ciobanu.

As I left her office, supposedly to be accompanied to Covaci's room, I saw at once that he was in the company of two men, most likely from the *Securitate*, who had probably been ordered to listen to our talk. Our meeting took place standing up in the corridor and not as I had expected, in his office. After an exchange of a few

words of greeting, Covaci attacked me on Israel's policy towards the PLO in a tone totally uncharacteristic of the style of our conversations in Jerusalem. Instantly, I understood that he wanted to demonstrate a harsh attitude towards me, paying lip-service to his superiors who assumedly had accused him of absorbing too much of our political guidelines.

I responded in the same sharp tone; again for the same reason, so as not to display in front of the security personnel any friendly relationship. During my mission in Romania, I met him once or twice at receptions held in the Egyptian ambassador's residence. with his „musketeers“ always alongside, listening carefully to every word we uttered. I found out that the invitations we addressed to him to attend our Independence Day and other receptions were simply never handed over to him. He also did not receive our traditional New Year's gift of citrus fruit from Israel that we used to send to our Romanian acquaintances. I took this as a visible sign of the administration's policy to erect a barrier between him and me to discredit him in our view. To keep an eye on him, I used to phone him to express my wish to see him among our guests at our receptions. But he never came and was probably prohibited from doing so. I was very glad to hear that after the revolution he was rehabilitated and appointed ambassador to Egypt, serving until his retirement.

In my report to the MFA in Jerusalem after my meeting with Lina Ciobanu, I suggested certain ideas that could be effected. I noted, *inter alia*, that „the Romanian Trade Unions had 26 cultural centres all over Romania that could host our exhibitions, and that concerning mutual visits, it was clear nothing substantial would come of them. Still, their mere taking place would enable us to expand our local contacts. Beyond this, great things should not be expected“.

In the course of time I met with Lina Ciobanu on many occasions. She helped us greatly to arrange our exhibitions at various centres in Romanian cities in cooperation with the local cultural councils. In the majority of cases this was the first time we held such showings in those localities. Also, mutual visits were more frequent. These were the only contacts that the Histadrut maintained in East Europe during the period of disrupted relations with the countries of the region.



## **Commercial and economic relations**

From my first political conversations, held in Bucharest with President Ceaușescu, Foreign Minister Andrei, and Director of the Asian and Middle East Department Dinu, my interlocutors expressed the desire to „raise the rank of our economic relations to that of the political“. Dinu even claimed that the volume of our mutual trade was lower than that of Israel's trade with the communist bloc countries with which Israel had no diplomatic relations (his argument actually applied only to Yugoslavia). Their expectations, and those of Romanian ministers, as they came to be expressed during my mission and even earlier, were that greater preference should be given to exploiting the economic potential of both countries to increase mutual trade, to establish joint industrial enterprises (based on transferring Israeli technology to Romania) for marketing their products to Third World countries, and the granting by Israel's government of incentives for the increase of tourism from Israel to Romania, similar to those granted to Egypt.

In each of those domains we tried to be forthcoming towards Romania's leadership, but we were not successful in every instance owing to reasons connected more with Romania's policy than ours. Examples follow.

### **Repayment of Foreign Debts**

The decision of the Romanian government to increase the rate of its repayment of foreign debts had led to a drastic cut in the volume of Romania's imports from abroad (including products vital for the development of the economy, industry, and science, doing considerable harm to the whole system and causing a decrease in the living standard of Romania's citizens). This decision obliged Romania to dedicate a large portion, if not the majority, of its foreign currency to this purpose.

Israel's trade with Romania was based in the period 1985-89 on the principle agreed between Israel's Minister of Industry and Trade Gideon Pat, and his Romanian counterpart in Bucharest when Pat led Israel's delegation to the mixed Israeli-Romanian economic commission,

in 1984 – according to which Israel would import goods from Romania at a volume twice that of goods exported by Israel to Romania. This was an Israeli gesture. This ratio was not always maintained and there were times when Romania limited the volume of its imports from Israel and vice versa. When the mixed economic commission convened four years later in Jerusalem, in October 1988, the Romanian delegation was headed by the Minister for Foreign Trade and International Economic Cooperation, Ioan Ungur, and once again relative progress was made in the area of mutual trade. Ungur, who returned to Bucharest much impressed by his visit to Israel, told me about his programme to bring about a gradual reduction in customs duties between our two countries. He was never able to implement this because of the economic and political crises that wracked his country in the course of 1989.

### **Low Quality of Products**

The low quality of Romania's products deterred foreign importers from bringing them into their countries, even if their prices were lower than those of other places (for example, the export of the Dacia-Delta car at a relatively cheap price from Romania to Israel could have opened an important market for the car, if it had not been for serious deficiencies detected by the laboratories of the Haifa Institute of Technology, which resulted in a ban by the Transport Ministry against importing it.

### **The International Fair in Bucharest**

Every year Israel used to take part in the International Fair in Bucharest. This was the only fair at which Israel could exhibit economic and technological achievements at an Israeli national pavilion that was a focal point for many visitors, including businessmen from the communist bloc countries. On the opening day, we customarily received President Ceaușescu and his wife as well as the economic ministers who accompanied them, and we would explain to them the products on display. We also used to hold a reception there for Jewish community leaders and have a press conference. Cur

participation was always reported extensively in the local press. Although the exhibits of the pavilion did not actually give sufficient exposure to our attainments – on that I had constant arguments with our colleagues at Israel's Ministry of Industry and Trade – our presence at the fair was of political, informational, and economic importance.

## **Bureaucracy**

The slow and bureaucratic process of decision-making by the Romanian administration was responsible for the failure of a number of industrial cooperation projects. (An initiative that was to establish a battery plant in Timișoara was mired in planning for eight years!) Moreover, Israel could not transfer technology to Romania that included American components, nor to any other communist bloc country, for that matter, with which Israel traded during the period of disrupted diplomatic relations.

## **Tourism**

There was an absence in Romania of a modern tourist infrastructure for welcoming foreign tourists, despite the attractive price the country could offer the Western tourist at that time. Once again, as a gesture to Romania, Israel agreed to a 50 percent discount in the payment of travel taxes for every tourist intending to go to Romania. This was promised by Prime Minister Peres when he visited Romania in February 1985 and accepted by the Knesset Economic Commission in consideration of the special link characterizing the relations between the two countries.

## **Israeli-Romanian Trade**

The volume of trade between Israel and Romania in 1985-89 is presented here in Table:

**Imports to Israel from Romania;  
Exports from Israel to Romania, 1985-88**

*(In millions of US dollars)*

<i>Year</i>	<i>Imports to Israel</i>	<i>Exports to Romania</i>
1985	20.3	10.0
1986	28.8	6.9
1987	30.6	6.8
1988	34.0	11.0
1989	24.1	14.2

The main items imported to Israel were metals, tractors, textiles, and shoes, wood, chemical and plastic products, furniture, jam, and wines.

The main export items were phosphates, agricultural equipment, food (mainly kosher supplies to the Jewish communities).

### **Total Services**

- About an average of 20,000-25,000 Israeli tourists visited Romania annually.

- Some 1,000 Israeli students have studied in Romanian universities.

- Hundreds of immigrants and tourists flew through Bucharest on the USSR-Romania-Israel route.

- Dozens of Romanian aeroplanes were repaired at the Bedek plants in Lod.

- Romanian goods were shipped on Zim ships to Israel, the East, and the USA.

- El Al flights, Lod-Bucharest-Lod, flew once a week in the winter and four times a week in the spring and summer. The same schedule applied to TAROM flights.

- El Al and Zim had permanent representatives in Bucharest. TAROM had a government tourist bureau in Tel Aviv.

Israel-Romania trade actually comprised traditional products. All our efforts to variegate the goods did not succeed. President Ceaușescu in his talk with Prime Minister Peres in February 1985 suggested the nomination of two ministers from each side to

work a programme for the intensification of mutual trade, and to examine the possibilities for cooperation in exporting to third countries. (Ceaușescu had in mind obtaining our help to increase Romania's export to the USA and West Europe, whereas we had in mind Romania's assistance in exporting our goods to the USSR and Arab countries.) Peres agreed to it on the spot, but this proposal was never implemented. Another idea that never came to fruition was the one proposed during Sharon's visit to Romania in July 1988, namely the joint production of a passenger car for the American market.

In dozens of talks which I held in Bucharest with Romanian economic ministers and senior officials of the Romanian MFA, with the economic attaché of our embassy working on the same theme at his rank, I emphasized the need to break through the usual frames of trade and to move in the direction of joint export to third countries. I pointed out the existing potential for the export of our goods to the USSR, through Romania, in the absence of direct trade between Israel and the USSR. In addition, I indicated the practical possibilities for transferring our goods through Romania to Arab and Asian countries with which Israel did not have trade relations while Romania did. But nothing came of these discussions. In my opinion, Romania failed to take advantage of this potential and of its geographical position as a land and maritime bridge to the USSR. So mutual trade was conducted dilatorily, although we invested great effort in our talks in Bucharest on all practical levels to increase its volumes and to implement the idea of founding joint industrial plants for marketing their goods to third countries.

### **Agricultural Cooperation**

In December 1974, an Israeli-Romanian agreement on technical cooperation in agriculture was signed in Jerusalem. Accordingly, Romanian citizens could travel to Israel for a short period for advanced training in agricultural work. Romania took full advantage of this agreement, with some dozen Romanian agriculturalists coming to Israel. But from 1980 to the end of the Ceaușescu era, the agreement fell into disuse, though neither party to it pronounced its cancellation. The rules of the agreement asserted that in order to extend it representatives from the two parties should convene intermittently,

once in Bucharest and once in Jerusalem. When it was Jerusalem's turn the Romanians informed us that they would be ready to discuss extending the programme at a meeting in our capital, but this should not be mentioned in the protocol. This was to avoid noting that the Protocol was signed in Jerusalem, so that the Romanians would not be accused of recognizing Jerusalem as Israel's capital. We rejected this and our last proposal was that the Romanians be host to the participants at a gathering in Bucharest, since it would be their turn again anyway. The Romanians avoided giving us an answer. Since according to this agreement Romania benefited more than Israel, we did not press them to extend it. So it remained on paper only, even though many Romanian agriculturalists could have made good use of it.

A similar case is that of a Romanian Tourism Ministry delegation that visited Israel in December 1986 to discuss the need to intensify the stream of Israeli tourists to Romania. The main points reached with their Israeli counterparts were put into a Memorandum of Understanding. When it was noted in the Memorandum that the talks took place in Jerusalem, the Romanians refused to sign it. The stumbling block was the Romanian refusal to mention Jerusalem as the site for the discussions and decisions. The document remained unsigned. Once again, the Romanians missed a beneficial opportunity with political considerations outweighing the practical.

### **Cultural, scientific, and informational relations**

In his memorandum of 31 January 1985, David Rivlin, director of the Cultural and Scientific Department of the MFA in Jerusalem summed up the situation of the Israeli-Romanian cultural relations, noting *inter alia*:

„There is a basic [frame of a] cultural agreement between us and Romania, signed in Bucharest on 17 September 1979. There is no formal continuation to this frame agreement by any operative programme of cultural and scientific interchanges, as is the custom with other countries that have signed cultural agreements with us.

The activity within the frame of cultural relations with Romania is taking place without any ongoing programme of interchanges and is, much to our regret, relatively quite limited, depending, in each case, upon the good will of Romania's government, while on our part there is always a readiness to cooperate in expanding relations. Needless to say that, contrary to the free countries in Europe, there is no possibility for Romania to maintain operative cultural activity by direct contacts between institutions and cultural entities but only through the [Romanian] government and with its authorization."

This was, indeed, an exact description of the situation. Being aware of the specific importance of our cultural relations with countries in the world, in general, and with a communist country, in particular, I invested a great deal of effort, during all my mission in Romania, to develop these relations under the prevailing circumstances, in order to acquaint wide circles in Romania with our cultural values. I admit that I regarded it a first-class diplomatic task, either as a means of distributing our cultural values within Jewish and non-Jewish circles, or as a counter-measure to the militant image of Israel in the local media. I thought that every effort should be invested in this direction, particularly in a country where we could not act openly in the information field as we did in the West. From the very beginning of my mission, I initiated talks, to which I was accompanied by Counsellor Meïrom, with such people as the director of the Romanian Institute for Cultural Relations with Foreign Countries, Ioan Botar, a kind person friendly towards Israel who was always forthcoming with assistance to us, and the director of the Council for Socialist Education and Culture, Professor Suzana Gâdea, and her deputy, Mihai Dulea. We cooperated with them, and they, too, were always ready to help us. The Council, which actually operated like a ministry, was the supreme authority validating, from the ideological and administrative point of view, the implementation of our proposal, as for example the displays of our exhibits in Bucharest itself and in other cities, as well as the locations where the exhibits were scheduled to be held; translation and publication of Hebrew literary works into

Romanian; visits of writers and lecturers from Israel to Romania and organizing Israel Film Week in Bucharest.<sup>5</sup>

I also had a series of talks with a number of academicians, intellectuals, and others involved in cultural spheres, such as Bucharest University's rector, Ioan Ioviț-Popescu as well as with the rectors of the Timișoara and Iași universities and with the scientific director of the Association of International Law and International Relations (ADIRI), Nicolae Fotino. The Association organized lectures on political subjects in a forum of senior officials of the MFA, university researchers and lecturers as well as of the Academy for International Law and Political Sciences, journalists, and political commentators. It also published a regular magazine on these subjects. I also met with the director of the Univers Publishing House, Professor Romul Munteanu, a writer himself and university lecturer in literature, on the publication of Israeli literary works in Romania; with the chairman of the Writers Association, Dumitru Radu Popescu, concerning the invitation of Israeli writers to Romania; with the Chairman of the Journalists Association and Deputy Director of Agerpress, Adrian Ionescu, regarding the invitation of Romanian journalists to visit Israel; and with the *Lumea* editors, particularly with the head of the Middle East section, Crăciun Ionescu<sup>6</sup> who was considered to be an expert on the Israeli-Arab conflict and known for his one-sided opinions promoting Arab arguments and ignoring Israel's; with the researchers of the institute for Historic-Economic-Sociopolitical Research of the RCP, directed by Professor Popescu-Puțuri. In addition, I had to conduct parallel talks with the director of the Asian and Middle East Countries of the MFA – first it was Marcel Dinu, afterward Ion Mielcioiu – to obtain political support for implementing our proposals.

In my letter of 20 November 1985, addressed to the Department for Cultural and Scientific Relations of the MFA in Jerusalem, I surveyed the conclusion of my first series of talks by noting:

„I must say that we find here an openness greater than I had imagined in Jerusalem for Western culture, and a readiness to absorb it by supplementing the local culture as long as the events and activities do not contradict the spirit of the regime. From our point of view, there is certainly room for activity.“



This assessment proved, over the course of my mission, to be correct. I could confidently ascertain that the bulk of our proposals were favourably accepted, even though the decision-making process was lengthy, demanding from us patience and persistence in comparison with our experience in the West. Yet, there were programmes, as will be further detailed, that were not carried out more because of us than because of the Romanian authorities. I shall present these after a brief account of the cultural events during my mission, which were unique for that time in their volume and content, and also in comparison with those of other countries, and unprecedented in their scale in relation to the other communist countries in East Europe.

### **Hebrew Literature**

In December 1985, I concluded with Professor Romul Munteanu an agreement to publish a second edition of an anthology of short Hebrew stories, *Până în Zori (Until Dawn)* with a printing of 10,000 copies (with partial financial support from Israel) by contemporary Hebrew writers. The first edition, 300 pages long, had been printed in Bucharest in 1980 with works by 20 Israeli writers. We also agreed to translate Aharon Appelfeld's book *Badenhein 1939* that had received very favourable echoes throughout the world, of which Professor Munteanu had been unaware. I told him and the translator, Antoinette Ralian, who was present at our talk, about the book's contents and its universal implications.

Both items were published by Univers in 1988 and earned excellent reviews in Romanian literary magazines.

### **Publication of a Special Issue of Ariel in Romanian<sup>7</sup>**

Three years passed from the moment I proposed publishing a special edition in Romanian of Israel's literary and art magazine *Ariel* by the Department of Cultural and Scientific Relations of the MFA in Jerusalem until it was published there in summer 1989. First, we needed to obtain the necessary budget. Second, we had to select articles from previous editions and have them translated (by Dr. Nicolae Minei) into Romanian. Third, we had to obtain authorization

from Romania's MFA to distribute it in Romania (to its credit, the procedure did not take a long time). Finally, the printing had to be carried out in Jerusalem.

This special edition has been, thus far, the only one to appear in Romanian, and if I am not mistaken is still serving today.

### **Visits by Israeli Writers to Romania**

In autumn 1985, the chairman of the Romanian Writers Association accepted my proposal to invite Israeli writers to visit Romania to acquaint themselves with its writers and people. Accordingly, two Israeli writers visited Romania: one was Aharon Appelfeld, for the first time in 1987 and for the second time upon the publication of his book, *Badenheim 1939* in June 1988. As expected, the book received excellent reviews in the literary weekly, *România Literară*. An interview with Appelfeld also appeared in the Romanian magazine *Tribuna României*, accompanied by his story „Kitty“ (in Romanian translation). The second writer was Sandu David, a poet. A selection of his poems was published in the Romanian newspaper *Scântea Tineretului* and an interview with him appeared in *Tribuna României*.

The publication of a number of works by these writers and the interviews with them widened the narrow circle of Romanian intellectuals who were acquainted with Israel's literature.

### **Visits by Israeli Lecturers to Romania**

According to conclusions reached with the ADIRI chairman, two Israeli lecturers did address Romanian audiences. In August 1986, Professor Gur Ofer from the Faculty of Economics of the Hebrew University of Jerusalem spoke on the „East European Economy“. Upon that occasion we organized a meeting between Professor Ofer and the Deputy President of the Academy of Economic and Social Sciences, the economist Professor Moldoveanu and his staff, and with the Deputy Director of the Institute for World Economy

of Bucharest University, Professor I. Vasile. Then, in September 1988, Dr. Meir Rosenne, former legal adviser of Israel's MFA and ambassador to Paris and Washington, lectured on „International Aspects of the Peace-making Process in the Middle East“. He also spoke on this subject at the University of Iași (the city where he was born), and at the Jewish communities of Bucharest and Iași on „Forty Years of Israel's Independence“. He was also given a cordial reception by Deputy Foreign Minister Dr. Olimpia Solomonescu for a talk on Israel's main principles for establishing peace in the region.

Although I received the approval of the rectors of the universities of Bucharest, Iași, and Timișoara, after the Minister of Education and Study's authorization, to host university lecturers from Israel for a certain period to deliver a series of lectures on aspects of Hebrew literature or on selected chapters in Jewish history for students and researchers at their universities, I received no positive reply, much to my regret, from those responsible in Israel regarding this project. So we missed a good opportunity to present our cultural heritage to an academic audience.

Another opportunity was lost when our authorities in Israel did not respond to my proposal to send an exhibition of scientific and technological books (and like publications) published in Israel, after having received the approval of the president of the Romanian Academy of Sciences to display them at the Academy.

### **Conferences and Symposia**

On January 1986 and June 1988, a conference of Israeli and Romanian historians on Holocaust research was held in Bucharest.<sup>8</sup> In autumn of the same year, a joint dentistry symposium in Timișoara, in continuation of a similar one held in Israel in 1985, took place. Israeli dentists who had immigrated from Romania initiated these meetings in view of the fact that many of them had completed their studies in Romania or had begun them there and then continued to completion in Israel.

In May 1989, Dr. D. Front, director of the Institute of Nuclear Medicine at Rambam Hospital in Haifa, lectured on nuclear research

in the field of medicine in Israel at a national medical conference in Bucharest. He also delivered a lecture on a similar subject to a large audience of physicians. Attempts by Dr. Front and myself, on the Israeli side, to institute cooperation between both countries among workers in this field and in similar medical areas bore no fruit. The Romanian Ministry of Health was sincerely interested in such endeavours, including mutual research, but there were no concrete discussions about it between the two ministries of health. The revolution at the end of 1989, and the turbulent months that preceded it, prevented both sides from initiating serious talks about this.

### **Attempts to reach a Cooperation Agreement regarding Archives**

We had great interest in reaching an agreement with the Romanian authorities on receiving documentary material of common interest. In this context, the Director of the Central Archive on Jewish History, the late Arye Segal, came to Romania in 1988 with the purpose of holding talks with Professor Ion Popescu-Puțuri. The talks advanced satisfactorily and they concluded a draft agreement of principles for further cooperation. When I received the proposed agreement from Arye Segal, I immediately forwarded it to Popescu-Puțuri for his perusal and subsequent approval. He reacted by saying that the draft seemed acceptable to him and that he had in mind „to add one or two paragraphs and pass it on for confirmation by the leadership“ (meaning Elena Ceaușescu, chairperson of the Scientific and Technological Council with status equal to a ministry). Quite a while passed and we heard nothing from Popescu-Puțuri despite oral and written reminders. When I went to say good-bye to him at the end of my mission I asked him about the fate of the draft agreement. He showed it to me and even read me some of its full text, noting that it was ready to be signed, but adding, to my surprise, that while the leadership did not reject signing, it had not approved it either, „due to Israel’s hostile position against President Ceaușescu“. When I remarked that such a stance was unknown to me and asked him to provide me with more details, he pointed out the correspondent of

Radio Free Europe who lived in Israel, Jean Steiger, who criticized Ceaușescu as a leader in his broadcasts made from Israel (there was indeed much to be criticized). He based his assessments on the interviews and articles he used to collect and bring to his broadcasts.

Obviously, I denied any link whatsoever between Steiger and the official spokesmen of the Israeli government. I asked him to make this clear to the leadership and to stress that they must make no connection between advancing our relations in this sphere and the criticism by a radio broadcaster who happened to live in Israel, that he aired on a foreign station that had nothing to do with Israel. Professor Popescu-Puțuri and his group at this talk showed signs of agreeing with me. Yet, although he promised to intervene again with the leadership to ask for approval of the proposed agreement, using my explanations, we did not hear anything from him. After the collapse of the communist regime in Romania, the Institute (headed by Professor Popescu-Puțuri) was demolished. This was the end of our efforts in this direction.

### **Israeli Exhibitions Throughout Romania**

In previous years, prior to my mission, we were accustomed to display an Israeli exhibition in Bucharest as part of the events for Israel's Independence Day, under the auspices of the Romanian Institute for Cultural Relations with Foreign Countries. This was an important forum, but also the only one offered to us by the authorities. As early as my first talk with the chairman of the Council for Cultural and Socialist Education, we received approval, in principle, to display an exhibition in other cities in addition to Bucharest. So we succeeded, not without great effort, in arranging three exhibitions with the help of the Department for Cultural and Scientific Relations of the NIFA in Jerusalem, namely:

1. Contemporary Graphic Art in Israel – shown in Bucharest, Iași and Constanța at the Art Museums, June-July 1987. *România Literară* published an

excellent review of it on 24 July written by art critic Amalia Pavel. After having reviewed the development of contemporary painting in Israel against the background of waves of *aliyah* to Israel, foreign influences and internal creativity, and giving much credit to the participating artists, she concluded: „Considering all those aspects of the Israel graphics exhibition, besides the beauty and elegance of its work, it offers moments of meditation on life and movement of artistic values“.

2. „The Beauty of Nature, Flora and Fauna in Israel“ – displayed in Bucharest, Pitești, Galați, and Brăila at the Museums of Nature, July-August 1987.
3. „Forty Years of Israel’s Independence“ – photographs by Nowitz, shown in Bucharest, Arad, Târgoviște, Giurgiu, and Craiova at the local art museums and Houses of Culture, April-December 1988.

These exhibitions opened in Bucharest, with a speech first by the museum director and then myself, in the presence of the Romania’s MFA senior officials, representatives of the Council for Culture and Socialist Education, the Romanian Institute for Cultural Relations with Foreign Countries, the diplomatic corps and, of course, staff members of the Israeli embassy, leaders of the Jewish community, members of the circles of art, culture, academia, representatives of the media, and a large Jewish public.

In the cities outside Bucharest, this ceremony repeated itself, also with a large public attendance, the presence of the mayor, the director of culture of the municipality, representatives of the Council for Culture and Socialist Education and of trade unions, people of letters, culture, and the local Jewish community – for them it was a real festival.

In my letter of 28 June 1987 to the MFA in Jerusalem, I described the opening of the „The Beauty of Nature“ exhibition in Pitești – a survey typical of the openings in all the other localities where our displays were shown. I noted, *inter alia*:

„In his opening speech, the Director of the Museum spoke with great admiration of the exhibition's displays and of the photographic technique, of what could be learned from it regarding the preservation of the natural environment. He also praised the development of Israel-Romania relations. I spoke after him. I pointed out our two struggles: one, against the powers of nature, by draining swamps and making the desert bloom; the other, by cultivating abandoned land and preparing it for agricultural settlement.

The organizers of the exhibition attempted to impart to the event a festive and friendly atmosphere towards Israel. They stressed that it was the first time such an Israeli exhibition had been displayed in their city and requested that more should be sent to them from Israel.

Serving in the Western countries, I would not have seen anything extraordinary in these statements. But under the local circumstances it was really something out of the ordinary, both from Israel's informational point of view and from that of the friendship shown towards Israel. And the conclusion we may draw is that even under the conditions of a local communist regime such events could be held, when willingness existed on our side to take up initiatives in this direction.“

The openings of our exhibitions were reported and reviewed in the local media. They provided a respectable platform for us to make Israel's voice heard and to present the country as a dynamic, creative state that, despite security problems, had attained many achievements, in every sphere of its activities.

### **Istraeli-Romanian Meeting of the Mixed Commission for Cultural Exchanges**

For about eight years the Romanian authorities did not respond to our proposals to convene the mixed commission to discuss programmes for cultural exchanges in accordance with the agreement signed between the two countries on 17 September 1979. The cultural exchanges were actually

conducted on the basis of initiatives undertaken by the Israeli Embassy in Bucharest and the Romanian Embassy in Israel. It was important for us to revalidate this agreement and work out a detailed programme of cultural exchanges, thus enabling us to reserve an appropriate budget from the Ministry of Finance to fund our cultural activities in Romania.

I renewed our endeavours in this direction shortly after arriving in Bucharest and only in 1987 did we succeed in receiving the go-ahead from Romania's MFA to convene the Mixed Commission and to sign a mutually acceptable programme of activities for the next two years. Consequently, the commission convened in Bucharest in February 1988. Our delegation consisted of Colette Avital, head of the Communications Media Department in the MFA in Jerusalem; Avner Shalev, head of the Cultural Department of Israel's Ministry of Education and Culture; and myself.

The Romanian delegation was chaired by the director of the Asian and Middle East Countries of the MFA, Ion Mielcioiu. The talks were held in a friendly and businesslike atmosphere, extending to the members of our delegation respectable and cordial treatment. We invested great effort in working out the various paragraphs of the activities programme that we raised for confirmation by the Mixed Commission. The signing of the agreement was considered then an important achievement that would not have been attained if it were not for our constant insistence, and Mielcioiu's good will in being helpful in evaluating the achievements of our culture and the existing potential for mutually beneficial cultural exchanges.

The signing ceremony was held in the official Ceremonies Hall of the MFA in Bucharest. After Deputy Foreign Minister Pop had affixed his signature in the name of the Government of Romania and I had added mine on behalf of the Government of Israel, we exchanged short speeches. Answering Pop's address, I remarked, *inter alia*, on the great importance we attributed to our mutual relations that were an asset in the foreign policy of both countries, and that, like Romania, we too stood for the principle of universality of relations between countries which had proved to be justified through our mutual accumulated experience. I added that if Israel had been in Romania's place at the end of the Six-Day War, we would most probably have behaved in the same manner that they did, and as we did toward Cuba after its revolution.



At the end of the ceremony, in reference to my words, Pop did not forget the fact that Romania did not break relations with Israel without mentioning it explicitly, though his aim was understood, namely, that the process of the renewal of our diplomatic relations with East Europe should not be detrimental to our relations with Romania. I replied that the very fact that we express our appreciation to Romania on every appropriate occasion proves that this was kept in mind. Pop's remark attested to the fear, hidden in the subconsciousness of Romanian senior officials, that Romania's status would decline from our point of view when we renewed diplomatic relations with its neighbours.

We invited 100 guests to a reception which we arranged in honour of our delegation. Some 70 people attended. In addition to the senior officials of the ministries of Foreign Affairs, Culture, Education, and Tourism, who came to it, also present were stage directors, writers, historians, journalists, artists, art critics, leaders of the Jewish community, actors from the Jewish State Theatre, and others. This was a relatively notable attendance, especially since a week earlier many Romanians had been warned not to attend a reception hosted by my colleague the US ambassador, Roger Kirk, held at his residence upon the occasion of the visit of Under-Secretary John Whitehead to Bucharest. Presuming that nothing happened by chance in Romania, coming to our gathering should have been viewed as a gesture towards us and a sign of interest in intensifying our mutual cultural relations, a wish verbalised numerous times by the Deputy Ministers of Foreign Affairs, Culture and Education with whom our delegation met.

The signing of the cultural agreement and its programme of activities for the next two years received extensive coverage in the Romanian media – a sign that it was the Romanian authorities who regarded it as an important event.

### **Producing Information Booklet, „Letter from Israel“, in Romanian**

The production of this booklet,<sup>9</sup> at my initiative, was carried out by the Information Department of the MFA in Jerusalem. It was based on material already known, taken from *Facts about Israel* in our English, French, Spanish, and German editions aimed at mass

distribution. The budget necessary for producing the booklet was found rather quickly in Jerusalem. Still, there was a delay in obtaining the approval of Romania's MFA, as was the custom then, for the distribution of foreign material in Romania. I worked together with Ion Mielcioiu of the MFA on almost every problematic sentence. Finally, we did receive his approval and the information booklet reached us in autumn 1988. It served us for a long time as a central source on Israel in Romania.

### **Inviting Romanian Journalists to Visit Israel**

For many years, the Romanian authorities prevented their newspapermen from visiting Israel. I never understood why they did so.

I attempted to break this embargo during innumerable talks with Adrian Ionescu, chairman of the Newspapermen's Association. Only in the course of 1986 did I succeed. In accordance with our invitation, two Romanian journalists visited Israel: Crăciun Ionescu, the Middle East editor of the political weekly *Lumea*; and Florea Țuiu, news editor at Agerpress (Romania's news agency). Both published articles on Israel, written with a more balanced tone than their readers had been used to in the past. During 1987 the Romanian Journalists' Association (our invitation was extended to the Association and not personally, as was the rule then) sent Lucian Avramecu, the editor of the communist youth daily, *Scântea Tineretului*, and Neagu Udroi, the general-secretary of Agerpress. Both were serious and talented journalists. Prior to their departure for Israel, I hosted an „informational seminar“ for them lasting four hours(!). Besides them, participating in this „seminar“ were the two correspondents who had visited Israel in 1986 and Adrian Ionescu. Upon their return to Bucharest, I hosted them again for a brief seminar against the background of their enthusiastic impressions of all they saw and heard. They were grateful for the programme of the visit prepared for them and to their guide from the MFA in Jerusalem, Ambassador Meir Shamir.

Both of them, more than their predecessors, projected this in their articles. Udroi in his political field and Avramescu in the cultural-social sphere. Moreover, they were authorised to negotiate with him,

Israel's News Agency, on communication cooperation, namely, the exchange of articles for publication in both countries and on inviting Israeli journalists to visit Romania. In my report that I addressed to the MFA in Jerusalem on 26 October 1987, when summing up I wrote, *inter alia*:

„The visit of the four correspondents stirred a great echo among their Romanian colleagues who wanted to follow in their footsteps. We have succeeded in breaking through the barrier that meant that until last year Romanian correspondents could not accept our invitations to visit Israel. We should take advantage of this breakthrough by inviting additional correspondents to visit Israel in the course of 1988.

There is limited room for our information activity in Romania that could be expanded (parallel to the cultural and scientific activity), and I strongly recommend taking advantage of it.

Romanian political commentary – in which one has been able lately to discern a more objective approach than in the past; the instructive interviews (such as the one with Prime Minister Shamir published in *Lumea*) and other articles (that appeared in Romania in the last two years) – all have a favourable influence on the atmosphere of mutual relations and on foreign representatives in Romania (particularly those of East Europe, China, India, and the Third World). Hence, the investment is worth it.“

My recommendation was accepted. But the visit of two Romanian correspondents scheduled for the second half of 1989 never took place owing to the internal problems in Romania.

### **Address on Romania's Radio and Television on Israel Independence Day**

For many years before my mission in Romania, a tradition had been followed whereby the Romanian authorities allowed our ambassadors in Bucharest to appear on television on Israel Independence Day to give a short speech on Israel's achievements and

to host the screening of a documentary film with background music (supplied by our Bucharest embassy). The address was simultaneously broadcast on the radio. Throughout the time prior to my arrival in Bucharest, the ambassadors had been obliged to hear annually, from Romania's MFA as our Independence Day approached, that in accordance with the principles of mutuality, we did not have the right to appear on television, since Israel did not reciprocate in granting air time to Romania's ambassador to Israel. They argued that Israeli Television never allotted a place for special programmes for „National Days“. In fact, the editor of Kol Israel would prepare a programme for the National Day of those countries whose representatives in Israel were interested in such a broadcast. Somehow the Romanian authorities were finally convinced by this approach and at the last minute enabled our ambassadors to appear on television.

In 1985, after our Independence Day, the Protocol Department of the MFA distributed a circular to the heads of diplomatic missions in Bucharest, informing them of the cancellation of the previously accepted custom of allowing anyone who requested it to appear on television, except for cases where mutual arrangements had been made. Without stating it directly in the letter circulated, it appeared that the reason for this change was most probably the intention to economise on electricity through drastic cuts in Romanian television broadcasts, limiting them to two hours a day.

In 1986 when we started preparations for our Independence Day programme, Romanian Television repeatedly mentioned the principle of mutuality to Counsellor Meirom. When he pointed out exceptional cases, such as the PLO's appearance, he was told that the MFA should decide on this matter.

I took this issue up with Marcel Dinu, who reiterated most firmly that they could not deviate from the noted principle. I argued that stopping our appearance on Romanian television would be interpreted as a non-friendly step towards us, as a violation of a long-established tradition, and that according to the mutual ballance, the Romanian side benefited more in Israel than the Israeli side did in Romania, in view of the fact that in exchange for allowing us a ten-minute programme in Bucharest, the Romanian embassy in Israel enjoyed threefold consideration on Romania's National Day since Kol Israel radio

allotted the Romanian ambassador a 30 minute programme; the Romanian ambassador held a press conference, something I was deprived of in Romania, to present his country's achievements; and the press conference was screened in part on Israel Television and the following morning quoted in the Israeli daily papers.

I offered my arguments, Dinu his. It was concluded that we would check into the situation, meaning that there was little chance of solving the problem to our satisfaction. The final answer I received from him, later on, was completely negative. I decided to relinquish the radio broadcast and to recommend to my colleagues in the MFA in Jerusalem to cancel the annual appearance of the Romanian ambassador on Kol Israel radio. My suggestion was accepted. At a later date, Dinu told me that our reciprocity steps had, indeed, been put into action with the negation of the appearance of Romania's ambassador in Israel on air. I did not hide my satisfaction.

During the next years of my mission in Romania, I was given the possibility of appearing for 30 minutes (instead of the 7-10 allotted previously) and surveying Israel's policies and achievements. In addition, the festive rally on the occasion of this event, organized under the auspices of Romania's Institute for Cultural Relations with Foreign Countries was partially screened on television (in place of my speech on television). This was a kind of compromise reached between me and Romania's MFA that corresponded with the principle of mutuality.

Parallel to the festive assembly held in Israel annually on the occasion of Romania's National Day, and initiated by the Israel-Romania Friendship League, the Romanian Institute for Cultural Relations with Foreign Countries also arranged a celebratory event for Israel Independence Day. The key speaker in 1986 was Cristian Popișteanu, editor-in-chief of *Magazin Istoric*; in 1987, correspondent of Agerpress, Florea Țuiu; in 1988, Lucian Avramescu editor of *Scântea Tineretului*; in 1989, radio correspondent Ruse Nedelea – all four after having visited Israel. Each presented a favourable description of their impressions, accompanied by a short film supplied by our embassy in Bucharest. This event was reported in the Romanian media together with greetings by Romania's president and prime minister addressed to Israel's president and prime minister.

## Marking forty years of diplomatic relations between Israel and Romania

On 11 June 1948 Romania recognized the State of Israel and established diplomatic relations with it. During one of my talks with I Mielcioiu at the MFA, in May 1988, I proposed giving some special expression to the 40th anniversary of those relations by means of an exchange of greetings between the heads of our respective states, as well as in the media. I thought, and told him, that considering the ruptured relations between Israel and the East European countries it was important to demonstrate the continuity relations between our two states – a constructive act in the sysh of international and bilateral relations.

Mielcioiu was in favour of the idea. I wrote about it to Zvi Maz, the director of the East European Department, and to the head of protocol at the MFA in Jerusalem. I was pleased to hear that this notion was also accepted by Prime Minister Shamir, who sent the following message to his Romanian counterpart, Prime Minister Constantin Dăscălescu:

„On the happy occasion of the 40th anniversary of the establishment of diplomatic relations between our two countries, I wish to extend to you personally and to the people of the Socialist Republic of Romania the warmest greetings of Israel and of ist people.

During all these years, the Socialist Republic of Romania has shown itself a true friend of Israel with whom a constructive and sincere dialogue has been conducted.

The many Jews who have come back from the Socialist Republic of Romania to Israel, their ancient homeland. are deeply grateful to President Ceaușescu and remain as many ambassadors of good will of your country.

I am sure that the cooperation between our two countries will develop further to the mutual benefit of both our people.“

The Romanian press on 15 June 1988 published the exchange of greetings on the occasion of this event, followed by long articles devoted to it. The *Scânteia* article wrote, *inter alia*:

„This political act [the establishment of relations] which took place shortly after the Declaration of Israel's independence, constituted an outstanding event in mutual relations of great importance in the development of relations in many fields between both states and both nations. It is possible to say that the course of development in these four decades and life itself confirmed the fundamentals of these decisions, as shown by the positive and fruitful character of the Romanian-Israeli state relations. And so, in the course of time, many political contacts took place, mutual visits and meetings, including such of the highest level, that became important landmarks in the development of correct relations of friendship and cooperation between Romania and Israel and between the Romanian and Israeli people. In the spirit of the decision taken at high level, a series of agreements of cooperation were signed between both states of mutual interest. A constant rise in economic relations was marked, influenced by the progress of national economy in both states. Trade exchanges increased and new directions were located in diversifying the technical and scientific cooperation, as well as tourist and cultural relations, etc. Undoubtedly, the agreements and understandings achieved create possibilities for the continuing development of Romanian-Israeli relations, in the interest of both states and both nations according to the general demands for the deepening of international understanding and constructive cooperation between all states and nations of the world.“

The article also stated that the underpinnings of the Romanian position constituted the principles of full equality of rights and non-interference in internal affairs and of mutual benefit:

„Our country has believed and continues to believe that diplomatic relations enable the development of political dialogue and reduce controversies, [and] thus create possibilities for better mutual understanding between the

opposing positions, locating points that coincide, in other words, making it possible to play an active role, to initiate consultations, and to act constructively. This is Romania's basic position in its stance towards Israel or towards any other country."

In continuation, the article detailed the known Romanian position on the settlement of the Israeli-Arab conflict through an international conference and towards calling for intensified effort and political-diplomatic activities for implementing a comprehensive resolution of the conflict through negotiations.

In conclusion the article stated:

„The 40th anniversary of the establishment of diplomatic relations between Romania and Israel constitutes a reaffirmation of a mutual desire for understanding, for the development of cooperation also responding confidently to the aspirations of both nations, contributing at the same time to peace, cooperation, and increased understanding in the world."

The article in *România Liberă*, repeated along general lines in *Scânteia*, specified the achievements attained over the course of 40 years of relations between the two states, concluding:

„In marking this important event in the history of bilateral relations, the Romanian people confirms once again its belief that the links of friendship and cooperation between Romania and Israel should continue and grow in accordance with the aspirations for progress and well-being of both peoples and for the sake of the general issue of international peace and understanding."

When I forwarded the articles to the MFA in Jerusalem, I noted that „they should be regarded as a Declaration of Sympathy and Friendship for Israel in summing up the positive balance of relations between the two states". These articles also contained justification for Ceaușescu's policies of not



being swept tip in the decision by the communist bloc, to which he belonged, to sever diplomatic relations with Israel. The authors of the articles wanted to indicate Romania's independent path within the bloc and the benefit of maintaining diplomatic relations between states as a means of reinforcing the system of international relations. This accord of demonstrating sympathy and friendship towards Israel did not change during the remainder of the period of communist rule in Romania. It also helped us prove to the East European countries, with whom we slowly began to rebuild our relations that year, that, after all, it was they who had suffered in the absence of diplomatic relations with Israel, to a greater degree than they had anticipated. In all my farewell talks at the close of my term in Romania and at all the events organized in our honour on the eve of our return to Israel, on the ministerial level, particularly in Romania's MFA, and on all other levels of our activities, I heard only praise for the progress made in the relations between the two countries in all directions. This opened new horizons in the further continuation of our relations with Romania that apply to the post-communist era, too. I felt great satisfaction in having succeeded in developing diversified relations with the only country in the Soviet bloc that maintained friendly relations with Israel in a period of imposed political isolation and innumerable condemnations of our policy in the international arena. Perhaps this feeling prompted the writing of this book as a landmark which I regard highly, in the history of Israel-Romania relations.

## **Epilogue**

Reside the development of mutual relations in all fields, to the extent that Romania's communist regime in the late Ceaușescu era and under his policy towards Israel made it possible, the political dialogue between both states concerning the Israeli-Palestinian conflict occupied a prominent place in the general system of those relations.

Our opinion about Ceaușescu, as a tyrannical leader of his people, is surely not different from that of the majority of his critics in Romania itself and abroad. His policy towards Israel, however, by not having broken off diplomatic relations while all his colleagues in the communist bloc did do so; his giving permission to the Jews of

Romania to emigrate to Israel and his relatively liberal policy regarding the Jewish minority in his country; his opposition in the international area to condemnation of Zionism as a racial movement; his contribution to Sadat's visit to Jerusalem and his support of the Camp David accords; his constant striving for the establishment of peace in our region – all this and his other manifestations of friendship towards us – raised his prestige from our viewpoint. This all came at a time when the communist bloc countries, headed by the USSR together with the non-aligned nations, acted to isolate Israel in the international arena, thus playing into the hands of the Arab states that did not accept Israel's right to exist and were striving to expunge Israel from the regional map. A clear paradox existed, however, between Ceaușescu the supreme ruler known for his tyranny and the Ceaușescu who outlined an independent foreign policy within the communist bloc, a person who not only refused to follow in the footsteps of the other world leaders in their hostility to Israel, but who acted with all his energy to establish peace between Israel and its neighbours. This paradox, could perhaps explain why Israel's leaders abstained from criticizing Ceaușescu's internal policy and did not join Western leaders in condemning it, even during the last week of his rule, when the world learned of the hundreds of people killed among those demonstrating against him, who were shot at his order by the *Securitate* (the secret security services). The traditional abstention of Israel's leaders from criticizing the internal policies of foreign states deserves mention, particularly if those countries maintain friendly relations with Israel.

During all the years of my mission in Romania, Ceaușescu invested great effort in convincing Israel's prime ministers and other ministers of the need to compromise with the Palestinians, on the basis of his own impression regarding Arafat's leaning towards moderation and his readiness to accept Security Council Resolutions 242 and 338 and begin negotiations with Israel's leaders within the framework of an international conference under the aegis of two superpowers: the USSR and the USA, or by other preparatory measures aimed at jump-starting peace negotiations. The government of Israel very much respected Ceaușescu for his undertaking initiatives in both directions to advance negotiations, but at the same time was extremely suspicious of Arafat, afraid of being trapped, on the basis of the PLO's resolutions

to annihilate Israel in two stages, as well as by the acts of terror accompanying those resolutions. This suspicion towards him did not melt away even when he publicly declared PLO willingness to accept Resolutions 242 and 338, implicitly recognizing Israel's existence.

Ceaușescu took the credit for his success in convincing Arafat that Israel is an existing fact with as full a right to exist as any other country in the world, and that the establishment of a Palestinian state alongside Israel would not negate that fact. Following this success – the concrete expression of which Ceaușescu found in Arafat's declaration on the PLO's decisions to accept the relevant UN Security Council resolutions – Ceaușescu felt that conditions were ripe for beginning negotiations between Israel and the PLO. Israel's prime ministers rejected that evaluation of the situation.

Cracks appeared, however, mainly in the leadership of the Labor Party, including Shimon Peres, who tended to accept this evaluation more positively than the leaders of the Likud, who were partners in the government coalition. But at that time there was no change in the Israel government's official position. The question arises: was there indeed an opportunity missed here, at which Israel could have begun negotiations with the PLO, as early the second half of the 1980s as Ceaușescu had proposed, or at the latest in 1989, after the PNC resolution in Algiers (November 1988) and Arafat's declaration at the UN General Assembly in Geneva (December 1988) regarding the PLO's acceptance of the Security Council's resolutions? This, coming three years before the Madrid Peace Conference and five years before the Oslo Agreements.

I feel that the conditions at that time were not ripe enough for both sides of the conflict. The ultimate factor that accelerated the start of the process was the conclusion drawn by Prime Minister Yitzhak Rabin and particularly Foreign Minister Peres that Israel had no other partner for talks towards the advancement of peace with the Palestinians besides the PLO (as Ceaușescu had asserted numerous times). Conversely, the end of the Cold War and the collapse of the communist regimes (which Ceaușescu did not foresee) resulted in the loss of the PLO's sources of political, military, and economic support (that Arafat did not foresee) and no doubt constituted factors speeding up the search for a compromise.

When viewed retrospectively, Ceaușescu's statements aimed at convincing Israel's leaders of the PLO's moderation regarding its willingness to recognize Israel's right to exist and its readiness to negotiate with it towards peace seem to have passed the test of history. Hence, my conclusion, expressed at the summation of the series of talks between Ceaușescu and Israel's leaders, about Ceaușescu's contribution on both sides of the barricade toward beginning the peace process in the region, paving the way to Madrid and Oslo. Of course, the USA played a decisive role in initiating the peace process, joined at a later stage by the USSR, in close cooperation with Israel. Yet, it must be recognized that Ceaușescu had made an earlier contribution in this direction, one not sufficiently known in Israel or elsewhere.

From the December 1989 revolution in Romania until the writing of these lines, some ten years have passed. The democratic regime of Romania in the post-communist era is investing great effort towards instituting democratic life in the country, also by means of privatization, by laying the foundations for a free market aspiring to join the European Union and subsequently NATO. The transition process from a centralized economy to a free one may take a long time – and anyone well familiar with Romania might say, „no more than could be expected“. Yet, gradual process is discernible towards achieving these ends with the help of the USA and other Western countries, and to a certain degree with Israel's help too.

Israel-Romania relations continued to develop extensively in the post-communist era, particularly in the economic and mutual trade field, with Romania taking second place, after Russian, in 1998 in Israel's trade with East European countries, thanks to Israeli sponsors who emigrated from Romania and who have the ability and knowledge to assist in this sphere. Many Israeli enterprises operate in Romania setting up joint companies, and the volume of their investments continuously grows. Many workers from Romania have found employment in Israel (regrettably their living conditions in Israel do not reflect honourably upon us), and it seems that the Israeli economy will depend on them for a long time to come. On the state level, a number of economic agreements have been signed, which will probably provide additional momentum to further development of relations between the two states.

Romania in the post-communist era abandoned the massive support of the PLO extended previously. The Jewish community enjoys full freedom in cultivating its national life and strong links to Israel and world Jewry. At the close of 1999 there were an estimated 12,000 Jews in Romania compared with 19,000 in 1989. Despite the statistical decline, owing to ageing as well as *aliya*, Jews occupy a prominent place in literature and in the cultural life of Romania, beyond their proportional number in the general population of some 23 million. The democratic process in Romania is, unfortunately, accompanied by waves of anti-Semitism, even if they are condemned by the country's leaders. Romanian historiography continues to ignore, with few exceptions, the Holocaust of the Jews under Romania's fascist regime, led by Antonescu, and more and more voices among historians, public figures, and nationalist politicians in Romania are calling for his rehabilitation by the state. No doubt if this phenomenon grows to greater dimensions it may also effect the quality of Israel-Romania relations. Some encourage-merit may be found in the fact that the current president, Emil Constantinescu, was the first Romanian president to condemn, in 1998, the criminal acts of the fascist regime of the country, responsible for the murder and deaths of 300,000 Jews, defining these acts as unpardonable and unforgettable. The tendency of Romanian historiography to ignore the Holocaust of the Jews in Bessarabia, Bucovina, and Transnistria charges Israeli historians and Israeli state authorities with the task of combating their approach with all the education, scientific, and informational means at their disposal. It is more possible to achieve this goal in Romania's democratic era than it would have been under the communists.

The future of good Israel-Romania relations – whose development and consolidation began in the Ceaușescu era – is secure as long conditions enable them to be effected. Previous, as well as current development, in volume and substance, indicate that Romania will continue to be the state friendliest to Israel from among those of East Europe, and Israel the friendliest to Romania from among the states in the Middle East, even though Romania has lost its predominance in Israel's foreign policy that it earned by never breaking relations with Israel. The friendly relations between the two states at the bilateral and international level, that passed the test of time

even during the communist regime and the Cold War, are no doubt the best guarantee for the continuation of their constant development in all the possible fields that have thus far characterized their essence and style. From this point of view, Israel-Romania relations could and should set a good example for all states who believe in the advantage of respecting the principle of universality of relations between states for their benefit, for the strengthening of the international relations system, and for the sake of peace and security for all nations of the world.

## NOTES

<sup>1</sup> On manifestations of opposition to Ceaușescu's regime, see chapter one in this volume.

<sup>2</sup> See Abba Eban's introduction to the book *N. Ceaușescu, a Pioneer of International Relations: Homage to the President of Romania, N. Ceaușescu* (Tel Aviv: Israel – Romania Friendship League, 1988).

<sup>3</sup> Staff members of our embassy who worked closely with me were: Shmuel Meir, Counsellor of the embassy, and his wife Sima; Shlomo Barkai, Counsellor, and his wife Pola; Shmuel Katz, First Secretary, and his wife Naomi; Yaacov Kedar, Second Secretary, and his wife Mady; Dov Avidan, First Secretary for Commercial Affairs, and his wife Miriam; Gideon Neeman, and his wife Miriam; Dove Segev, Efraim Barak, administrative officers, and their wives Tova and Judith; At a later stage, there were Taly Sam-Esh, Counsellor, and Rami Sam-Esh, Commercial Attaché.

<sup>4</sup> The first Romanian foreign minister to visit Israel, at that time deputy foreign minister, was George Macovescu in the beginning of the 1970s. All those who preceded Totu, including Foreign Minister Ștefan Andrei, refrained from visiting Israel.

<sup>5</sup> From the beginning of 1989, we planned to hold the first ever Israel Film Week in the Bucharest cinemas, in cooperation with the Council for Culture and Socialist Education. This week did indeed take place in August 1989, shortly after my departure from Romania, under the auspices of our ambassador in Bucharest, Zvi Mazel. The film week was the last Israeli cultural event in Romania in the Ceaușescu era.

<sup>6</sup> At the end of 1988, Crăciun Ionescu's book, *Zile fierbinți în Orient (Hot Days in the East)* was Published in Bucharest by Editura Politică. It deals with the development of events in the Middle East from the 1880s to the Israel-Lebanon War and is written in a

journalistic manner rather than as a research work. Its distinctiveness is in its being the first book of its kind ever to have been published in Romania on this subject. Its aim was to present an objective description of the events, particularly regarding the period prior to the UN resolution of 29 November 1947 on the partition of Palestine into two states: Arab and Jewish. The Israeli-Arab conflict was presented one-sidedly and the work contains a number of inaccuracies, despite the fact that we had supplied him with a large number of books covering the background to the Israeli-Arab conflict in addition to relevant material that he had collected by himself on his visit to Israel as our guest two years earlier. I found it necessary to comment on his mistakes in a long, detailed letter on 3 March 1989 addressed to him (with a copy going to the Romanian MFA). He was not an easy person to speak with. I had a few incidents with him over the way he wrote his commentary. I had the impression, however, that he tended to accept my frequent remarks and in the last two years of my mission to Romania, the tone of his articles was more positive towards us.

<sup>7</sup> *Arid* was a biannual magazine of art and literature, published by the Department of Cultural Relations of Israel's MFA.

<sup>8</sup> See the chapter in this book dealing with the disavowal by Romania's authorities of the Holocaust of the Jews under fascist rule in Romania.

<sup>9</sup> In Romanian called *Scrisoare din Israel*.



## SAUL TAIŞLER – PERSONALITATE MARCANTĂ A TEATRULUI NAŢIONAL DIN IAŞI (1925-1993)

---

Leon EŞANU

S-au împlinit la 21 martie 2003 zece ani de la trecerea în lumea umbrelor a actorului și regizorului Saul Taişler care a servit timp de peste 40 de ani scena Teatrului Național „Vasile Alecsandri” din Iași. Acestei instituții și glorioaselor ei tradiții i-a consacrat Saul Taişler întreaga sa viață cu o abnegație și devoțiune care îl plasează în galeria marilor personalități ale Naționalului ieșean.

Timp de patru decenii neîntrerupt el și-a depănat existența, până la finalul ei tragic și neașteptat, jucând și punând în scenă piese de teatru din marele repertoriu național și universal, clasic, modern și contemporan. Ca și alți mari și iluștri actori ai scenei românești, Saul Taişler putea afirma cu deplină temei la bilanțul final: „Toată viața mea am închinat-o scenei!” O viață ce, cum vom încerca să dovedim în cele ce urmează, nu a fost trăită în zadar.

În perioada interbelică și-au dezvoltat talentul pe scena din capitala Moldovei Aurel Ghițescu, Constantin Ramadan, George Popovici, Margareta Baci, Miluță Gheorghiu, Marioara Davidoglu, Anny Braesky, Neculai Subă, Neculai Veniaș, Ștefan Dăncinescu, Ion Lascăr, Remus și Silvia Ionașcu, Eliza Nicolau, Elena Foca, Mihai Grosariu.

După al II-lea război mondial, la începutul anilor '50 au intrat „în arenă” o altă pleiadă de actori care vor deveni frunțași ai scenei ieșene: Constantin Dinulescu, *Saul Taisler*, Teofil Vâlcu, Virgil Raiciu, Adina Popa, Virginia Carabin-Raiciu, Cornelia Gheorghiu, Valentin Ionescu, Constantin Popa și ulterior Sergiu Tudose, Emil Coșeriu, Dionisie Vitcu, Dorin Varga, Cristina Deleanu, Petrică Ciubotaru, Boris Olinescu, Violeta Popescu și atâția alții.

Saul Taişler, de care ne ocupăm în această evocare, s-a născut la Iași la 2 ianuarie 1925 într-o familie evreiască modestă. Tatăl său a fost tâmplar iar mama sa casnică. Au crescut împreună cu Saul un frate și o soră, dar el a fost singurul intelectual din familia sa.

După studiile liceale, care au fost terminate cu întârziere datorită perioadei persecuțiilor rasiale și a legislației antisemite din timpul statului legionar ca și a anilor dictaturii antonesciene, el absolvă după 23 august 1944, Institutul de teatru „Matei Millo“ în anul 1951. Aici l-a avut profesor pe artistul emerit George Popovici, care l-a apreciat în mod deosebit.

Din anul 1950, student fiind încă, a debutat la Teatrul Național din Iași, unde își va desfășura activitatea timp de peste patru decenii, pensionându-se în anul 1991.<sup>1</sup>

Din momentul în care a pășit în renumita instituție teatrală Saul Taișler a fost primit cu cordialitate și multă sollicitudine. El s-a bucurat de o deosebită solidaritate colegială din partea tuturor membrilor colectivului artistic ieșean din toate generațiile.

Pe măsură ce puterea sa de muncă și aptitudinile sale s-au relevat treptat, el a căpătat o autoritate ce îi va fi amplificată în anii ce au urmat, ajungând la dovezi mai mult decât concludente în sensul afirmației noastre.

Extrem de minuțios în elaborarea rolurilor primite și jucate într-o carieră îndelungată „atent totdeauna la locul personajului în economia acțiunii, la genul și stilul piesei, a compus cu o mare economie de mijloace, căutând nu numai adecvarea la realitate ci și la semnificația personajului.“<sup>2</sup>

Saul Taișler a fost un actor total creând roluri memorabile atât în dramă cât și în comedie.

La care din creațiile sale actoricești să ne oprim acum când îl evocăm la un deceniu de la dispariția sa fizică?

A debutat în rolurile Preda și Pleșca din piesa *Anii negri* de A. Baranga și N. Moraru. A creionat cu mult aplomb fiind deosebit de sugestiv în savurosul rol al lui Spiridon Biserică din comedia lui Aurel Baranga *Mielul turbat*.<sup>3</sup>

În *Mielul turbat* pe scena Teatrului Național din Iași rolul personajului central i-a fost încredințat lui Saul Taișler. Datorită jocului său în cel mai bun registru comic, fără exagerări ostentative, ca și a aportului întregii distribuții, comedia lui Baranga a avut un mare succes pe scena ieșeană.<sup>4</sup>

La 160 de ani de la primul spectacol în limba română la Iași, în stagiunea jubiliară din timpul directoratului lui Teofil Vâlcu, s-a

pus în scenă, pe linia dezvoltării dramaturgiei naționale, piesa *Căderea păsării de seară* a autorului ieșean Ștefan Oprea.

Saul Taișler a interpretat pe Barna într-un mod care i-a atras numeroase elogii. Autorul piesei s-a adresat interpretului acestui rol la 30 martie 1976 cu cuvintele de „alese mulțumiri pentru distinsa prezență în acest spectacol.“

Subtilitatea perceperii nuanțelor și însușirile deosebite ale actorului în ceea ce privește căldura comunicării – remarca criticului Nicolae Barbu – a dus la realizarea unor tipuri ce-au intrat în patrimoniul de aur al teatrului ieșean.

Mihail Kogălniceanu în *Povestea Unirii* de Tudor Șoimaru<sup>5</sup>, Calesnov în *Furtuna* de Ostrovschi, ori – în registru atât de diferit – contele d'Allafiorita din *Hangița* de Goldoni (cu Carmen Barbu în rolul titular) au constituit neîndoielnic reușitele sale depline.

Saul Taișler a dat o interpretare deosebită rolurilor Postumus din *Fântâna Blanduziei* de Vasile Alecsandri, Pastorul din *Ce înseamnă să fii onest* de O. Wilde, ori dintre succesele inițiale, tânărul Petru din *Pădurea* de Ostrovschi.

În repertoriul artistic al actorului complet care a fost Saul Taișler mai găsim rolul eclesiastului din *Copacii mor în picioare* de A. Casona<sup>6</sup>, Chisholm din *Pădurea împietrită* de R. Sherwood, Promotoriul din *Ciocârlia* de Anouilh, Actorul din *Jacques fatalistul* de Diderot, Georgescu în *Hardughia* de Mircea Radu Iacoban.

Mai pot fi amintite în această parțială înșiruire piesele *Îmbrăcați pe cei goi* de Luigi Pirandello, *Fără mânuși* de John Glasworthy<sup>7</sup>, *Scandaloasa legătură* de J. Priesley, *Copiii soarelui* de M. Gorki, *Răzvan și Vidra* de B.P. Hasdeu și altele.<sup>8</sup>

În deceniul șase, el a elaborat cu mult aplomb o serie de roluri care au fost defînitorii pentru succesele artistice ale Naționalului ieșean din acei ani. Ne referim printre altele la Peter din piesa *Mama* de Al. N. Afinoghenov a cărei premieră a avut loc la 21 aprilie 1956. Regizorul piesei, Traian Ciurea i-a mulțumit artistului pentru felul cum a evoluat în spectacol dorindu-i „mari succese în cariera artistică“.

La 28 martie 1957 (în cadrul celei de-a opta premiere a stagiunii Saul Taișler a realizat rolul Herman din piesa *Winterset* (*Pogoară iarna*) de Maxwel Anderson. A fost un spectacol minunat în care actorul a evoluat alături de alte nume din cele mai sonore ale

Naționalului ieșean (George Macovei și alții) la un nivel foarte ridicat sub conducerea regizorală a Soranei Coroamă.

Un decor de circa 100 pagini din Fondul Teatrului Național aflat la Direcția Județeană Iași a Arhivelor Naționale intitulat *Condică de repetiții* ne edifică asupra laboratorului de pregătire a stagiunii teatrale din anul 1957 la instituția ieșeană. Din paginile acestui dosar aflăm ce multe repetiții a condus Saul Taișler deși el se afla atunci de abia la începutul carierei sale artistice.<sup>10</sup>

Centenarul unirii Principatelor Române a fost marcat la Iași de piesa *Povestea Unirii* de Tudor Șoimaru jucată la 24 ianuarie 1959 cu o distribuție de zile mari. Împreună cu Saul Taișler au evoluat în spectacolul festiv al Naționalului ieșean Ion Lascăr, Miluță Gheorghiu, Ștefan Dăncinescu, Valea Marinescu, Ion Schimbinschi, Constantin Dinulescu, Virgil Raiciu și alte nume de prestigiu ale scenei ieșene.

Spectacolul aniversar de la Iași a reprezentat un deosebit succes și a constituit omagiul Teatrului Național din capitala Moldovei la sărbătorirea unui moment de seamă al istoriei noastre naționale.

Luna mai 1962 a adus ca a șasea premieră a stagiunii poemul feeric în cinci acte *Înșiră-te Mărgărite* de Victor Eftimiu.

Rolul Banul Pungă a fost jucat de Saul Taișler<sup>11</sup> în distribuție figurând alături de acesta Margareta Baciuc, Adina Popa, Dorin Varga, Constantin Sava, Ion Schimbinschi, Teofil Vâlcu, Virgil Raiciu și alții. Direcția de scenă a fost asigurată de Nicolae Moldovan<sup>12</sup>. În cuvântul său Victor Eftimiu a subliniat: „Susținut de admirabilul colectiv al Teatrului Național din vechea metropolă a Moldovei, cred că poemul feeric *Înșiră-te Mărgărite* în noua viziune scenică a regizorului N. Moldovan va întâmpina și în rândul acesta o binevoitoare primire.”<sup>13</sup>

În stagiunea 1962-1963 a șaptea premieră a constituit-o comedia în trei acte *Adam și Eva* de Aurel Baranga, jucată la 31 mai 1963.

Saul Taișler a fost asistentul de regie al directorului artistic George Teodorescu, interpretând rolul personajului Nacu<sup>14</sup>.

Încă nu se uitase succesul pe care l-a înregistrat actorul în personajul lui A. Baranga, Spiridon Biserică, cu câțiva ani în urmă. În mod unanim s-a stabilit ca tot lui să-i fie încredințată și asistența de

regie pe lângă rolul amintit. În distribuție au figurat Ștefan Dăncinescu, George Macovei, Margareta Pogonat, Elena Foca, Virginica Bălănescu, Sergiu Tudose și alții.<sup>15</sup>

Considerațiile criticului teatral Radu Popescu ca și ale artistului poporului Sică Alexandrescu asupra teatrului lui Aurel Baranga și a piesei *Adam și Eva*, aflate într-unul din dosarele Fondului Teatrului Național de la Direcția județeană Iași a Arhivelor Naționale scutesc pe autorul prezentei evocări de orice alte comentarii.<sup>16</sup>

În anul 1963 Saul Taișler îl realizează pe scenă pe Starikov din celebra comedie în trei acte *Căsătorie* de N.V. Gogol. Direcția de scenă a fost semnată de Victor Bumbesti și în reluare de artistul emerit Ion Lascăr<sup>17</sup>. În distribuție au figurat Elena Foca, Ion Lascăr, Ștefan Dăncinescu, Constantin Sava, Al. Blehan, C. Dinulescu, Cristina Deleanu, Alfons Radvanschi<sup>18</sup>.

În același an 1963, Saul Taișler îl dublează pe Virgiliu Costin în rolul personajului Tihon din drama *Furtuna* a lui A.N. Ostrovschi, în regia artistică a lui George Teodorescu. În distribuție au figurat Cornelia Gheorghiu, Boris Olinescu, Elena Foca, Teofil Vâlcu, Ion Buraga, Sergiu Tudose, Anny Braesky și alții<sup>19</sup>.

Regizorul principal al piesei a considerat că are nevoie de un asistent de regie corespunzător și l-a ales pe Saul Taișler.

La începutul anului 1964 se produce un fapt relevant pentru evoluția artistică a lui Saul Taișler și care ne atestă totodată prețuirea de care se bucura din partea conducerii teatrului ca și a colegilor săi.

Teatrul Național „V. Alecsandri” din Iași trimite la 23 ianuarie 1964 adresa nr. 157 către Comitetul de Stat pentru Cultură și Artă – Consiliul Teatrelor București: „Ca urmare a adresei Dv. nr. 6.675 din 11 ianuarie 1964 vă comunicăm noua componență a Consiliului artistic al teatrelor, organizat la 13 iulie 1963, conform hotărârii plenarei CSCA din 20 mai 1963:

*Membrii interni:*

Ion Lascăr, artist emerit  
Ștefan Dăncinescu, artist emerit  
Margareta Baci, artist emerit  
Anny Braesky, artist emerit  
Saul Taișler, actor

Teofil Vâlcu, actor

Adina Popa, actor

Cornelia Gheorghiu, actor<sup>20</sup>

Semnificația acestei numiri a lui Saul Taișler în Consiliul artistic al teatrului mi se pare extrem de concludentă. El își găsea un loc pe deplin meritat, datorită calităților sale și a felului său de a fi și a munci, printre cei opt aleși din rândul actorilor. Primii pași erau artiști emeriți, adevărați monștri sacri ai renumitei scene ieșene. După ei urmau alături de Saul Taișler cei trei care reprezentau noua pleiadă a valorilor ce se afirmau puternic în Teatrul Național ieșean<sup>21</sup>.

Noul Consiliu artistic la Teatrului Național și-a intrat imediat în atribuții și a avut un rol important în viitoarea evoluție a cunoscutei scene din capitala Moldovei.

La 27 martie 1964 s-a sărbătorit la Iași (ca și în întreaga țară) ziua mondială a teatrului, care a prilejuit o trecere în revistă a succeselor și a proiectelor de viitor ale colectivului Naționalului ieșean. În acest cadru a fost subliniat meritul de frunte al artiștilor ieșeni din toate generațiile, fiind menționate și bunele rezultate, aportul meritoriu pe care îl aducea Saul Taișler în îndeplinirea sarcinilor importante ce îi reveneau în viața de zi cu zi a teatrului.

Doar după patru zile (la 31 martie 1964) a avut loc premiera comediei *A douăsprezecea noapte* de W. Shakespeare. Saul Taișler a interpretat rolul Căpitanului în distribuție fiind incluși cei mai cunoscuți actori ieșeni: Teofil Vâlcu, Ion Lascăr, Ștefan Dăncinescu, Marcel Finchelescu, Cornelia Gheorghiu și alții.<sup>22</sup>

Spectacolul *A douăsprezecea noapte* a fost montat cu prilejul împlinirii a 400 de ani de la nașterea marelui Will. Nu este lipsit de semnificație faptul că Biblioteca memorială din Birmingham a inclus spectacolul de la Iași pe lista marilor realizări artistice din anul 1964 legate de aniversarea celebrului dramaturg englez.<sup>23</sup>

În mai 1964 are loc la Iași premiera piesei *Vrăjitoarele din Salem* celebra dramă în 4 acte a lui Arthur Miller. Directorul de scenă Dinu Negreanu îi atribuie lui Saul Taișler rolul guvernatorului Danfort pe care acesta l-a interpretat, după cum arătau cronicarii dramatici în comentariile ulterioare premierei amintite, cu deosebit rafinament și fină nuanțare. În distribuție au fost incluse marile nume ale Naționalului ieșean: George Popovici, Margareta Baci, Nicolae

Veniaș, Teofil Vâlcu, Sergiu Tudose, Adina Popa, I. Schimbinschi, Virgil Raiciu și alții.<sup>24</sup>

Prezența în toate turneele întreprinse de Naționalul ieșean în acei ani ai spectacolului *Vrăjitoarele din Salem* (inclusiv în deja tradiționalul schimb cu Teatrul Național din Cluj), ca și în deplasarea ce se pregătea pentru Zagreb dovedea incontestabil faptul că a reprezentat un succes de marcă al colectivului artistic din capitala Moldovei. În aceeași ordine de idei din scrisoarea regizorului Crin Teodorescu adresată lui Alf Adania (unul din traducătorii piesei) aflăm următoarele: „Spectacolul *Vrăjitoarele din Salem* s-a bucurat de o primire călduroasă din partea Iașului. Va fi jucat și în turneu la Cluj iar la toamnă la București.”<sup>25</sup>

În toamna aceluiași an 1964 regizorul permanent al Teatrului Național, Crin Teodorescu pune în scenă renumita piesă istorică în trei acte a lui Camil Petrescu *Bălcescu*. Pentru rolul titular au fost distribuiți doi interpreți: Constantin Dinulescu și Ion Omescu.

Din trupa care a dat viață acestei fresce artistice a revoluției din 1848 în Muntenia și a conducătorului ei Nicolae Bălcescu, menționăm pe Ștefan Dăncinescu, George Popovici, Marcel Finchelescu, Teofil Vâlcu, Dorin Varga, Sergiu Tudose, Ion Lascăr, Boris Olinescu, Nicolae Venișa, Adina Popa, Cristina Deleanu, Cornelia Gheorghiu și alții.<sup>26</sup>

Saul Taișler a primit rolul Locusteanu pe care l-a jucat cu un notabil succes în câteva stagiuni consecutive.

Drama *Bălcescu* una din marile realizări ale teatrului românesc reprezenta o sinteză pentru scenă a romanului *Un om între oameni* care înfățișa scurta viață de numai 33 de ani și arderea continuă a marelui conducător revoluționar și istoric care a fost Nicolae Bălcescu.<sup>27, 28</sup>

La 14 aprilie 1970, în cadrul celei de a șaptea premiere a stagiunii, Saul Taișler (împreună cu Ion Lascăr, Anny Braesky, Carmen Barbu, Constatantin Dinulescu, Virginica Bălănescu, Const. Sava, Al. Blehan și alții) a interpretat din creația lui W. Shakespeare piesa *Visul unei nopți de vară*. Spectacolul a fost conceput sub direcția de scenă a lui N.Al. Toscani, Liviu Ciulei semna scenografia iar ilustrația muzicală a fost asigurată de Paul Urmuzescu pe motive muzicale de Felix Mendelsohn-Bartholdy. Realizat și cu concursul soliștilor Operei de

Stat din Iași și a maestrului de balet Bela Balogh, spectacolul a fost o demonstrație concretă a multiplelor valențe artistice ale celor două instituții culturale ale Iașului: Teatrului Național străvechiul templu al Thaliei din capitala Moldovei și colectivul Operei ieșene care devenise o mare realizare a Iașului artistic din acei ani.

Pentru a mai face o singură exemplificare, să amintim că în stagiunea 1985-1986 a fost jucată la Iași comedia muzicală *Escu* de Cristian Misievici și Nicoleta Toia după piesa lui Tudor Mușatescu în regia artistică a Nicoletei Toia. Saul Taișler a evoluat în spectacol alături de Dan Werner, Puiu Vasiliu, Florin Mircea, Virginia Raiciu, Petrică Ciubotaru, Mihaela Arsenescu-Werner și alte nume mai vechi sau mai noi ale Naționalului. Realizarea a plăcut publicului datorită calităților adaptării și a virtuților sale muzicale. Ele au fost puse în valoare de simbioza cu care a fost reușită unitatea generațiilor care s-au succedat pe scena ieșeană.

Am în față o serie de programe din spectacolele care s-au desfășurat la Iași în anii când Saul Taișler a fost în plenitudinea forțelor sale creatoare. Considerațiile criticilor teatrali ca și prețuirea regizorilor pe de o parte, alături de aprecierile publicului spectator ne dovedesc izbânzile artistice la care a fost părtaș actorul în acea perioadă de mare efervescență teatrală.

În *Livada cu vișini* de A.P. Cehov, spectacol realizat sub directoratul lui Teofil Vâlcu de către Valeriu Moiescu (care a semnat și scenografia), el a obținut un frumos succes în rolul Simeonov. Regizorul Valeriu Moiescu i-a scris în programul de sală o dedicație ce sublinia prețuirea sa pentru actorul și omul deosebit care era Saul Taișler<sup>29</sup>.

Acesta a ilustrat scena Teatrului Național din Iași cu un devotament fără margini impunându-se ca unul dintre cei mai competenți, apreciați și respectați actori și regizori. Felul său de a fi, sobru și civilizată, exigent și corect, binevoitor și ferm în același timp, au impus tuturor aceluia cu care venea în contact, fie că aceste contacte erau sporadice sau permanente.

Saul Taișler era înainte de toate un artist îndrăgostit de teatru, o minte deosebit de ascuțită și clară, cu o experiență extrem de bogată, doritor de a contribui (și a făcut-o din plin) la perfecționarea și optimizarea actului teatral la marea instituție ieșeană, căreia el i-a închinat întreaga sa viață.



El a fost cel care, la Teatrul Național din Iași, prin exemplul său a contribuit din plin la creșterea profesională a mai tinerilor săi colegi. În acest sens mi-au vorbit despre el în timp, Boris Olinescu și Valentin Ionescu (trecuți și ei în lumea umbrelor), Florin Mircea, Sergiu Tudose, C. Popa. El rămânea de cele mai multe ori în umbră, sau altfel spus în planul secund. Avem aici un exemplu concret de ce înseamnă un generos spirit de dăruire, privilegiu marcat al caracterelor deosebite, al spiritelor elevate. Oricât aș încerca să-mi temperez pornirea când scriu despre Saul Taișler în aceste rânduri evocatoare, nu pot să nu subliniez marea lui omenie, vasta lui cultură teatrală și generală, generozitatea copleșitoare a inimii lui. O delicatețe plină de farmec, un bun simț înnăscut și un intens simț al justiției sociale dublate de solidaritatea sa cu problemele și necazurile celor mulți, au făcut din el un om iubit și respectat de toți cei ce l-au cunoscut.<sup>30</sup>

Viața lui este povestea unui copil sărac care a pornit „per aspera ad astra” să-și împlinească menirea sa în viață făcând aceasta cu pasiune și o vocație deosebit de pregnantă.

Încercând să schițez primele pagini ale acestei evocări am aruncat o privire în volumul lui Titus Raveica intitulat *Memoria amfiteatrelor*. Legătura cu viața lui Saul Taișler o constituie faptul că autorul volumului sus-menționat i-a închinat câteva pagini foarte frumoase profesorului universitar Petru Caraman de la Universitatea din Iași, unul din cei mai mari etnologi și folcloriști europeni<sup>31</sup>.

În timpul anilor 1941-1944, Saul Taișler împreună cu un alt grup de evrei a efectuat munca obligatorie la Biblioteca de Slavistică a Universității sub conducerea profesorului Caraman P.<sup>32</sup> Cum nu era un fapt tolerat de autoritățile antonesciene ca acel număr de circa 10 evrei să fie zi de zi în incinta Universității, a fost nevoie de intervenția profesorului Caraman pentru a convinge forurile superioare că acești evrei să fie lăsați în pace să-și vadă de treabă căci – arăta el – nu erau deloc „elemente periculoase”.

Cunoscând din surse arhivistice aceste fapte l-am întrebat pe prietenul meu dacă protecția acordată lor de severul profesor a fost o tactică pentru a-i ajuta să supraviețuiască în acele vremuri grele sau efectiv a fost nevoie de ei la lucru în cadrul Bibliotecii de Slavistică, la care am primit răspunsul că efectiv ambele ipoteze erau reale. Prin

poziția adoptată profesorul Caraman a demonstrat, ca să utilizăm formula lui Marius Mircu, că au existat și oameni de omenie în vremurile de cumplită neomenie din acei ani.

Discuțiile cu artistul și omul Saul Taișler erau deosebit de agreabile, instructive și deseori captivante. Teatrul, muzica, istoria artelor, etica, reprezentau domeniile sale de predilecție. Ne plimbam nu de puține ori în locurile pitorești ale Iașului pe care îl iubea nespus de mult și conversam pe teme și domenii dintre cele mai variate. El avea un mare rafinament intelectual care se completa cu o aleasă vocație a prieteniei. Delicatețea sufletească era o însușire fundamentală a personalității sale. N-am întâlnit nicicând la el vreo intenție de desființare a confrăților mai tineri din profesia sa, acceptând totdeauna cu bunăvoință și înțelegere și opinii contrare celor pe care le susținea. Credea în bunătatea oamenilor care trebuiau să urmărească – potrivit concepțiilor sale – o dezvoltare armonioasă a fiecăruia și a întregii societăți în ansamblu.

Mai tânărul său coleg, Constantin Popa, pe care l-a încurajat în a-și publica realizările sale poetice (în decembrie 1970) în culegerea *Antologia Arlechin*, i-a adresat în placheta realizată următoarele cuvinte de mulțumire: „Minunatului coleg și prieten – Saul – pentru generosul *Da* spus fiecărei încercări și pentru bucuria cu care așteaptă să mai spună *Da!* Îți promit<sup>33</sup>.”

În anii de activitate pe scena Teatrului Național „Vasile Alecsandri” Saul Taișler a desfășurat și o intensă muncă regizorală. Spectacolele regizate de el au fost combinate cu succes cu producțiunile de teatru radiofonic<sup>34</sup> ca și cu sarcina de regizor secund (sau asistent de regie) la multe din piesele jucate pe scena ieșeană. La această intensă activitate au contribuit împreună cu pasiunea sa ardentă pentru teatru, deosebita sa cultură teatrală și generală, deplina înțelegere a mecanismului legilor și scopului actului teatral major. Și în această postură de completare și ridicare la un înalt nivel a activității sale actoricești el a fost deosebit de apreciat de către factorii ce răspundeau de Teatrul Național din Iași.

Perioada interbelică, una din epocile cele mai efervescente din istoria teatrului românesc, a determinat ca arta spectacolului să fie dominată de personalități regizorale de prim rang ca Ion Sava, Soare Z. Soare, Aurel Ion Maican, G.M. Zamfirescu, Victor Ion Popa, toți la

curent cu mișcările regizorale europene. Cele două decenii la care ne referim au consemnat zeci de spectacole de cea mai bună calitate, susținute de actori de talie internațională ca Maria Ventura, Elvira Popescu, Gh. Storin, Mărioara Voiculescu, Ion Manolescu, Maria Pilotti, Vl. Maximilian, Tony și Lucia Sturza Bulandra și alții.<sup>35</sup>

Saul Taișler, care cunoștea foarte bine istoria teatrului, nu s-a remarcat în probleme de artă regizorală ca teoretician, ca eseist ci ca practicant fiind un foarte priceput constructor de spectacole în care armonia și echilibrul erau elementele dominante. El a realizat în spectacolele sale rezolvări regizorale inedite printr-o investiție a fanteziei și imaginației de care n-a dus niciodată lipsă și având totdeauna la bază profunzimea sa cultură teatrală.

Definitorii pentru profilul său regizoral au fost respectul față de text, predilecția constantă pentru armonia ansamblului, dorința de a se dăruia muncii cu actorul, pasiunea și migala pe care le pune în această activitate.

La sfârșitul anului 1965 Saul Taișler împreună cu Virgil Raiciu<sup>36</sup> semnează direcția de scenă la piesa *Bietul meu Marat* de Alexei Arbuzov. Ca și *Poveste din Irkutsk* cu care a fost deseori comparată, aceasta era o descriere veridică despre oamenii de la mijlocul secolului al XX-lea. Similar cu celelalte creații ale sale, talentul dramaturgului s-a manifestat cu multă vigoare dovedind sobrietate și profunzime în dezbateră consecventă a problemelor etice ale contemporaneității.

În *Cuvântul regizorilor* din programul de sală, Saul Taișler și Virgil Raiciu (care interpreta unul din cele trei personaje) au arătat că „piesa ne-a cucerit de la bun început prin spiritul îndrăzneț în care dezbate o seamă de aspect ale vieții de astăzi.”

Poezia și suflul de deplină sinceritate ce rezulta din cuprinsul lucrării au fost foarte bine valorificate de cei doi regizori care s-au străduit să imprime spectacolului un ritm alert și să-i pună în valoare întreaga bogăție de idei și frumusețea literară a piesei.<sup>37</sup>

În stagiunea 1971-1972 (în timpul directoratului lui Corneliu Sturzu) a fost pusă în scenă, la Teatrul Național din Iași, celebra comedie *Gaițele* a lui Alexandru Kirițescu. Regia principală a piesei a fost asigurată de artistul emerit Dan Nasta care a semnat și scenografia spectacolului. Conducerea teatrului a stabilit că Dan Nasta

(la dorința sa) trebuia să aibe ca ajutor un actor din trupa ieșeană care să-l secondeze în pregătirea spectacolului ce s-a dovedit apoi unul dintre succesele respectivei stagiuni. A fost desemnat „în unanimitate” Saul Taișler avându-se în vedere calitățile sale recunoscute: tactul de care dădea dovadă și minuțiozitatea cu care lucra.

Colaborarea dintre dan Nasta și Saul Taișler a fost deosebit de rodnică și această afirmație are acoperire atât prin calitatea spectacolului realizat cât și prin cuvintele pe care i le-a adresat Dan Nasta în programul de sală al piesei.<sup>38</sup>

În stagiunea 1972-1973 (sub directoratul lui Teofil Vâlcu), Saul Taișler a semnat regia artistică la spectacolul Teatrului Național ce cuprindea cele două piese ale lui Andi Andrieș: *Interludiu* și *Vârsta zero*. El a lucrat intens cu actorii de frunte ai teatrului pentru transpunerea scenică a pieselor și rezultatul a fost o reușită meritorie. realizarea scenică a celor două piese a plăcut publicului spectator iar autorul a fost foarte mulțumit de felul cum regia și interpretarea au respectat ideile și mesajul celor două texte.

Pentru a stimula creația originală, Saul Zaișler cu generozitatea-i recunoscută, acceptă să-l secondeze pe Mircea Radu Iacoban la transpunerea scenică a textului *Sâmbătă la Veritas* din piesa cu același nume.

Mircea Radu Iacoban, pe atunci tânăr dramaturg, și-a asigurat un colaborator de succes, cunoscător recunoscut al tehnicii teatrale, al complexelor probleme pe care le ridică montarea piesei.

Saul Taișler a lucrat mult, și-a pus întreaga capacitate, multiplele sale cunoștințe în serviciul realizării corespunzătoare a spectacolului care a fost un succes deplin spre satisfacția tuturor factorilor angrenați – inclusiv firește a autorului.

*Sâmbătă la Veritas* o piesă despre frumusețea și mediocritatea existenței este lucrarea în care Iacoban a întreprins o radiografie a unor destine după zece ani de confruntări cu viața. Piesa a fost apreciată ca o dezbatere etică despre adevăr, despre obligațiile pe care le avem față de ceilalți, dar și față de noi înșine. Spectacolul realizat a fost un succes confirmat prin accentuarea elementelor pozitive ale piesei, prin cursivitatea și fluiditatea sa.

Pentru a încheia cele câteva exemplificări privind intensa muncă regizorală ce a caracterizat activitatea lui Saul Taișler la Teatrul

Național din Iași, ne vom referi la finalul acestui paragraf la felul cum acesta a regizat spectacolul ce s-a jucat în stagiunea 1986-1987 cu piesa *Cursa de Viena* de Rodica Ojog-Brașoveanu.

Pomind pregătirile necesare după primirea sarcinii ce i-a fost încredințată de conducerea și consiliul artistic al teatrului, Saul Taișler a demonstrat prin felul inteligent și inspirat în care a construit spectacolul premiza de bază de la care a plecat: „Nu sunt dintre aceia care au prejudecata că genul polițist e un gen minor. El poate și trebuie să devină captivant prin abilitatea țesăturii situațiilor, prin suspense-ul creat, prin întrebările ce le suscită în permanență, până la aflarea deznodământului.”

Conținutul a fost elementul principal care a determinat opțiunea repertorială a piesei *Cursa de Viena*, dramatizare după romanul *Plan diabolic* de Rodica Ojog-Brașoveanu.

Autoarea a reliefat în aprilie 1987 satisfacția resimțită pentru deplina reușită a spectacolului și a mulțumit în final regizorului și interpreților pentru munca depusă cu rezultate foarte frumoase.

În decursul anilor Saul Taișler a asigurat regia artistică a pieselor *Omul destinului* de B. Shaw, *Iertarea și Autorul e în sală* de Ion Băieșu și altele.<sup>39</sup>

În anul 1991, datorită situației grele în care se afla teatrul Național din Iași la începutul perioadei de tranziție după anii grei ai deceniului al IX-lea pe care i-a parcurs cultura română, Saul Taișler s-a pensionat. Practic și-a încheiat activitatea oficială după 40 de ani de muncă neobosită ca interpret și regizor al celui mai vechi teatru din România. Tot ce a realizat el în aceste decenii a purtat amprenta imensei sale pasiuni pentru scenă, a dragostei și prețuirii pe care le-a purtat totdeauna pentru publicul spectator. Chiar și după pensionare el continua să vină zilnic la sediu, să discute cu colegii săi, așa cum făcuse în întreaga sa viață. lucrul acesta a fost posibil până când s-a îmbolnăvit grav de o maladie necruțătoare. Au încercat să-l ajute medicii care îl cunoșteau și-l prețuiau precum profesorul Leonard Wezler, profesorul Gheorghe Chipail – marele chirurg al Iașului – ca și alte somități medicale din capitala Moldovei. Regizorul Ion Omescu care îl aprecia foarte mult și cu care a legat o strânsă prietenie în perioada când acesta a lucrat la Iași i-a trimis de la Paris, unde se afla, medicamente care nu puteau fi procurate la noi sau care erau extrem de scumpe. Toate s-au dovedit a fi zadarnice și cursul bolii n-a mai putut

fi stopat sau măcar ameliorat. După îndelungate suferințe, Saul Taișler a încetat din viață la 21 martie 1993, fiind înhumat la Cimitirul Evreiesc din Păcurarii Iașului, oraș pe care l-a iubit nepus de mult.

La înmormântarea sa au fost prezenți pentru a-și lua rămas bun de la cel ce a fost artistul și omul Saul Taișler, colegii săi, reprezentanți ai forurilor locale de cultură, critici de teatru, mulți din prietenii care l-au admirat în timpul vieții și activității sale.

Cei ce au luat cuvântul, precum profesorul Ițio Schwartz-Kara, colegi de la Teatrul Național din Iași, reprezentanți ai Comunității Evreilor, au subliniat și au elogiat viața închinată de Saul Taișler teatrului și culturii române. A fost relevantă, de asemeni, imensa căldură sufletească cu care îi înconjura pe colegii și prietenii săi, precum și afecțiunea pe care o dovedea pentru cei cu care venea nemijlocit în contact.

Vestea stingerii din viață a lui Saul Taișler care a slujit cu o deosebită competență, cu o admirabilă pasiune și devoțiune scena Teatrului Național din Iași a avut un profund ecou în presa ieșeană, în rândul tuturor celor care l-au apreciat, iubit și prețuit.

„Evenimentul“ de marți 23 martie 1993 a publicat sub titlul *Ultima oră* următorul anunț: „Duminică, s-a stins din viață, după o îndelungată suferință, actorul Saul Taișler. Peste Saul Taișler, interpret cu un robust temperament, inteligent și inimos, care a slujit cu devotament scena ieșeană vreme de peste patru decenii, a căzut cortina. Îl regretă și publicul, care nu uită rolurile construite de el cu migală, și actorii Naționalului ieșean, pentru care a fost un foarte bun coleg.“

În „Monitorul“ ieșean datat similar cu ziarul amintit mai sus, Val Condurache a scris un cutremurător articol din care spicuiem, după ce au trecut zece ani, următoarele: (ținând seama și de spațiul ce-l avem la dispoziție) „țin minte că începând din '79-'80 și până prin '87 muriseră vreo 16 foști sau, pe atunci actuali actori ai Teatrului Național. La un moment dat șirul morților a părut să se oprească. N-a fost să fie așa: morțile au început să se lege din nou una de alta, ca niște mătănii. Într-un singur an s-au stins din viață *Saul Taișler*, Teofil Vâlcu, Adrian Tucă, Virgiliu Costin. E cam mult pentru o comunitate care n-a numărat, în 30-40 de ani, mai mult de o sută de suflete. Rândurile de mai sus mi-au fost sugerate de alte câteva morți premature care au înspăimântat lumea teatrului: George Cozorici, Gina Patrichi, George Constantin, Ștefan Tapalagă, trecuți în lumea umbrelor în câteva luni.“

În cotidianul ieșean *24 de ore* din 23 martie 1993, Dorian Obreja în impresionantul articol „Și totuși se moare“ arăta surprinzându-ne emoționant pe noi cititorii, cu elementele esențiale referitoare la Saul Taișler: „Un telefon primit ieri către prânz a avut darul să mă cutremure. A murit actorul Saul Taișler. Ba nu, mă înșel, a murit mai întâi de toate OMUL Saul Taișler. Unul dintre acei incredibili de puțini semeni ai noștri care nu avea dușmani. Pentru că el însuși neștiind ce sunt ura, ranchiuna, orgoliul, invidia, răzbunarea, nu putea să fie urât. Și, foarte firesc, un om care nu poate fi urât poate fi doar iubit. Regretul meu este firesc fiindcă cu Saul Taișler a murit încă o părticică din teatru.“

Timpul cu trecerea lui nemiloasă ne va ajuta să înțelegem mai bine ce a însemnat Saul Taișler pentru casa lui Alecsandri și pe un plan mai larg pentru arta teatrală românească. Rolurile interpretate de el în cele patru decenii de activitate teatrală, de o mare diversitate și de o „complexitate și profunzime dramatică excepțională“ au impus o personalitate artistică impresionantă prin adevăr, sinceritate, originalitate și credință în puterea fascinantă a teatrului, în capacitatea lui de a zidi în oameni cele mai înalte idei și sentimente.<sup>40</sup>

L-am cunoscut timp de peste 30 de ani pe cel căruia îi este consacrată această evocare și am avut în persoana lui un mare prieten, un înțelept sfătuitor în clipe de mari cumpene sufletești.

Veșnic cu zâmbetul pe buze și cu gluma cea mai potrivită la momentul potrivit el inspira interlocutorului respect, simpatie, stimă și deosebită prețuire pentru omul care se străduia mereu să facă bine semenilor săi. Am stat de multe ori de vorbă și am învățat lucruri deosebite din discuțiile noastre în materie de teatru, în materii de viață. Era posesorul unei înțelepciuni penetrante și cei zece ani pe care îi avea în plus față de mine făceau ca respectul pe care i-l purtau să fie deosebit de adânc. Convorbirile pe care le-am purtat cu el de-a lungul anilor confirmau pe deplin celebrul dicton: „Sunt discuții care au valoarea unor lecturi.“ În reuniunile noastre familiare comune el ne-a împărtășit multe din amănunțele vieții teatrale ieșene și naționale pe care le cunoștea atât de bine. Saul Taișler răspândea neconștient un umor de o deosebită calitate chiar în anii de mare suferință pe care i-a avut când vederea nu s-a redus considerabil.

Fiindcă am atins acest subiect care a fost extrem de dureros în viața lui, nu pot să nu amintesc că pierderea a 70% din vedere l-a

obligat să refuze solicitările regizorilor de film din România pentru a fi prezent în peliculele pe care aceștia le realizau. N-a fost aceasta singurul motiv, dar a fost neîndoielnic unul din cele mai serioase.

Realitatea vieții sale mă face să apreciez că soarta lui Saul Taișler a avut multe asemănări (mai ales în partea finală a existenței) cu a prietenului său marele și neuitatul actor Teofil Vâlcu<sup>41</sup>.

Saul Taișler a fost un soldat credincios al scenei Teatrului Național din Iași și a contribuit din plin la promovarea marilor succese ale acestei prestigioase instituții.

Totodată el a fost și un permanent colaborator al Comunității Evreilor din Iași. Membru apreciat și stimat al obștii evreiești, el a răspuns cu dragoste ori de câte ori i-a fost cerută participarea la conferințele și reuniunile de Purim, Pesah, Hanuca, sau cu diferitele ocazii în cadrul manifestărilor culturale organizate periodic de forul de conducere al colectivității evreiești ieșene.

La un deceniu de la trecerea sa în neființă Saul Taișler lasă celor care l-au iubit și prețuit amintirea unui om și a unui artist desăvârșit.

Prezenta evocare a ținut să ni-l readucă în memoria noastră colectivă cu câteva din memorabilele sale realizări pe scena Teatrului Național ieșean.

Pe linia aserțiunii că numai faptele și rezultatele din timpul vieții ne pot sustrage de la uitarea care se așterne o dată cu trecerea implacabilă a timpului putem afirma cu deplin temei: Saul Taișler este o prezență apropiată pentru acei care iubesc teatrul, cultura și realizările deosebite din aceste domenii vitale ale existenței umane.

Prin întreaga sa viață și activitate omul și artistul rămâne în amintirea noastră ca un deosebit exemplu și un model de urmat.

La zece ani de la dispariția sa nu pot uita spusele pline de înțelepciune ale lui I. Kara la catafalcul artistului: „Saul Taișler a înțeles în decursul activității sale că a fi actor și regizor la Teatrul Național din Iași înseamnă a fi în avangarda culturii românești.“

7 iulie 2003



<sup>1</sup> Saul Taişler s-a născut, a trăit, a muncit și a murit la Iași (Ionel Maftעי, *Personalități ieșene*, vol. VIII, Iași, 2000, p. 481.

<sup>2</sup> N. Barbu, *Dicționarul actorilor Teatrului Național „Vasile Alecsandri”, Iași, 1816-1976*, p. 313.

<sup>3</sup> Cea mai caracteristică trăsătură a deosebitului înzestrat actor care a fost Saul Taişler era capacitatea de a trece de la un gen dramatic la altul, disponibilitatea artistică pentru tragedie și comedie în egală măsură. (Valentin Silvestru)

<sup>4</sup> Vezi cronicile apărute în presa vremii.

<sup>5</sup> Datorită felului cum a interpretat personalitatea marelui bărbat de stat și istoric Mihail Kogălniceanu și a datelor fizice care îl apropiau de ilustra figură a istoriei noastre moderne, Saul Taişler a devenit un Mihail Kogălniceanu foarte solicitat în dramaturgia vremii și în cinematografia românească. Astfel în filmul *Ciprian Porumbescu* el a înfățișat de asemeni cu o deosebită vigoare marcanta personalitate românească a secolului XIX.

<sup>6</sup> „În roluri episodice, Puiu Vasiliu, *Saul Taişler*, Virgil și Virginia Raiciu sunt pitorești și autentici” (Sorina Bălănescu, *Margareta Baciu*, București, 2002, p. 147).

<sup>7</sup> În premieră pe țară piesa *Fără mânuși* este prezentă pe afișul Teatrului Național din Iași, la centenarul nașterii marelui romancier englez. Drama adusă pe scena ieșeană rămâne un act de necesară restituire culturală. „În rolurile principale, Cornelia Gheorghiu, Ștefan Dăncinescu, Virgil Costin și *Saul Taişler* dau relief cu talent lumii agitate unde inocența și candoarea nu-și găsesc locul” (Sorina Bălănescu, *op. cit.*, p. 136).

<sup>8</sup> I. Maftעי, *vol. cit.* p. 482.

<sup>9</sup> Programul de sală al spectacolului.

<sup>10</sup> Arhivele Naționale, Direcția județeană Iași, Fond Teatrul Național, Dosar 7/1957.

<sup>11</sup> *Ibidem*, Dosar 2/1962, filele 166, 173, 199.

<sup>12</sup> Arhivele Naționale, Direcția județeană Iași, Fond Teatrul Național, Dosar 2/1962, fila 447.

<sup>13</sup> *Ibidem*, filele 455, 456.

<sup>14</sup> *Ibidem*, Dosar 2/1963, filele 546, 549.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> *Ibidem*, dosar citat, filele 397 și următoarele.

<sup>18</sup> Arhivele Naționale, Direcția județeană Iași, Fond Teatrul Național, Dosar 2/1963, dosar 2/1963, fila 319.

<sup>19</sup> Arhivele Naționale, Direcția județeană Iași, Fond Teatrul Național, Dosar 2/1963, filele 389, 391, 325, 401.

<sup>20</sup> Arhivele Naționale, Direcția județeană Iași, Fond Teatrul Național, Dosar 3/1964, filele 63, 64.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> Arhivele Naționale, Direcția județeană Iași, Fond Teatrul Național, Dosar 3/1964, filele 266, 270.

<sup>23</sup> *Ibidem*, filele 277, 278.

<sup>24</sup> *Ibidem*, filele 459, 478.

În considerațiile sale, regretatul profesor universitar Ioan Constantinescu (pe atunci tânăr asistent) releva următoarele: „Teatrul lui Miller este un teatru al valorilor umane de solidaritate și înțelegere. Dintre toate dramele lui Arthur Miller, *Vrăjitoarele din Salem* ilustrează poate cel mai strălucit valoarea de înaltă umanitate a mesajului său artistic” (*Ibidem*, filele 461-464).

<sup>25</sup> *Ibidem*, fila 500.

<sup>26</sup> Arhivele Naționale, Direcția județeană Iași, Fond Teatrul Național, Dosar 3/1964, filele 753, 754.

<sup>27</sup> *Ibidem*, fila 764.

<sup>28</sup> Pertinente opinii cu privire la autor, roman și piesă au făcut scriitorul Geo Bogza, criticul teatrului Radu Popescu, D. Micu și alți oameni de cultură. (*Ibidem*, filele 760-761).

Menționez că spectacolul ieșean cu *Bălcescu* a fost comparat cu cel din 1948 de la București jucat la Teatrul Național cu Mihai Popescu în rolul titular, spectacol deosebit de elogiat.

<sup>29</sup> Textul dedicației din programul de sală suna astfel: „Lui Saucică cu toată dragostea și o prețuire (mai veche) dar și cu încântarea

unei întâlniri (deși târzii) a unui actor și a unui *om* cu calități pe care de altfel i le bănuiam de mult“. Valeriu Moisescu.

<sup>30</sup> Saul Taișler ne afirma nu o dată celor care ne-am bucurat de prietenia lui că nu se pot admite compromisuri atunci când în joc erau adevărul, principiile și dreptatea.

<sup>31</sup> Pot afirma că, caracterizarea făcută profesorului P. Caraman de Titus Raveica a fost foarte judicioasă. Ca unul care am cercetat ani de-a rândul Arhiva Universității „Al.I. Cuza“ și am citit numeroase documente referitoare la profesorul P. Caraman, pot aprecia că a fost un om foarte sever dar drept și de o ținută ireproșabilă din punct de vedere etic. Intransigent și foarte consecvent în convingerile sale a avut de suferit din partea regimurilor totalitare: legionar, antonescian și apoi din partea celui comunist.

<sup>32</sup> Arhivele Naționale, Direcția județeană Iași, Fond Universitatea „Al.I. Cuza“, Rectorat, Dosar 2468, filele 158, 167, 180.

<sup>33</sup> Antologia *Arlechin* – Versuri de Constantin Popa.

<sup>34</sup> A colaborat la Radio Iași mulți ani cu Const. Paiu, Gabriela Câmpeanu și alții care l-au solicitat permanent pentru deosebita audiență pe care o aveau piesele și emisiunile la care participa pentru a fi transmise de un post de radio cu mare receptivitate la publicul ascultător.

Saul Taișler a fost un admirabil recitator. A-l admira recitând era o adevărată încântare. Asupra acestui aspect al activității sale prodigioase s-a oprit prietenul său dr. Leopold Stern, care deține înregistrări cu recitări minunate ale freneticului om de teatru. La această latură a personalității celui evocat s-a referit cel citat mai sus la conferința comemorativă organizată de Comunitatea Evreilor din Iași la 30 martie 2003 la împlinirea unui deceniu e la trecerea în neființă a lui Saul Taișler.

Un alt domeniu în care el a excelat, dar de data aceasta necunoscut pentru marele public, (cu excepția de rigoare a unor colegi și a prietenilor intimi), pe care nu-l abordăm în această evocare, a fost neîndoielnic cel epigramistic. Hazul său înnăscut, talentul său nativ, privirea sa pătrunzătoare asupra vieții (deși ochii săi extrem de vulnerabili i-au provocat nenumărate suferințe care s-au accentuat teribil în ultimii 10-15 ani de viață), ironia sa, au făcut ca un caiet păstrat cu grijă de soția sa să „ascundă“ o parte din creațiile sale

poetice constând în epigrame, catrene și poezii satirice. Vrem să menționăm că mare parte din aceste creații păstrate reflectau raporturile cu lumea din jurul său (colegi și prieteni căci dușmani nu știm să fi avut). Prin rimele sale Saul Taișler făcea caz de multe din tarele pe care le observa și tindea să contribuie la îndreptarea și atenuarea lor.

<sup>35</sup> Mihai Florea, *Scurtă istorie a teatrului românesc*, Editura Meridiane, București, 1970, p. 132.

<sup>36</sup> Virgil Raiciu, actor consacrat pe scena Naționalului ieșean, a decedat în plină activitate creatoare datorită unei boli necruțătoare. Cel ce semnează aceste rânduri a fost coleg de liceu cu Virgil Raiciu. Actorul a absolvit Liceul Clasic Mixt din Iași în anul 1950.

<sup>37</sup> Menționez că datorită succesului înregistrat și de memorabilul spectacol *Poveste din Irkutsk* dinainte cu câțiva ani (protagoniști Adina Popa, Dorin Varga și Boris Olinescu), A. Arbuzov a fost o prezență mult apreciată la Teatrul Național din Iași.

<sup>38</sup> Mulțumesc și pe această cale doamnei Constanța Taișler, soția celui evocat, pentru bunăvoința de a-mi pune la dispoziție materialele din arhiva familiei.

<sup>39</sup> Ultima piesă pe care a regizat-o și la care a muncit extrem de mult împreună cu actorii întregii distribuții a fost comedia *Mitică Popescu* de Camil Petrescu. Din păcate spectacolul pregătit până în cele mai mici amănunte cu strădania și migala ce-i caracterizau totdeauna realizările n-a putut vedea lumina rampei datorită decesului neașteptat al interpretului principal Dan Werner.

<sup>40</sup> Ștefan Oprea, *Chipuri și măști*, Iași, 1996, p. 158.

În revista *Cronica* din 17 decembrie 1979, pagina a 3-a, reputatul critic teatral N. Barbu a creionat o impresionantă evocare consacrată împlinirii a 160 de ani de teatru românesc la Iași. Cu această ocazie au fost menționați actorii care au contribuit la progresul artei teatrale românești. Printre aceștia este consemnat și Saul Taișler.

<sup>41</sup> Îmi amintesc un episod din numeroasele amintiri ce le am legate de Saul Taișler și Teofil Vâlcu. La o reuniune organizată de Comunitatea Evreilor din Iași, cu ocazia unei conferințe, Saul Taișler care răspundea cu solicitudine apelurilor ce-i erau adresate de președintele Comunității ieșene dr. Simion Cauffman trebuia să fie

prezent în arhiplina sală și să recite versurile cutremurătorului poem *Izgadal* a lui Meliusz Iosef. Împiedicat de o gripă rebelă de a veni în fața publicului ieșean, a fost înlocuit cu deosebit succes de colegul și prietenul său apropiat Teofil Vâlcu. Dr. Simion Cauffman a explicat cauzele absenței lui Saul Taișler, iar Teofil Vâlcu a fost prezentat ca „unul din cei mai distinși actori ai Teatrului Național din Iași.“

## DOCUMENTE REFERITOARE LA ISTORIA TEATRULUI EVREIESC DIN ROMÂNIA

---

I. AGRIGOROAIEI, I. SÂRGHIE

*Fondul I. Kara* aflat la Direcția Județeană Iași a Arhivelor Naționale cuprinde mai multe dosare cu materiale extrem de diverse. Între acestea un loc deosebit îl ocupă cele referitoare la viața culturală, iar între acestea atenția ne-a fost reținută de documentele ce ilustrează evoluția mișcării teatrale evreiești din România. I. Kara (pseudonimul lui Ițic Șvarț) a publicat numeroase volume, studii și articole referitoare la istoria evreilor din România, a celor din Moldova în special<sup>1</sup>. „Ne sunt familiare cercetările sale în istoria evreilor din România, care au depășit o jumătate de veac de strădanii și rezultate“ s-a remarcat la apariția monografiei dedicate obștei evreiești din Podu Iloaiei, lucrare „realizată de un istoric calificat, autor a peste o sută de lucrări publicate, începând cu anul 1939, atât în țară, cât și peste hotare, în publicații de prestigiu“<sup>2</sup>.

Nu ne propunem aici să înfățișăm personalitatea complexă a lui I. Kara și nici să prezentăm conținutul întregului fond personal. Cel care a fost un pasionat și neobosit cercetător al arhivelor, la rândul său a lăsat acestora, respectiv Direcției Județene Iași a Arhivelor Naționale, numeroase documente ce s-au constituit într-un fond ce-i poartă numele. Între altele, faptul că a deținut mulți ani (1949-1963) funcția de secretar literar la Teatrul Evreiesc de Stat din Iași<sup>3</sup> explică numărul mare de documente referitoare la evoluția acestei instituții. Pe lângă implicarea directă în activitatea acestui teatru, a avut preocupări în cercetarea istoriei teatrului idiș în România<sup>4</sup>.

Aceste preocupări sunt atestate și de interesantul și documentatul material intitulat *Avram Goldfaden și începuturile teatrului evreiesc în România*, text dactilografiat de 9 pagini<sup>5</sup>, pe care îl reproducem aici. Credem că materialul a fost pregătit pentru publicare, dar nu avem știință dacă a fost valorificat sau nu pe această cale; nu-l găsim menționat ca atare nici în lista bibliografică amintită

(întocmită în 1990), nici în excepționalul volum apărut în 1998<sup>6</sup>. Se menționează în acest volum activitatea bogată a Teatrului Evreiesc de Stat din Iași între anii 1949 și 1963, avându-l ca director pe scriitorul și regizorul Iso Schapira, ca secretar literar pe scriitorul și istoricul Ițic Șvarț-Kara, ca scenograf pe Izu Schärf și ca dirijor pe compozitorul Bernard Segall<sup>7</sup>. În capitolul *Repertoriul teatrului evreiesc din România* se precizează că o listă referitoare la acest repertoriu a publicat în 1959 și I. Kara în revista „Yiddische Kultur“ din New York. În introducere la lucrarea sa, I. Kara afirmă că a alcătuit lista pieselor „pe bază de anunțuri din ziare, recenzii, afișe, programe (unele din acestea se păstrează în fondul ce-i poartă numele – *n.ns.*) și documente de arhivă“ și că a folosit „cercetările anterioare ale lui Zalman Zilbertzweig din cele patru volume ale *Lexiconului teatrului evreiesc, Istoria teatrului evreiesc* de B. Gorin și lucrările lui Israil Bercovici, Teodor Burada, Dr. Max Weinreich, Ivan Massoff, Jacob Mestel, H. Kleinman, Dr. Iacob Schatzky, Schos Solomon“<sup>8</sup>. Așadar *Avram Goldfaden și începuturile teatrului evreiesc din România* se înscrie pe linia unei preocupări constante și a unei documentări serioase întreprinse de I. Kara de-a lungul anilor.

Nu emitem aici judecăți de valoare în ce privește valoarea documentară a textului (mai ales că lipsesc notele), care trebuie raportată la volumele speciale dedicate problemei; s-ar putea ca unele informații să le completeze pe cele existente, altele să fie eronate, după cum anumite aprecieri să nuanțeze tabloul acestei etape a teatrului evreiesc din România, să-i îmbogățească conținutul. Este de înțeles că trebuie să se țină seama de momentul scrierii acestor pagini și explicate concesiile făcute în planul unor interpretări, concesiile de înțeles pentru un text pregătit spre publicare în condițiile existenței regimului totalitar comunist. Dincolo de toate acestea, documentul ne dezvăluie, o dată în plus, un cercetător competent și, în egală măsură, un om profund atașat mișcării teatrale pe care a slujit-o cu multă dăruire. Este și acesta un motiv pentru care am considerat utilă publicarea lui.

Cel de al doilea document pe care îl reproducem este *Cuvântarea rostită de Const. I. Nottara la aniversarea a 50 de ani a Teatrului Evreiesc*<sup>9</sup>. La 9 mai 1926 s-a sărbătorit la Grădina „Jignița“ din București jubileul înființării teatrului evreiesc din România. La festivitate au participat reprezentanți de seamă ai mișcării teatrale din

România, între care și actorii Constantin Nottara și N. Soreanu din partea Teatrului Național, V. Maximilian, unul din frunțașii companiei Bulandra, Constantin Tănase, directorul companiei Cărăbuș și alții<sup>10</sup>. S-a precizat că „Decanul scenei românești și profesorul atâtor generații de actori români, Constantin Nottara, a rostit o emoționantă cuvântare“, fiind redată partea finală a acesteia<sup>11</sup>.

Cuvântarea lui C. Nottara se constituie într-un vibrant omagiu adus Teatrului, în general (am menținut grafia cu majusculă, folosită pe tot parcursul textului), și Teatrului Evreiesc, în special. Remarcând rolul teatrului în viața spirituală, scopul său moral peste diferențele de rase și culturi religioase (pentru că oamenii „au, cu toții, unul și același suflet [...], pentru că suferința este eternă și identică la toți oamenii dupe pământ“), reprezentantul Teatrului Național sublinia eforturile făcute de-a lungul anilor de actorii și literații evrei pentru a crea un teatru original și a contribui la propășirea lui. Menționând figuri importante de actori care au ilustrat scenele teatrelor evreiești din Capitală, din provincie și din străinătate, C. Nottara releva rolul cu totul excepțional al lui Avram Goldfaden, care, prin pilda sa de perseverență și energie în sprijinul instituției teatrale, a oferit „o pârghe puternică pentru izbânda de viitor“. În încheiere, se exprima prinosul de admirație al Teatrului Național din București pentru sânguința ce s-a depus în cei 50 de ani la propășirea Teatrului Evreiesc și îi ura acestuia prosperitate și izbândă.

Am considerat utilă publicarea celor două documente (într-o activitate pe care dorim s-o continuăm), nu numai din perspectiva introducerii lor în circuitul dezbaterii științifice, ci și din perspectiva înțelegerii mesajului umanist pe care îl degajă.

## **Avram Goldfaden și începuturile teatrului evreiesc în România**

de I. KARA

Teatrul evreiesc permanent, întemeiat de A. Goldfaden în septembrie 1876, la grădina „Pomul Verde“ din Iași, este strâns legat de viața maselor largi evreiești, de seculara lor tradiție teatrală, de condițiile generale de viață și de teatru din țara noastră, precum și de



manifestările sporadice de teatru evreiesc din Rusia, și mai ales de activitatea decisivă a lui Avram Goldfaden.

Folclorul teatral în idiș legat, ca și cel românesc, de anumite sărbători religioase, s-a dezvoltat în ghetourile din Germania și din țările slave începând cu veacul al XVI-lea. I. Szyper, în valoroasa sa carte în idiș *Istoria artei teatrale și a dramei evreiești* analizează o serie de lucrări dramatice tipărite și manuscrise, precum și folclorul dramatic curent, și ajunge la concluzia că în teatrul folcloric evreiesc „se amestecă reminiscențe de misterii păgâne“ de Fastnachtspiele germane și italiene, și de colinde și alte jocuri de Crăciun din țările slave“ (vol. 1, p. 104).

Teatrul folcloric în idiș este legat de sărbătoarea de Purim, „justificată“ prin povestirea biblică din „Cartea Esteri“. E firesc că multe piese de acest gen iau ca subiect episoade din această interesantă nuvelă istorică, a cărei acțiune se petrece la curtea persană, cu câteva veacuri înaintea erei noastre.

Creația populară n-a respectat canonul biblic. Personajele vorbesc și acționează anacronic, ca în misteriile franceze sau germane. Poporul induce în creația sa teatrală viața sa de toate zilele, elemente de umor popular și chiar de satiră anticlericală sau anti-plutocratică. „Cu creșterea diferențierii sociale și cu ascuțirea conflictelor de clasă, scrie cercetătorul sovietic H. Beider, subiectul biblic al teatrului folcloric se impregnează de momente satirice, laice, prin care masele evreiești se răfuiesc cu asupritorii lor – bogătașii și clericalii -- și combat ideologia medievală de ascetism și fanatism“.

Eroul principal. Mordche, Mundriș în travestirea populară, e un adevărat bufon de commedia dell'arte. Alte creații de folclor dramatic evreiesc tratează teme biblice ca „Vânzarea lui Iosif“, „Ieșirea din Egipt“ etc., impregnate de elemente de protest social. Un astfel de joc era prezentat și la Iași, acum 30 de ani. Un bătrân îmbrăcat într-un șorț, purtând legată la gât o ladă cu lut, paie și cioburi de sticlă, prezenta cu ajutorul acestor elemente primitive un joc de Purim străvechi. Scenele care tratau viața grea a acelor ce munceau sub biciul vătafilor era redată cu mult realism și expresivitate, căci bătrânul meseriaș știa din experiența vieții sale ce înseamnă a munci până la istovire sub biciul exploatării nemiloase.

Aceste jocuri folclorice nu au dispărut nici azi în unele

orașe din Moldova și Transilvania, unde se mai poate auzi cântecelul colindătorilor:

„Astăzi este Purim, mâine n-o fi iară  
Dați-ne un ban și o zbughim afară.“

Tematica și stilul acestui folclor teatral, precum și maniera de joc au influențat repertoriul și jocul predecesorilor lui Goldfaden și chiar teatrul ctitorit de el, mai ales în prima perioadă a activității sale. Trebuie subliniat și faptul că folclorul teatral idiș reflectează legătura ce a existat întotdeauna între viața și creația maselor populare evreiești și aceea a maselor în mijlocul cărora trăiesc, alături de care muncesc și luptă.

Un alt factor important în formarea teatrului modern evreiesc au fost cantorii și lăutarii. Despre primii știm că, în afara slujbelor religioase, executau cântece lumești și chiar scenete, la nunți, petreceri etc. Printre primii actori și colaboratori ai lui Goldfaden se numără coriști de la „Sinagoga Mare“ din București. Șeful lor, Israel Kuper, și unii din coriști, ca Zeilic Mogulescu, Leizer Tukerman, Moise Zilberman și Simche Druman, care au devenit actori celebri, s-au îndrăgostit de noul teatru popular și au fost concediați cu scandal în primăvara anului 1877. Acesta este un episod din lupta pe care clerul a dus-o contra teatrului socotit ca un „loc de pierzanie și desfrâu“.

Catastiful „Sinagogii Mari“ povestește că, venind „unul Goldfaden, care a închiriat o sală mare pentru a juca teatru în fiecare seară“, Kuper își petrecea tot timpul într-un astfel de local de teatru, unde joacă laolaltă băieți și fete, bărbați și femei, unde se cântă măscări și necuviințe, unde își bat joc de cler și de credincioși. „Petrecându-și timpul la teatru până la miezul nopții, cantorul întârzia la slujbă și neglija repetițiile cu coriștii. În ziua plecării din București a mers în trăsură, însoțit de soția lui Goldfaden, spre a-și lua rămas bun de la canonii de teatru, dar de la efori, rabin și enoriași nu i-a convenit să-și ia rămas bun“.

Un element premergător teatrului permanent în idiș l-a format repertoriul trubadurilor populari, așa-zii badchunim. „Badchen“-ul era un cântăreț popular care compunea textul și muzica cupletelor, pe care le interpreta personal la nunți, petreceri, sărbători

etc. Unele din cupletele sau scenetele din repertoriul trubadurilor evocau un conținut edificator general, altele conțineau numeroase elemente de critică socială, de protest contra nedreptăților, a bogaților etc. Unele din lucrările acestor cântăreți populari au fost tipărite și s-au bucurat de un mare succes.

Unul din cei mai populari trubaduri a fost Velvl Zbarjer (Ehrenkranz), a cărui activitate s-a desfășurat în bună parte în țara noastră și care este popular și astăzi.

Născut în anul 1806 la Zbaraj (Ucraina de apus), a venit de tânăr ca învățător la Botoșani. Curând, a început să cânte prin cârciumi și la petreceri cântecele ale căror texte și muzică erau compuse de el. Om de cultură modernă și spirit progresist, iubitor de popor, fire de artist boem, el a trăit și a activat, cu întreruperi, în țara noastră între anii 1847 și 1881 și a ajuns foarte popular prin vorbele sale de duh și prin cântecele satirice. Ele combăteau obscurantismul, superstiția, lăcomia bogaților, prejudecățile de castă, desconsiderarea muncii fizice etc. Una din primele sale culegeri de cântece s-a tipărit la tipografia lui H. Goldner din Iași, în anul 1858. În anul 1902 a apărut o ediție nouă, în transcriere latină, publicată de dr. Sotek la Brăila sub titlul de *Makel Noam*.

Multe din scrierile lui Zbarjer oglindesc viața maselor evreiești din țara noastră (ex. poemul „România“, cântecul „Evreii moldoveni despre cei polonezi“).

Cântecele lui Zbarjer, ca și acelea ale lui E. Tunzer și Berl Broder (1817-1886), I.I. Linețchi (1839-1915), dar mai ales ale lui Avram Goldfaden au alcătuit baza repertoriului acelor cântăreți și actori ambulanți, denumiți „Broder singer“ (cântăreți din Brody), care au fost premergătorii teatrului permanent și din rândurile cărora s-au recrutat primii colaboratori.

Acești cântăreți au format mici trupe care prezentau cântece și scenete cu elemente de rechizită, grimă, costum. Un astfel de spectacol (și nu un spectacol al lui Goldfaden, cum cred unii în mod greșit) a fost recenzat de Eminescu în „Curierul de Iași“, nr. 93 din 22 august 1876, când Goldfaden nici nu se afla încă în Iași.

Eminescu dă dovadă de o justă înțelegere a primitivului spectacol pe care-l recenzează. El exprimă simpatie pentru talentul actorilor și analizează jocul lor:

„...Trupa venită din Rusia și compusă din vreo șase inși (toți bărbați) are un repertoriu caracteristic, care atinge numai viața casnică și religioasă a evreilor. Astfel, joi în 19 august s-a jucat: 1) «Lumea ca un paradis» (cântecel satiric); 2) «Filosoful amorezat și chasidul (habotnicul) luminat» (dialog); 3) «Socrul și ginerele»; 4) «Fișel harabagiul cu rîndașul Sider» (comedie)... Jocul actorilor a fost excelent. Astfel, în piesa a doua, actorul ce juca pe chasid a reprezentat atât de fidel pe evreu, cum îl vedem în toate zilele... , încât trebuie să-i recunoaștem mult talent.

În piesa a treia, ginerele a fost jucat de un alt actor pe care-l credem cel mai talentat din întreaga trupă... Socrul a fost jucat în mod foarte caracteristic. Ridicând sprâncenele adesea în sus și făcând creți pe frunte, cu barba neagră, tunsă în mod deosebit, lung și slab, vorbind și cântând natural, ne-a arătat un adevărat prototip de minte pe dos și netrebnicie.

Directorul trupei are un glas simpatic (bariton) și figură plăcută. Ariile sunt evreiești, iar publicul, compus în mare parte din coreligionari ai actorilor, petrece bine.”

Recenzia marelui poet este printre puținele recenzii scrise despre teatrul pre-goldfadenian în țara noastră. Ea mai are și meritul de a reda conținutul unora din scenetele improvizate de trupa lui Israel Grodner, scenete care nu ni s-au păstrat.

Dacă la elementele enumerate mai sus: folclor teatral, cântăreți și lăutari, trubaduri, actori în genul lui Grodner, adăugăm importantul fapt că la Iași exista de mai multe decenii un teatru permanent în românește, frecventat, firește, și de populația evreiască, și ale cărui repertoriu și stil de joc au influențat noul teatru în idiș, avem o imagine a izvoarelor din care s-a născut „teatrul stabil evreiesc“, cum îl denumește Goldfaden într-o scrisoare a sa din octombrie 1878, adresată la Odessa actorului Moise Finkel, pe care o reproducem mai departe.

Contribuția multiplă pe care Avram Goldfaden a adus-o ca director, animator, regizor, dramaturg, compozitor, actor în formarea teatrului evreiesc, ideile sale înaintate, cultura sa europeană, activitatea

sa scriitoricească pot fi lămurite printr-o schiță a vieții și activității sale în România, a ideilor sale și a activității teatrale depuse de el în țara noastră.

S-a născut în orașelul ucrainian Vechiul Constantin, la 20 iulie 1840. Tatăl său, care era ceasornicar, l-a învățat meseria și l-a trimis la școala primară rusească, înființată decurând pentru uzul copiilor evrei. Pentru acea vreme, era un act de curaj, căci învățământul laic și într-o limbă modernă era socotit de fanatici ca ceva diavolesc. La școală, Goldfaden a căpătat cunoștințe generale, iar în atelierul tatălui său s-a împrietenit cu o calfă, bun cântăreț, și a început să compună cântece care au devenit populare în orașel, fără să se cunoască autorul lor. După terminarea cu succes a celor 8 ani de școală, tânărul Goldfaden se înscrie în anul 1857 la seminarul din Jitomir.

Cu tot numele ei teologic, școala care pregătea învățători și rabini oficiali era un centru de idei înaintate. Aici veneau tineri dornici de a cunoaște cultura europeană spre a contribui apoi la reformarea vieții și mentalității înapoiate de ghetto.

Tinerii studenți frământau idei progresiste și dădeau uneori reprezentații teatrale. La una din aceste reprezentații, Goldfaden a debutat ca actor, în 1862, jucând rolul titular feminin din drama *Sorkale* de Sol Etinger, una din primele piese realiste în dramaturgia modernă evreiască. El începe să publice primele poezii satirice, pe care le strânge în volum la absolvirea școlii în 1870. Mănat de dorul unei sfere mai largi de studiu și activitate, el se mută la Odessa, care era pe atunci un centru important al capitalismului în dezvoltare. Viața și ideile erau mult mai libere decât în alte orașe din Rusia țaristă. Goldfaden studiază aici literatura rusă, teatrul și viața muzicală, destul de dezvoltate în oraș.

Volumul *Femeia*, publicat în 1860, conține primele sale lucrări dramatice, *Mătușa Sosie*, oglindă satirică a mediului familial, și *Două vecine*. Cartea se bucură de succes. Goldfaden devine cunoscut prin poeziile sale răspândite peste tot de cântăreții populari. După căsătorie și în urma unei nereușite încercări comerciale, el pleacă la München, spre a studia medicina.

Curând, însă, își dă seama că, având 35 de ani și fiind lipsit de mijloace, nu va putea termina studiul. Împreună cu I. Linețchi, un

adversar al obscurantismului, încearcă să scoată un ziar, fără a reuși să trăiască din ziaristică. La invitația admiratorului său I. Librescu, vine la Iași. Întrucât ziarele existente în idiș o duceau greu, i se sugerează lui Goldfaden să se apuce de teatru.

Israel Grodner, care juca în grădina lui Simon Mark, astăzi „Pomul Verde“, l-a vizitat pe Goldfaden, îndată după sosirea sa, și l-a rugat să compună pentru dânsul cântece și scenete, căci ducea lipsă de repertoriu. El i-a spus lui Goldfaden că „deși sunteți pentru prima oară în România, toată lumea vă știe numele și toți doresc să vă cunoască“.

Israel Grodner era un autentic talent din popor. În tinerețe, lucrase într-o fabrică de țigări. Descoperindu-și talentul, a început să colinde prin Europa. Goldfaden, care ulterior a avut dese conflicte cu dânsul, îl caracterizează în memoriile sale ca pe un om de talent, plin de inițiativă și de energie, căci pe când alți cântăreți pribegeau prin orașele și cântau prin case, bucătării și cârciumi, Grodner închiria săli în orașe mari și anunța prin afișe că va cânta lucrările celor mai populari poeți, printre care și Goldfaden. Întrucât cântecele serioase nu distrau îndeajuns publicul, repertoriul era completat cu dansuri și farse grosolane.

Aflând că este popular și în România, Goldfaden era sigur că apariția sa pe scenă va face furori. Pentru prima seară, impresarul i-a oferit o sută de lei, o sumă destul de frumoasă pentru acea vreme.

Goldfaden a apărut pe scenă în frac, joben, mănuși albe și a început să declame una din cele mai populare poezii ale sale. Publicul, nedeprins cu astfel de apariții, l-a fluierat. „Neamțul“ în frac nu era amicul lor obișnuit, histrionul familiar care se situa la același nivel cu ei. Situația a fost salvată de Grodner, care s-a grimat repede și a interpretat un cântec al aceluiași Goldfaden, care tocmai fusese fluierat. Goldfaden a meditat adânc asupra celor întâmplate și a tras concluziile care l-au dus la întocmirea teatrului popular evreiesc în idiș.

Cu câteva decenii mai târziu, el încerca să explice de ce a recurs la forme primitive în teatrul său dintre 1876 și 1881, epocă care în perspectiva noastră apare ca cea mai valabilă parte a operei sale, atât din punct de vedere artistic, cât și ideologic: „...Am pus temelia teatrului evreiesc într-o țară și pentru un public care... pe atunci nu avea nici o idee de dramaturgie... pentru un public a cărui hrană

materială și spirituală era un pahar de Odobești și un cântecel comic evreiesc... Când am prezentat prima dramă, fără cântecele sau dansuri, au venit unii la mine și m-au apostrofat: «Nu venim la teatru ca să ni se împuie urechile cu plânsete. Avem destule necazuri acasă de la nevastă și copii. Venim la teatru [...] ca să râdem.»“

Goldfaden a tras concluzia: „Să lăsăm deocamdată ca teatrul idiș să crească și să înflorească. Pe urmă, când va avea o temelie solidă, se vor ivi autori talentați, care vor scrie pentru scena evreiască piese din viața reală“.

Goldfaden, care avea o cultură destul de serioasă și idei clare, progresiste, era pătruns de năzuința cultivării maselor, de a combate obscurantismul, fanatismul, prejudecățile, răspândite mai ales în mica burghezie evreiască. El crescuse și se dezvoltase sub influența ideologiei scriitorilor democrați din Rusia, și căuta în mod conștient să aplice în viață aceste idei: „Încă ca elev, am studiat întreaga literatură rusă: Gogol, Griboedov, Ostrovski și alții, am frecventat adesea teatrele poloneze și rusești, am văzut jucând actori celebri din străinătate în piese ca *Othello*, *Hamlet*, *Uriel Acosta* etc.

Născut și studiat în Rusia, familiarizat cu literatura rusă, am fost stăpânit din tinerețe de spiritul culturii rusești ... Cine a avut ocazia să-l citească pe renumitul critic rus Bielinski s-a putut convinge cât este sever rusul cult în principiile sale și cu câtă tărie condamnă orice exagerare și orice bulevardism“.

Goldfaden cunoștea bine literatura și muzica germană, mai ales opera, apreciat[ă] de Wagner, și era la curent cu mișcarea culturală a epocii: „Atras de curentul epocii, am îndreptat de pe scenă săgeți contra tradițiilor proaste, contra fanatismului și a superstițiilor în piesele mele *Șmendrik*, *Ni-be, ni, me, ni, cucurigu*, *Cei doi Cuneleml* și altele, unde am fotografiat chipul chasidismului și l-am arătat norodului: Privește cum arăți!

Unii s-au supărat pe mine, dar cei mai mulți pot afirma că s-au trezit din letargie ... și s-au bucurat de glasul melodios care i-a chemat: trezește-te, poporul meu!“

Concepțiile progresiste ale lui Avram Goldfaden, care credea că știința de carte, reforma în moravuri și cunoașterea culturii pot rezolva toate problemele vieții, este (!) narodnicistă, iluministă. Dar dragostea sa pentru mase, interesul și strădania pentru

culturalizarea poporului, lupta contra obscurantismului și a prejudecăților, simțul teatralului, folosirea din plin a folclorului teatral, literar, muzical și coregrafic ce caracterizează mai ales prima etapă a creației lui Goldfaden – cam până în 1881 – îi acordă un loc de frunte în literatura și în teatrul evreiesc modern.

Începând activitatea de organizator al teatrului, Goldfaden a avut de întâmpinat greutăți mari, mai ales din cauza sărăciei repertoriului și a lipsei de actori. La început, trupa se compunea, cum scrie Goldfaden, „dintr-un actor și jumătate“, adică din Grodner și din ucenicul curelar Sucher Goldștein, care în timpul zilei lucra în atelier și seara juca pe scenă roluri feminine, căci la început nu existau actrițe. De la primele două piese improvizate nu ni s-a păstrat nici titlul, nici conținutul exact, dar știm că ele atacau imoralitatea și ipocrizia unui pseudo-evlavios. Deși Goldfaden se adapta cerințelor publicului ca să-l poată influența, cultura, gustul și ideile sale îl păzeau de concesii excesive.

Dorind să-și formeze o trupă bună, Goldfaden se adresează cantorului Moise Finchel, care mai jucase în România și se afla acum la Odessa. Scrisoarea este interesantă și merită a fi reprodusă.

„Iași, în 4 octombrie 1876

Dragă Moise Finchel,

Fiind la Iași și auzind de concertele dumitale, m-am hotărât, la cererea generală, să alcătuiesc o trupă din cei mai buni artiști și s-o organizez după modelul european, așa cum este acesta, ca să arate ca lumea. Aici, la Iași, se va constitui un teatru evreiesc stabil (permanent), pe mine m-au ales director. În afară de cântecele cele mai noi, pe care le-am compus în ultimul timp, precum și piese, voi scrie mereu lucruri noi pentru teatru. El va fi unicul în lume. Vor lua parte și femeii.

Știi, desigur, că în prezent nici un scriitor nu furnizează ceva nou pentru scenă și eu sunt unicul. De aceea socotesc că la primirea scrisorii nu vei sta pe gânduri și vei veni îndată la mine. Alături de mine te vei simți mai bine..



decât oriunde... restul îl vom discuta aici spre folosul dumitale. Socotesc că nu vei regreta venirea aici. De când mă aflu în localitate toate s-au schimbat. Am prezentat o seară de declamații în grădina lui Mark (e vorba de grădina «Pomul Verde» – I.K.). Locurile au costat de la 3 franci la 50 bani. Încasările au fost așa cum nu s-a mai pomenit de când există grădina ... Ți-aș trimite un afiș, dar nu vreau ca să se știe la Odessa de concertele mele din Iași. Te rog să nu arăți nimănui această scrisoare. Când treaba va fi organizată așa cum trebuie, se va putea ști peste tot. Deocamdată, te rog să păstrezi secretul și să vii îndată. Am văzut scrisoarea dumitale către Rubiņstein, de unde ți-am aflat adresa. Dacă dorești să-mi scrii, fă-o pe adresa: Iași, Librescu, pentru Goldfaden.

Al dumitale,

A. Goldfaden“

Răspunsul lui Finchel pare să fie întârziat. Abia în vara anului 1877 el joacă la București. În stagiunea 1881-1882, Finchel este directorul unei trupe care poartă numele lui Goldfaden și joacă la București. În 1886, aceeași trupă joacă la București un repertoriu mai bun decât celelalte trupe ambulante evreiești din România. Mai târziu, Finchel a jucat și la New York, unde s-a sinucis în 1904. De altfel, atât Israel Grodner, cât și Suher Goldștein au devenit celebri pe scenele evreiești.

După câteva reprezentații date la Iași, mica trupă a lui Goldfaden pleacă la Botoșani. Picați în plină recrutare, care se făcea pe sprânceană, căci fiii de bogătași se răscumpărau cu bani și erau înlocuiți în mod ilegal cu tineri săraci, dispensați sau scutiți, tineretul evita să se arate în public. Masa [acestui] avea alte griji decât frecventarea teatrului.

Goldfaden, care, ca realist, reacționa la actualitate, a scris pe loc o piesă satirică, *Recrutul*, care s-a reprezentat cu succes la Botoșani și apoi și în alte orașe. O scenetă satirică cu același titlu exista și în repertoriul lui Grodner. Trupa face afaceri proaste. Goldfaden o lasă amanet la Hotelul din Botoșani și pleacă la Galați, unde avea să

capete prima actriță, pe Sofia Carp, care s-a căsătorit cu actorul Goldștein pentru a putea urma trupa în turneu. Ea este prima femeie pe scena modernă evreiască. Până atunci, rolurile feminine au fost interpretate de bărbați, cum era de altfel și în teatrul românesc până în anul 1834.

La Galați, *Recruții* se joacă de peste zece ori, ceea ce constituie un record, căci în acel an media de reprezentare a unei piese românești era de 5 spectacole.

Pentru satisfacerea publicului, Goldfaden compune la iuțeală vodevilul *Legătura de lemne* și piesa *Intriganta*. La Galați, succesul trupei lui Goldfaden nu a fost numai de ordin financiar. După cum relatează Goldfaden în memoriile sale și o confirmă și alții, presa românească locală a publicat recenzii elogioase, iar actorii români entuziasmați au venit pe scenă să îmbrățișeze pe actorii lui Goldfaden. Această simpatie a actorilor români pentru slujitorii teatrului evreiesc s-a manifestat deseori în viața teatrală din România.

După un scurt popas la Brăila, trupa lui Goldfaden pleacă la București, unde întâmpină greutăți. Acțiunea lui Goldfaden pentru crearea unei trupei permanente a găsit imitatori. La sosirea în București, Goldfaden găsește acolo jucând „Societatea Dramatică Evreiască“, sub direcția lui Moise Horowitz, care avea să-și onoreze mai târziu titlul de profesor și să devină în Statele Unite un celebru furnizor de melodrame ieftine și de piese bulevardiere, care au invadat un timp teatrul în idiș. Această trupă, a cărei titulatură e imitată după aceea a Teatrului Național din București, juca în „Grădina Națională Evreiască“ din Calea Văcărești 53. La 24 aprilie 1877 se prezintă *Bancherul tiran*, o melodramă prelucrată din germană și comediile *Pălăria ceasornicarului* și *Vecinii periculoși*. Trupa se compune din opt bărbați: A. Schöngold, M. Kritz, O. Brand, Lăzărescu, N. Wezler, H. Goldenberg, W. Speiser, Weinberg, și patru femei: H. Goldștein, Amalia (fără nume de familie), B. Teich și M.F. Numai unii din aceștia au rămas actori.

Deși cu greutăți, Goldfaden închiriază o grădină și începe să joace la 30 aprilie 1877. Prestigiul lui Goldfaden face ca trupa lui Horowitz să se destrame la sfârșitul lunii iunie 1877.

Unul din primele anunțuri despre succesul spectacolelor bucureștene ale trupei lui Goldfaden, publicat în ziarul „Idișer Telegraf“ din 29 aprilie 1877, sună astfel în traducere românească:

Primul teatru evreiesc în București, Calea Văcărești 66, sub direcția renumitului poet popular A. Goldfaden.

Azi, sâmbătă 30 (aprilie – I.K.) și duminică 1 (mai 1877 – I.K.) se va juca *Rămâi cu bine...*, vodevil într-un act, compus de A. Goldfaden, și *Încornoratul*, comedie în două acte, cu dansuri, tradusă în franțuzește de madam Goldfaden.

La 21 mai se joacă *Smendrik*, comedie comică (!) în trei acte, compusă și prelucrată din nou de A. Goldfaden. Rolul Smendrik va fi interpretat de Goldița. Buna cântăreață madam Zuckerman va juca pentru întâia oară rolul miresei.

Piesa *Smendrik*, ca și *Vrăjitoarea*, ilustrează influența teatrului românesc asupra lui Goldfaden. *Smendrik* este o adaptare a piesei *Vlăduțu mamei*, comedie câmpenească într-un act, jucată la 7 decembrie 1873 la Iași. „Curierul de Jassy” în numărul 137 din acel an caracteriza piesa ca „o încântătoare comedie națională în care domnul Popovici în rolul lui Vlăduțu a fost cât se poate de bine“. Piesa s-a jucat la Iași și în stagiunea 1877-1878. Desigur că Goldfaden a văzut spectacolul și, deși nu cunoștea limba română, a putut s-o aprecieze și s-o folosească. În memoriile sale, Goldfaden susține că *Smendrik* este o creație originală a sa și că n-a tradus din românește decât câteva cântece. Actorul Z. Mogulescu relatează însă în memoriile sale că dând examen în fața lui Goldfaden cu rolul principal din *Vlăduțu mamei*, acesta a fost încântat de el și l-a angajat ca actor. Nu mult după aceea, el i-a recitat într-o seară lui Goldfaden întreaga piesă, pe care Goldfaden a localizat-o pe loc.

Dacă s-ar regăsi textul primitiv al lui *Smendrik* și s-ar studia în comparație cu *Vlăduțu mamei*, s-ar afla lucruri interesante. Nu mai puțin interesantă ar fi stabilirea influenței exercitate de *Baba Hârca* a lui Matei Millo asupra piesei *Vrăjitoarea* de Goldfaden, compusă în 1877 și jucată în premieră la 28 ianuarie 1877.

Vodevilul care stăpânește teatrul românesc de atunci, inundă, firește și scena lui Goldfaden. Vodevilul și opereta cu intriga lor frivolă, sentimentală și melodrama nivelatoarea a contradicțiilor sociale, surprizele ei tari și cu teme ei mărunț lacrimogene<sup>27</sup> sunt aduse uneori de Goldfaden ca o concesie făcută gustului unei părți a

publicului său, burghezia mijlocie care ignorase la început teatrul evreiesc și a început să-l frecventeze pe la sfârșitul anului 1877.

La început, publicul era compus aproape exclusiv din meseriași, mici comercianți, muncitori. Cu ocazia războiului ruso-româno-turc din 1877-78, a venit în țară, împreună cu trupele ruse, și un număr de funcționari, meseriași și furnizori evrei, amatori de teatru. Alături de ei veneau la teatru și mulți ofițeri ruși. După exemplul lor, a început să frecventeze teatrul evreiesc și o parte din negustorimea bogată, care disprețuia ideile, năzuințele și publicul teatrului popular.

Ca urmare a celor de mai sus, teatrul lui Goldfaden joacă des și face afaceri bune. Pe când Teatrul Național din București a jucat în stagiunea 1877-78 de 12 ori pe lună, cu o medie de reprezentare a unei piese de aproape trei spectacole, Goldfaden a ajuns în aceeași stagiune să joace de 4 ori pe săptămână. „Sala este mereu arhiplină. Se dau patru reprezentații pe săptămână și este prea puțin, căci niciodată, mai ales sâmbăta și duminica, nu se găsesc locuri disponibile. Zeci și sute de spectatori negăsind bilete pleacă nemulțumiți“, scrie corespondentul de război H. Sigarin.

Ca și în teatrul românesc, piese de valoare (ca *Mireasa capricioasă* sau *Mătușa Sosie* de Goldfaden) alternează cu vodeviluri ca *Doi surzi*, vodevil într-un act, adaptat probabil după vodevilul cu același nume, care se joacă în românește la Iași în 1878.

Succesul lui Goldfaden provoacă invidie și concurență în sânul trupei sale. Israel Grodner devine invidios pe succesele tânărului Zeilig (mai târziu Sigmund) Mogulescu, părăsește trupa lui Goldfaden și-și formează o trupă proprie, cu care pleacă la Iași. Mai apoi, revine la București și joacă chiar piesele lui Goldfaden. Acesta încearcă să-i interzică reprezentarea pieselor sale, dar fără succes. Afacerile bune ale teatrului permiteau la sfârșitul anului 1877 ca proprietarul sălii să ia 40% din încasări și totuși un actor ca Zuckerman să încasese 80 de lei pe seară, o sumă enormă pe atunci.

Cu terminarea războiului, publicul bogat se îndepărtează de teatrul lui Goldfaden, care nu se mulțumește să-l amuze, ci vrea să-l și educe. Pentru aceasta, Goldfaden spunea că „...trebuie să se împletească elementul comic“ și în piesele serioase, căci „o dată cu dulceața comică, publicul înghite și pilula amară a satirei și a moralei“, relatează în 1894 un cronicar anonim. Faptul că se formează mai multe

trupe, care colindă țara și se concurează, și mai ales lipsa de repertoriu, provenită din imposibilitatea de a se crea mereu piese noi, spre a mulțumi un public numericeste redus și compus mai ales din elemente populare, sărace, cauzează criza tânărului teatru permanent evreiesc. La sfârșitul anului 1878 criza se ascute, peste câteva luni Goldfaden amănetază un inel și pleacă la Odessa, însoțit de Librescu. Acolo începe a juca în aprilie 1879 cu piesa *Vrăjitoarea*.

Cu plecarea lui Goldfaden, influența sa asupra teatrului evreiesc în România nu se termină. În primul rând, piesele sale, scrise și jucate în țara noastră în timpul șederii sale aici, precum și piesele pe care avea să le scrie mai târziu, au format baza repertoriului evreiesc din România, ca și din întreaga lume. Trupele teatrale din țara noastră, ambulante și lipsite de pregătire, sărace și cu un repertoriu în mare parte de valoare redusă, au păstrat totuși învățătura lui Goldfaden și au năzuit neconținut spre un teatru mai bun, spre folosul poporului.

Avram Goldfaden a mai activat în țara noastră și în anii următori. În vara anului 1892 trupa sa a jucat la București, în grădina „Jignița“, piesa *Să nu furi*, ceva mai târziu a avut loc la Galați premiera piesei sale *Sacrificarea lui Isac*. În 1895 s-a jucat la Brăila o piesă a sa, care avea ca subiect un fapt divers local și se intitula *Catastrofa din Brăila*. În anul 1896, Goldfaden vine pentru ultima oară în România. Situația sa financiară rea l-a silit să pribegească prin lume fără a putea lucra permanent într-un teatru evreiesc. El a emigrat în America, unde existau zeci de trupe evreiești. Rechinii care acaparau și exploatau actorii și publicul evreiesc din S.U.A. nu l-au lăsat să activeze în teatru. El a murit în mizerie la New York, în 1898. În mormântarea sa a fost una din cele mai mari cunoscute în oraș, dar aceasta nu a împiedicat ca văduva sa să ducă o viață de mizerie.

Însemnătatea lui Avram Goldfaden pentru teatrul și cultura populară în idiș a fost apreciată ca foarte rodnică de critica progresistă. În 1926, criticul sovietic I. Dobrușin scria:

„Deși Goldfaden neagă cu curaj și tăios fanatismul religios din vremea sa, tendința permanentă și generală a pieselor sale rămâne idealizarea burghezului și micului burghez raționalist, care pe atunci era în ascensiune... La noi și pentru noi sunt valoroase elementele dramaturgice

ale pieselor sale; pe noi trebuie să ne intereseze atmosfera sa teatrală, nu tipurile, ci construcția tipurilor, nu temele, ci teatralismul lui. Stilul lui Goldfaden este laconic chiar în abundența sa, un stil propriu teatrului și original...“.

Bogăția de tipuri populare, realismul și folosirea creației populare sunt mai bine prețuite de criticul polonez I. Grudberg-Turkov într-un articol din 1955, publicat în revista pariziană „Pariser Tsaitşrift“:

„...Deși numai prima perioadă din drumul creator al lui Goldfaden poate fi numită populară, izvorâtă din mase și legată de ele, îi rămâne totuși numele de «părintele teatrului evreiesc», aureola începutului, a realizărilor pionierești și farmecul folcloric“.

Meritul lui Goldfaden ca întemeitor al teatrului permanent și popular în idiș este incontestabil. Tendința sa de educare a maselor a realizat-o folosind folclorul, oglindind viața, criticând cu curaj mentalități și moravuri învechite.

Limitele sale sunt limitele poporanismului mic-burghez. Dar multipla sa activitate de animator, director, dramaturg, compozitor, regizor, scenograf și teoretician al teatrului îi asigură un loc de cinste printre premergătorii teatrului progresist modern. Cele mai bune din piesele sale continuă să trăiască pe scenele sovietice, în teatrele din țările de democrație populară și în teatrul progresist evreiesc de pretutindeni.

### **Cuvântare rostită de Const. I. Nottara la aniversarea a 50 de ani a *Teatrului Evreiesc***

Un factor mai însemnat și cu puteri de izbândă mai prielnic pentru cultura omului nu este decât Teatrul.

El excită curiozitatea și stârnește îndemnul spre frumos, fără nici o sforțare; nicăieri atenția nu e mai încordată decât în fața priveliștei ce se desfășoară pe scenă; și pilda binelui și a răului,

izvorâtă din patimele ce se ciocnesc între ele, aduce o înrăurire netăgăduită educației în genere.

Nu este mai puțin adevărat că biserica și școala sunt cele două izvoare de lumină de căpetenie de la care se adapă sufletul și mintea omului. Fără ele nu s-ar fi înfăptuit nici o propășire; și sălbăticia primordială ar fi dăinuit pe vecie, dacă sufletul n-ar fi găsit în biserică sprijinul moral și dacă școala n-ar fi frământat mintea omului cu învățături cari i-au adus folosințe mari, pentru nevoile ce-i înfățișează viața.

Dar sunt clipe când și biserica și școala sunt lăsate pe tânjeală și adeseori se simte nevoia de oarecare îmboldiri, ca să nu fie date uitarei sfintele îndatoriri cu cari omul a cucerit întâietatea pe pământ.

Dar când omul a apucat să se ducă la Teatru și a căpătat cu totul altă impresie decât aceea pe care i-o dă biserica și școala, mai ales când în mintea și în sufletul lui au culminat plăceri mărețe de un ordin estetic superior, și l-au sguduit cu svârcoliri și cu emoțiuni în pilduri identice cu patimile din sufletul lui, apoi, – fără să uite drumul bisericii și al școalei – se duce la Teatru fără nici un alt imbold decât acela al simțirilor cari i-au lăsat amintiri adânci de plăcerile, svârcolirile și emoțiunile încercate și cari au prins rădăcini puternice în sufletul lui, îndrumându-l și mai mult spre Cultul Teatrului, prin covârșitorul îndemn al pilduirilor vieții noastre de toate zilele, ce se oglindesc pe scenă, biciuind ridicolul și înfierând viciul.

Și Teatrul Evreiesc a urmărit aceleași principii: prin glumă sau prin lacrimi s-au înfățișat omului neputințele și slăbiciunile ce sunt agățate de sufletul lui; și ar fi fost o curată deșertăciune dacă publicul evreiesc ar fi asistat la un spectacol teatral întemeiat numai pe un caraghioslâc ordinar, care ar fi avut drept țintă o searbădă petrecere, în locul scopului moral ce se urmărește în mai tot repertoriul pieselor evreiești, de altfel ca și în repertoriul universal al tuturilor Teatrelor.

Și iată de ce s-a stârnit atâta entuziasm la Direcția Teatrului nostru Național, precum și în lumea noastră actoricească cu prilejul sărbătoririi celor 50 de ani de la înființarea Teatrului Evreiesc. Oamenii pot fi de diferite rase, de diferite culturi religioase, dar au, cu toții, unul și același suflet și, față de impresiile ce se capătă la o reprezentație de Teatru, sufletul încearcă aceeași emoțiune și dă de

aceeași înrâurire, pentru că suferința este eternă și identică la toți oamenii dupe pământ. Astă aniversare interesează îndeosebi Teatrul nostru Național, pentru că Instituțiile Teatrale, în genere, sunt legate între ele de aceeași țință și de același ideal.

V-ați străduit cu Instituția d-voastră Teatrală 50 de ani ca să atingeți scopul ce vi l-ați propus: să aveți un Teatru Original. Nu se numără nici greutățile ce ați întâmpinat, nici suferințele ce au îndurat actorii și nici descurajerile ce se iveau la tot pasul: însemnătatea de căpetenie e că ați izbutit să aveți un Teatru Original, un Teatru în graiul popular, în idiomul idiș. De aceea, cu drept cuvânt, trebuie să fiți mândri, evreii din România, că aci s-a pus Temelia Teatrului Evreiesc, de aici și-a luat avânt și a trecut hotarele înfăptuirea teatrală și s-a răspândit apoi în lumea evreiască de pretutindeni, unde azi să dau reprezentații în idiș cu un fast de mise-en-scenă deosebit.

Din astă închiegare teatrală s-a stârnit o emulație puternică printre literații evrei; cu toții au contribuit din răspuțeri la propășirea și la înfăptuirea unui repertoriu teatral evreiesc, prin producții de piese diferite: unele din ele au rămas până azi pe scena evreiască, dând cu chipul ăsta naștere la clasicism în idiomul idiș.

Printre Autorii Dramatici ține locul de întâietate Avram Goldfaden; el e pentru neamul evreiesc o Glorie Națională, pentru că a fost un om de talent și de inimă. Acum 50 de ani, dânsul – fără să-și dea bine seama de însemnătatea și întinderea ce va lua, în decursul vremurilor, înfiriparea Teatrului Evreiesc în Țara Românească, – s-a pus să scrie piese de Teatru, și a fost atât de fecund și atât de prompt în producțiunile lui, încât mânat numai de singurul imbold al talentului său, fără să se gândească la un eventual câștig bănesc, a scris sumedenii de piese, de toate genurile și din diferite epoce. Cu rolurile din piesele lui, mulți actori evrei și-au croit reputații frumoase și au lăsat dăre adânci cu înfăptuirea talentului lor și cu varietatea creațiilor din piesele lui Goldfaden. Păstrăm vie în mintea noastră admirația ce am avut pentru interpretările mucalite, sau tragice, în rolurile ce le jucau actorii Segălescu, Kanner, Askinazi și Faimann. Mai sunt și alți mulți cari au ilustrat scenele Teatrelor evreiești din Capitală, din provincie și din streinătate, de pildă d-nele Mali Picon și Clara Jung, precum și actorii Baratoff și Juvelier. Pe toți acești artiști i-a apreciat publicul în diferitele lor creațiuni și i-a ridicat la loc de întâietate cu



admirația și aplauzele lor. Apoi, sunt vrednici de toată lauda artiștii din trupa din Vilna și merită toate elogiile reprezentațiile ce ce le-au dat la Teatrul Central, cu o mise-en-scenă și o interpretare deosebită.

Dar la sărbătoarea de azi este de datorie să se dea o atenție deosebită d-lui Goldenberg, Directorul Companiei Teatrale Evreiești din capitală, care a dovedit să este nu numai un bun conducător și un excelent actor, dar și un bun român, pentru că la toate manifestările artistice și patriotice a fost la înălțimea misiunii sale și a luat o parte întreagă la înfăptuirea lor.

Teatrul Evreiesc a trecut prin crude încercări și poate că s-ar fi prăbușit, dacă nu se găseau, mai ales în vremurile vitrege, suflete devotate și pline de abnegare care să sprijine Instituția, dându-i avânt și încredere, cum a făcut Avram Goldfaden. El și-a încordat toate puterile în momentele critice prin care trecea Teatrul *Jignița* și a scris piesă după piesă, numai ca să ademenească publicul să vie cât mai numeros la teatru, fiindcă atât artiștii, cât și Avram Goldfaden s-au izbit de multe greutăți, de multe decepții – deoarece casa teatrului nu producea nici măcar banii trebuincioși pentru nevoile de toate zilele și pentru cheltuielile ce le pretindea scena. Dar, laolaltă au luptat cu toții și pilda de perseverență și de energie pe care a dat-o Goldfaden în sprijinul Instituției Teatrale a fost o pârghie puternică pentru izbânda în viitor.

Cinste lui Avram Goldfaden pentru marele lui talent și pentru străduirea ce a depus-o napristan în slujba Teatrului. Acest premergător a creat o școală pentru Autorii Dramatici evrei și a lăsat o tradiție în interpretarea pieselor lui pentru actorii ce s-au perindat în Teatrul Evreiesc în decursul acestor 50 de ani.

Sărbătoarea de astăzi dă plăcutul prilej Teatrului Național din București să aducă prinosul său de admirație pentru sânguința ce s-a depus, zi de zi, în ăști 50 de ani, la propășirea Teatrului Evreiesc, și îi urează, prin graiul meu, și de aci înainte prosperitate și izbândă.

9 mai 1926

Const. I. Nottara  
de la Teatrul Național

## Curăntare

1

rostita de Cont. J. Nottare  
la aniversarea de 50 de ani  
a Teatului Evreesc

Un factor mai însemnat  
și cu puteri de izbândă  
mai pricepute pentru cul-  
tura omului, nu este  
de cât Teatrul. —

El excita curiozitatea  
și stărnește indemnul  
spre frumusețe, fără nici  
o șoptare; nicăieri atenția  
nu e mai încordată de  
cât în fața priveștii ce  
se desfășură pe scenă;  
și, pildă binelui și a  
raului, ignorată din pa-

lăsat o tradiție (16  
în interpretarea pieselor  
lui; pentru actorii ce s'au  
perindat în Teatrul  
Ereese în decursul  
acestor 50 de ani -

Făcătoarea de artă,  
pe lângă plăcutul prietel  
Teatrului Național gră. București  
sa aduce prin nouul

ra de admirație pentru sâr-  
quinta ce sa depus, și de  
și în arti 50 de ani, pe  
propășirea Teatrului  
Ereese, în ~~sa~~ urează;  
prin graiul meu, izlănda  
și de aci înainte  
și prosperitate și  
izlănda. —

Const. J. Nottara  
de la Teatrul Național

9. Mai  
1926.

Până în anul 1963, când și-a încetat activitatea, reușitele colectivului ieșean s-au datorat existenței în fruntea sa a unor puternice personalități cu o frumoasă cultură evreiască, animate de dorința de a continua bogatele tradiții existente în acest domeniu în vechea capitală a Moldovei. Ne referim în special la regizorul Iso Schapira, directorul teatrului, la istoricul și scriitorul Ițic Svartz-Kara, secretarul literar al teatrului, la scenograful Izu Scharf și la compozitorul Bernard Segall, dirijorul orchestrei teatrului.<sup>2</sup>

După aceste sumare considerații prezentăm în continuare o serie de documente inedite referitoare la viața T.E.S. Iași în cei 13 ani cât a ființat, materiale aflate în bogatele fonduri existente la Arhivele Naționale Direcția Județeană Iași.

Astfel, considerăm că ne aducem o modestă contribuție la sărbătorirea celor 126 de ani de teatru evreiesc în România.

## **Teatrul Evreiesc de Stat „Avram Goldfaden“ Iași. 1949-1963**

### **Documente**

#### **I.**

Prezidiul Marii Adunări Naționale a Republicii  
Populare Române

În temeiul articolului 44 punctul 2 și articolului 45 din Constituția Republicii Populare Române, văzând Hotărârea Consiliului de Miniștri cu nr. 1158 din 15 noiembrie 1949 emite următorul decret (nr. 419) pentru înființarea Teatrului Evreiesc de Stat din Iași.

Art. 1 Se înființează Teatrul Evreiesc de Stat cu sediul în Iași.

Art. 2 Teatrul Evreiesc de Stat din Iași este persoană juridică și funcționează sub controlul Ministerului Artelor.

Art. 3 Teatrul Evreiesc de Stat din Iași est condus de un Director, angajat de Ministerul Artelor.

Directorul este reprezentant al Teatrului în justiție și în raporturile cu autoritățile și particularii.

Art. 4 Cheltuielile de personal și materiale necesare funcționării T.E.S. din iași vor fi înscrise în bugetul Ministerului Artelor.

Art. 5 Normele de funcționare ale T.E.S. din Iași și cadrele de personal se vor stabili prin Decizia Ministerului Artelor. Prin aceeași decizie se va determina și patrimoniul cu care teatrul va fi dotat.

Dat în București la 15 noiembrie 1949.

ss. C.I. Parhonss.  
Ministrul Finanțelor  
ss. V. Luca

ss. M.Fl. Ionescu  
Ministrul Artelor  
ss. Eduard Mezincescu

Ministrul Justiției  
ss. St. Nițulescu

Nr. 1097

## II.

Ministerul Artelor  
Direcțiunea Teatrelor și Muzicii

Către

Teatrul Evreiesc de Stat din Iași

Vă înaintăm copie de pe Decizia Ministerului Artelor nr. 48.835 din 27 decembrie 1949, privind numirea tov. Iso Schapira în funcțiunea de director la T.E.S. Iași pe data de 1 decembrie 1949, categoria 13/1 anexa II, cu salariul lunar de 28.200 lei. Totodată vă înaintăm în original, adrea nr. 48.835/1949 pentru a fi înmănată tov. Iso Schapira.

Director indescifrabil

Șef Serviciu indescifrabil

Arhivele Naționale, Direcția Județeană Iași, Fond T.E.S. Iași, Dosar 26/1949-1950, fila 407.

## III.

Deciziune  
Ministerul Artelor

Art. I. Tov. Iso Schapira se angajează pe data de 1 decembrie 1949 în funcțiunea de director 13/1, salariul 28.200 lei, anexa II, al T.E.S. din Iași.

Art. II. Direcțiunea Cadrelor, Direcțiunea Teatrelor și Muzicii și Teatrul Evreiesc de Stat din Iași sunt însărcinate cu executarea prezentei deciziuni.

Ministrul Artelor,  
ss/ Radu Mănescu

Nr. 48.853/27 decembrie 1949  
*Ibidem*, fila 409

## IX.

Decizia nr. 52 din 5 iunie 1955

În legătură cu executarea bustului „Avram Goldfaden” de către sculptorul Bârleanu se instituie următoarea comisie de îndrumare și recepționare a bustului.

1) Scharf Isidor 2) Svarț Ițic 3) Mișcovici Lazăr

Director,  
I. Schapira

Arhivele Naționale. Direcția Județeană Iași, Fond T.E.S. Iași, Dosar 14/1955-1957, fila 14.

## X.

Decizia nr. 121 din 1 decembrie 1955

Având în vedere schema personalului teatrului aprobată de Comitetul Executiv al Sfatului Popular Regional Iași cu începere de la 1 decembrie 1955

Decidem,  
încadrarea personalului după cum urmează:

1) Schapira Iso	director	14/1	1740 lei
2) Schapira Iso	regizor principal 1/2	14/1	870 lei

3) Radu Miron	director scenă	13/1	1410	lei
5) Schwartz Ițic	secretar literar	12/2	1027,50	lei
6) Scherf Isidor	pictor scenograf	13/1	1410	lei
8) Friedman Solomon	actor	13/1	1410	lei
9) Naimark Abram	actor	13/1	1410	lei
10) Ruhele Heller Schapira	actriță	13/1	1410	lei
11) Rang Grupp Nușa	actriță	13/1	1145	lei
12) Finchelescu Marcel	actor	13/1	1145	lei
13) Goldenberg Sifre	actriță	13/1	1145	lei
	ș.a.m.d.			
28) Braun Sarina	actriță	11/3	745	lei
29) Moise Solo	actor	11/3	745	lei
41) Segal Bernard	dirijor orchestră 1/2	12/2	567	lei
53) Gold Toni	bibliotecară	8/2	449,65	lei
55) Postelnic Volf	regizor tehnic șef	11/2	827,50	lei
88) Mișcovici Lazăr	director administrativ	12/1	1135	lei

Total 109 salariați, cu personalul administrativ alcătuit din ateliere, plasatori, pompieri etc., etc.

Serviciul Contabilitate va aduce la îndeplinire prezenta decizie pe data de 1 decembrie 1955.

Director,  
I. Schapira

*Ibidem*, filele 52-55.

## NOTE

<sup>1</sup> Israel Bercovici, *O sută de ani de teatru evreiesc în România, 1876-1976*, Editura Kriterion, București, 1982, p. 210.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 230.



## „DIE STIMME“ LA 60 DE ANI \*

Ion LIHACIU

În zilele noastre, pe când unii vorbesc de „sudul Bucovinei“, „nordul Moldovei“, „Bucovina ucraineană“, „Bucovina istorică“ ș.a.m.d., există oameni pentru care este de ajuns să se spună doar „Bucovina“. Fie că străbunii lor au fost cetățeni austrieci, părinții lor au fost cetățeni români sau sovietici, ei sau copiii lor sunt cetățeni israelieni, ucraineni, români, germani, sud-americani sau nord-americani, pentru acești oameni există doar un singur cuvânt care denumește întregul ținut, și anume „Bucovina“. În Israel, unde trăiește o parte importantă a emigranților din Bucovina, a luat ființă cu aproape 60 de ani în urmă un organ de presă al lor, cunoscut astăzi bucovinenilor din toată lumea sub numele de „Die Stimme“. Întemeietorul organului de presă al cărui prim număr a văzut lumina tiparului la data de 13 decembrie 1944 a fost Dr. Elias Weinstein. Revista lunară a apărut timp de un an de zile sub numele de „Chug Olej Bukowina“ (Grupul imigranților bucovineni) după care, în 1945, întemeietorul a considerat necesară schimbarea denumirii în „Kol haOleh“ (Vocea imigrantului), pentru ca din octombrie 1949 să propună denumirea de „ITakol“. Elias Weinstein era deja un cunoscător în ale jurnalismului, el fiind mulți ani editor la „Czernowitzer Morgenblatt“, ziar care împreună cu „Czernowitzer Allgemeine Zeitung“ domina peisajul presei de limbă germană din Cernăuțiul interbelic, o perioadă foarte fastă în domeniul jurnalisticii din Bucovina. În calitate de redactor-șef și editor al publicației, Elias Weinstein a condus revista de la întemeiere până în 1965. Din cauză că în ultima perioadă a vieții, boala nu îi mai permitea implicarea în treburile redacționale ale publicației, Elias Weinstein a fost ajutat de fiica sa, Irina, care a și preluat conducerea ziarului pentru câteva luni. După această perioadă, editor al ziarului a devenit Uniunea

\* Aducem mulțumiri domnului Josef Norbert Rudel, redactor-șef la „Die Stimme“, pentru bunăvoința cu care ne-a pus la dispoziție o multitudine de informații.

Mondială a Evreilor Bucovineni. Frâiele redacției au încăput pe mâna lui Maximilian Weinberg, care a condus publicația timp de doi ani, adică până în 1968, când a fost înlocuit de Dr. Meir Teich care, la rândul său, a condus destinele publicației până în anul 1972. În acel an, societatea care editează „Die Stimme“, Uniunea Mondială a Evreilor Bucovineni, a hotărât, prin persoana președintelui, Dr. Karl Schorr, să aducă pentru prima dată la conducerea ziarului un redactor-șef care nu era bucovinean. Dr. Schorr l-a numit la conducerea gazetei pe cunoscutul ziarist de limbă germană Marcel Meir Faerber, care a condus destinele revistei „Die Stimme“ până în ultima clipă a vieții sale (în 1988). Mâna dreaptă a lui Faerber a fost în ultimii ani scriitorul și ziaristul Josef Norbert Rudel (originar din Cernăuți), care, începând din anul 1988, se află la conducerea ziarului.

În general, structura publicației a rămas cea impusă de fondatorul Elias Weinstein; de asemenea, temele abordate la înființare s-au menținut în decursul timpului, existând, totuși, unele problematice caracteristice timpului sau redactorului-șef. De exemplu, atunci când se afla sub conducerea lui Weinstein, publicația lunară era gândită ca un organ de presă pentru imigranți – după cum arată și titlul purtat vreme de un an: „Kol haOleh“ (Vocea imigrantului) – în paginile căruia aceștia găseau sfaturi cu privire la integrarea în noua societate, oferte de locuință, locuri de muncă sau informații cu privire la asociațiile și oficiile la care își puteau rezolva anumite probleme. O temă care a fost abordată în întreaga perioadă de apariție a fost lupta pentru despăgubiri din partea Germaniei și a Austriei; în această privință, acest ziar care reprezenta o colectivitate de oameni – și care pe deasupra apărea în limba germană – a avut mult mai mult succes decât demersurile individuale. Interviuuri cu personalități care întăreau prin spusele lor cererile evreilor din Bucovina care suferiseră două deportări, una în Transnistria, în timpul regimului nazist și a doua în Siberia, în timpul regimului sovietic, însoțeau diverse reportaje și interviuri realizate cu supraviețuitori. Printre semnatarii articolelor de acest gen îi amintim pe Dr. Erich Lupul, Dr. Joseph Mann, Dr. Gideon Kraft, Dr. Meir Teich și Josef. N. Rudel.

De la primul număr și până astăzi, s-a pus un accent foarte puternic pe contribuția evreilor originari din Bucovina la dezvoltarea Israelului de-a lungul timpului. Erau reflectate în paginile gazetei atât

contribuția „fizică“ (munca în agricultură și în industrie, contribuția la modernizarea infrastructurii, activitatea în cadrul armatei), cât și latura „intelectuală“ (aportul unor medici, ingineri, profesori, juriști, cercetători) sau latura „artistică“, aceasta din urmă avându-i în vedere pe scriitori, artiști plastici, muzicieni, critici literari, critici de teatru etc. Multora dintre evreii originari din Bucovina care reprezentau vârfuri în diverse domenii profesionale sau care ocupau funcții importante în administrație, armată, corp diplomatic sau politică le-au fost dedicate articole cu privire la biografia și contribuțiile lor. Operele unor istorici, muzicieni sau literați importanți din istoria Bucovinei au fost prezentate în cadrul publicației, unii evrei bucovineni contemporani scriind ei înșiși articole în paginile gazetei. Dorim să-i enumerăm aici pe Itzig Manger, Paul Celan și Rose Ausländer (poeți), Schlomo Bickel (critic și eseist), Jakob Abraham (editor de ziar), Emanuel Turczinski, Zvi Jawetz și David Shaary (istorici), Prof. S. Flor (muzician), Eliezier Steinberg (autor de fabule), Karl Emil Franzos, Aharon Appelfeld și Josef Burg (prozatori), Hersch Segall (critic literar), Benno Popliker, Sidy Thal și Lia König (actori), Rosl Dampf (cântăreață), Arthur Kolnik, Loewenthal, Isju Scharf (pictori), rabinul A. Mark, tenorul și actorul Joseph Schmidt etc.

Pentru a nu da uitării faptele unor mari oameni politici ce au deținut de-a lungul istoriei funcții importante în Bucovina, au fost publicate biografiile acestora în paginile din „Die Stimme“. Amintim aici articolele despre primarii sau viceprimarii Dr. Edward Reiss – primul primar de origine evreiască al Cernăuțului –, Salo von Weisselberger, Dr. Oskar Weiser, Karl Klüger sau cele despre vârfurile de lance din domeniul politicii: Dr. Benno Straucher, Mayer Ebner, Ephraim Pistiner ș.a.

Printre rubricile care au rămas neschimbate în decursul celor șase decenii de existență a gazetei pot fi amintite acelea în care sunt publicate hotărâri ale Uniunii Mondiale a Evreilor Bucovineni, informații de larg interes, anunțuri de deces, anunțuri cu privire la persoane căutate etc. Desigur că organul de presă încearcă, cel puțin în ultimul timp, să-i atragă și pe urmașii emigranților din Bucovina, invitându-i să ia parte la diferitele acțiuni sau întâlniri organizate de Uniunea Mondială a Evreilor Bucovineni, al cărei președinte este astăzi Ytzak Artzi. De exemplu, uniunea are un centru care oferă

Sprachnobilitierung gleichzeitig auch eine Bewusstwerdung der nationalen Identität einherging, die auf die sprachliche Bewegung zurückwirkte. So erlebte das Jiddische im Osten eine wahre Renaissance und wurde durch den Eintritt in die Moderne auch Sprache der Literatur und Kommunikationsmittel der politischen Bewegungen.

Auf dieses erste informative Kapitel folgt ein zweites, das die Reaktion der deutschen Juden auf den Kontakt mit der jiddischen Sprache des Ostens beschreibt, wie er sich aus der Migration zahlreicher Ostjuden nach Deutschland und dann durch den Feldzug der deutschen Heere nach Osten während des Ersten Weltkriegs ergab. Zwischen Ablehnung und Erneuerung, exotistischer Anverwandlung und politischer Instrumentalisierung schwanken die Reaktionen der diversen Ausrichtungen des deutschen Judentums gegenüber dem neuen Kontakt mit einem traditionellen und jiddischsprachigen Ostjudentum. Mit zahlreichen interessanten Beispielen belegt Bechtel auch in den folgenden Kapiteln die vor allem literarische und theoretische Auseinandersetzung deutscher Juden mit der fremden ostjüdischen Welt. Insbesondere die Schriften des in Czernowitz aufgewachsenen Martin Buber spielten hierbei eine zentrale Rolle für die Rezeption in Deutschland, aber ebenso sind zu nennen die Wirkung der Reiseberichte von Heinrich Heine bis Alfred Döblin und Joseph Roth und der oft sehr freien Übersetzungen jiddischer Texte ins Deutsche. Ausgangspunkt der Überlegungen Bechtels ist die Beobachtung einer jüdischen Renaissance, die durch den Kontakt mit der des Ostjudentums bereichert wurde. Das letzte Kapitel des äusserst informationsreichen Bandes zeigt, wie das jiddische Exil nach dem Ersten Weltkrieg keinen Kontakt mit der umgebenden Welt des deutschen Judentums herstellen will. Autoren und Verleger wie Mark Wischnitzer, Dovid Bergelson, Der Nister, El Lissitzky, Leyb Kvitko, Moyshe Kulbak, aber auch zahlreiche hebräische Schriftsteller lassen Berlin für wenige Jahre zu einem Zentrum der ostjüdischen Renaissance werden, dessen Rezeption durch die deutschen Intellektuellen äusserst punktuell bleibt. Das Buch von Delphine Bechtel hat das grosse Verdienst, anhand zahlreicher neuer Quellen aus verschiedenen Sprachen eine gründlich belegte Darstellung der jüdischen Kontakte zwischen Ost und West zu bieten, die das Bild dieser untergegangenen Welt plastisch vor Augen treten lässt.

Markus BAUER

**Iancu BRAUȘTEIN, *Întreprinzători evrei în Moldova. Catalogul documentelor aflate în Fondul Camerei de Comerț și Industrie de la Arhivele Naționale, Direcția Județeană Iași 1879-1950, I-II, Iași, Junimea, 2003, 1114 p.***

---

La scurt timp după apariția unei lucrări similare, privind prezența și locul evreilor la Universitatea din Iași. dl. Iancu Brauștein ne oferă o nouă și impresionantă dovadă a unei statornicii demne de invidiat într-un proiect de recuperare istorică. așteptat în contextul actual din România, țară revenită pe calea dezvoltării capitaliste a economiei sale. O perioadă importantă din istoria modernă, aceea a formării și consolidării capitalismului românesc, va putea fi mai exact evaluată, fără balastul și clișeele de diverse orientări ideologice, cu instrumentele precise ale metodelor cantitative, atât de apreciate în istoriografia europeană contemporană. Numeroase statistici economice și sociale se vor putea efectua (și apoi interpreta) cu materialul documentar pus acum la dispoziția cercetării istorice de catalogul recent apărut.

Trebuie, mai întâi, subliniate dimensiunile cantitative ale muncii autorului: 1.114 pagini x 60 de rânduri/pagină, în corp 9; 35.419 rezumate din 1.024 de dosare cuprinzând informații pe tema abordată de-a lungul a 81 de ani de istorie, dosare identificate printre acelea, mult mai numeroase, care însă nu conțineau datele așteptate; sute de mii de pagini foiletate, multe dosare având peste 300 sau chiar 400 de pagini; un imens indice de nume proprii, de 118 pagini, cu cca 14.000 de nume de locuri și de persoane. Dacă avem în vedere faptul că, totuși, dl Iancu Brauștein nu este arhivist la instituția deținătoare a materialului documentar studiat și că timpul afectat acestei munci migăloase a trebuit găsit în afara profesiei (bibliotecar la Biblioteca Academiei Române, filiala Iași), meritele sale de editor ne apar într-o lumină extrem de favorabilă.

Valoarea catalogului rezultă însă, evident, mai ales din conținutul informațiilor esențiale rezumate și din marea varietate a acestora. Documentele vor interesa nu numai pe istoricii unei problematici strict economice (rolul și contribuția evreilor la crearea

întreprinderilor industriale sau comerciale), ci și pe cercetătorii preocupați de istoria orașelor (a Iașilor, în primul rând, dar și a altor orașe și târguri din Moldova), de aspectele vieții cotidiene și chiar de chestiuni lingvistice (nume de mărfuri, denumiri de firme comerciale, nume de persoane etc.). Să exemplificăm, din noianul de informații, câteva aspecte de interes general.

Catalogul oferă o panoramă a activității industriale, comerciale, financiare, fiscale, bancare și un inventar bogat de mărfuri și servicii care se puteau oferi în Moldova în diverse momente ale istoriei sale economice, de la banalele crupe, cicoare și lumânări, vândute de cei mai umili comercianți, la mașini de scris, gramofone, pianе și accesorii pentru automobile (în 1928, de pildă), de la „fabricile” de apă gazoasă la cele de mașini agricole și la țesătorii, de la prăvăliile de bogaserie, sădăcărie, brașovenie și lipscănie, din anul 1884, la magazinele cu mărfuri coloniale și occidentale, de la zarafi și cămătari, prezenți încă la sfârșitul secolului al XIX-lea, la băncile lui Leib Meer Hofer (1881) și Michel Daniel și fiii (în 1884). Catalogul datează numeroase priorități în industria ieșeană (unele întreprinderi sunt numite pretențios „fabrici”): „Prima Fabrică Națională de Cravate” (1884), „Fabrica de Chibrituri” (1884), „Fabrica de ars ciolane” din Păcurari (1887), „Prima Fabrică Națională de Umbrele” (1889), „Prima Fabrică de Cămeși și Albituri” (cu 130-150 angajați în 1890), „Prima Fabrică Mecanică de Ciorapi și Tricotaje” (1901), fabricile numite „Țesătura”, fabrica de bere „Zimbru” (1925), marile mori etc.

Dintr-o viitoare istorie a orașului Iași, de exemplu, nu vor putea lipsi informațiile referitoare la magazinele, restaurantele, hotelurile, farmaciile, librăriile, tipografiile, atelierile de fotografiat etc. ale evreilor, cu adresele exacte și cu firmele lor cu nume atât de pitorești sau cosmopolite din perspectiva actuală: „Casino de Viena” (cafenea, 1884), „La Steaua Română” (casino, 1884), „La Pălăria Națională” (1885), „La Cavalerul Român” (haine, 1889), „Frații Șaraga” (anticari, 1884), „Nestor Heck” (fotograf, 1908) și multe altele. Numele de străzi vechi se înșiră aici evocatoare: Strada Mare, Strada de Jos, Strada de Sus, Strada Veche, Strada Albă, Apeduc, Strada Bulgară, Strada Franceză, Strada Nemțască, Strada Rusască, Strada Baston, Strada Botanică, Broscăria, Podul Lung, Expoziția, Bulevardul Carol etc.(toate din anul 1884).

Cercetătorii preocupați de evoluția economiei românești găsesc în acest catalog informații bogate pentru statistici diverse, care documentează elocvent perioadele de creștere economică, de liberalism comercial, când sunt înregistrate numeroase firme noi, sau, dimpotrivă, de stagnare sau de recesiune, când se radiază sute de firme, îndeosebi în anii discriminărilor rasiale (1940-1944) instituite prin Decretul-lege nr. 2650 din 9 august 1940. Sunt, cu deosebire, prețioase, dosarele care cuprind tabele cu firmele principale din Iași în 1925 (nr. 7.435-7.507), indexul alfabetic al tuturor firmelor din Iași dintre anii 1931 și 1936 (nr. 10.006-10.800), cel pentru anii 1931-1948 (nr. 10.801-14.213), cel pentru firmele individuale pentru anii 1931-1939 (nr. 31.288-34.804) și firmele sociale din anii 1931-1948 (nr. 34.805-35.397), darea de seamă a activității Camerei de Comerț și Industrie pe anii 1936-1938 (nr. 35.418-35.419), recensământul firmelor din noiembrie 1948 (nr. 27.836-29.240), evidențele firmelor radiate (la cerere sau din oficiu) între anii 1939 și 1944 (nr. 17.363-17.435), în 1941 (nr. 16.225-16.808 și 18.722-19.890) și în 1943 (nr. 20.512-20.893). lista întreprinderilor naționalizate între 1948 și 1950 (nr. 35.398-35.417).

O importantă problemă de istorie economică este aceea a concurenței dintre firmele evreiești și românești în perioada interbelică, chestiune care a generat mari controverse doctrinare și recrudescența mișcărilor politice extremiste. În această direcție de cercetare, grăitoare sunt statisticile rezumate la nr. 17.437 și 17.438. Astfel, la 1 ianuarie 1941, erau înregistrate 1.005 firme individuale românești, 71 străine (ale unor întreprinzători de alte etnii) și 3.195 ale evreilor. Pentru anii 1938-1939, importantă este situația prezentată la nr. 17.690-17.693. Atunci, numărul firmelor individuale evreiești era de 3.275, iar al firmelor românești de 1.030, adică de peste trei ori mai puține (nr. 17.690). La categoria firmelor sociale raportul era de peste 6 la 1 (325 față de 51). În mediul rural, raportul era mai puțin dezechilibrat (723 de firme evreiești și 433 românești), fiindcă românii erau majoritari în mod covârșitor în lumea satelor moldovenești.

Alte statistici reflectă situații diferite pe domenii de activitate industrială, comercială sau de servicii. Astfel, la 10 martie 1942 (nr. 18.317), deși legislația antievreiască era în vigoare de un an și jumătate, din cele 2.685 de magazine din raza de competență a Camerei de Comerț și Industrie Iași 2.135 aparțineau unor evrei și doar

494 erau ale unor comercianți români, în timp ce la cafenele raportul era aproape egal (32 la 34), iar la restaurante era favorabil românilor (17 la 46). Nu sunt, din păcate, în acest catalog date comparative pentru perioade anterioare, dar un dosar din anul 1908, cu statistica negustorilor de băuturi spirtoase, arată numai la Iași un număr de 332 de crâșme evreiești (nr. 4.102-4.361). De un interes particular este statistica evreilor arendașilor de moșii din circumscripția acestei Camere, în anul 1908 (după marile tulburări țărănești din 1907, explicate de unii îndeosebi prin comportamentul abuziv al acestora). Trebuie observat aici că numărul lor este, totuși, foarte mic (numai 32, în județele Iași și Vaslui).

Indicele de nume, atât de util pentru identificarea rapidă a persoanelor și localităților, pune în lumină, la o simplă foiletare, un interesant proces de românizare a multor nume de familie evreiești, proces neimpus de vreo prevedere legală, care s-a putut însă constata în alte țări. Cele mai productive procedee se vădese a fi adoptarea numelor de meserii: Ciubotar(i)u, Cojocar(i)u, Croitoru, Curelaru, Cușmaru, Făinaru, Geambașu, Harabagiu, Pantofaru, Pitaru, Pascariu, Sacagiu etc. și a derivatelor patrionimice: Eșanu, Fălticineanu, Gălățanu, Hănțășteanu, Horodniceanu, Pomârleanu, Sulițanu și altele. Nu puține sunt familiile cu numele Carp, Dănilă, Graur, Ilie, Lupu, Nuță și altele, mai puțin așteptate, ca: Dascălu, Oeru și Opincaru (o „fabrică“ de bice și opinci exista la Iași în anul 1902). În toate exemplele, prenumele indică originea etnică a persoanei.

Un catalog similar, din același fond documentar, pentru întreprinzătorii români, dar și germani, greci, armeni, sârbi, italieni, ruși etc. ar pune la îndemâna tuturor celor interesați, fie și numai curioși, un material comparativ, care ar constitui tabloul complet și complex al structurii și dinamicii economiei Moldovei și ar situa chestiunile controversate pe un teren al evaluărilor științifice mult mai sigur și fără pris-partiuri. Pentru aceasta însă ar trebui să apară un alt „întreprinzător“ de hărnicia d-lui Iancu Brauștein. Îl așteptăm cu interes.

Mircea CIUBOTARU



Această lucrare, foarte concisă față de bogăția de material conținută, a apărut acum peste 20 de ani. Însă este cea mai recentă cercetare în problema convertirii Hazarilor la iudaism. Limitată, în aparență, la analiza unui singur text, ea aruncă o lumină nouă asupra întregului complex de texte cunoscut sub numele de „corespondență iudeo-hazară”. Această corespondență, purtată de evrei din Hazaria (între care unul din regii acestei țări) cu diplomatul evreu Hasdai ibn-Shaprut, personalitate influentă la curtea califului omeyad al Cordovei, Abd el-Rahman al III-lea – constituie, alături de mărturiile din cronicile arabe și bizantine ale epocii, dovada principală a conversiunii la iudaism a Hazarilor. Nu odată aceste texte au fost contestate: li s-a negat autenticitatea, sau cel puțin au fost apreciate ca exagerări, concepute în scopuri apologetice (cf., de ex., H. Gregoire, *Le „Glozel” khazare, Bizantion*, 12, 1937, p. 225-266). Când în 1898 Solomon Schechter aducea la biblioteca Universității din Cambridge o amplă colecție de manuscrise ebraice și iudeo-arabe, descoperite în *geniza* vechii sinagogi din *Firstat-Misr*, la sud de Cairo, nimeni nu bănuia că printre acele manuscrise va fi găsit un document ce avea să confirme întreaga istorie a convertirii Hazarilor la iudaism. Este meritul autorilor acestei cărți de a fi intuit și apoi demonstrat acest lucru. (Documentul respectiv, denumit de unii cercetători *Anonimul de la Cambridge*, iar de alții *Scrisoarea din Kiev*, a fost publicat de S. Schechter, apoi – cu traducerea în limba rusă – de P. Kokovtsev; a mai fost studiat de J. Mann, Brutzkus, V. Moshin ș.a.).

Cartea de față începe prin a face o descriere detaliată a *Scrisorii de la Kiev*, analizând-o sub aspect textologic și lingvistic; autorii întreprind apoi o comparație cu datele din corespondența *Shaprut*, precum și cu celelalte surse. Ei oferă numeroase argumente nu numai pentru autenticitatea acestei scrisori, dar și pentru întreaga corespondență.

Una din concluziile rezultate din analiza *Scrisorii din Kiev* este confirmarea deplină a istoriei convertirii, în etape, a hazarilor, dar și faptul că iudaismul hazar, după ce a trecut printr-o fază mai primitivă, a devenit, în perioada sa de maturitate, de orientare rabinică.

O altă concluzie formulată de Golb și Pritzak este că trecerea la iudaism a Hazarilor nu a fost o acțiune de conjunctură a liderilor acestui popor, întreprinsă doar din motive politice, ci a constituit un proces îndelungat și a cuprins o parte însemnată a poporului hazar.

Din scrisoarea aceasta se poate trage concluzia că, la origine, orașul Kiev a fost fondat de hazari. Încă de la întemeierea sa, în prima capitală a regatului rus se găsea o numeroasă comunitate evreiască, care întreținea legături extinse, politice și economice, cu evreii din Bizanț, din Hazaria și din alte ținuturi din regiune, și chiar mai îndepărtate.

Dacă este regretabilă absența unei liste bibliografice sistematice, acest neajuns este din plin compensat prin notele de subsol, foarte detaliate, precum și prin „Indexuri“ amănunțite de nume geografice și dinastice, nume de persoane, subiecte, autori și surse pre-moderne.

Importanța acestei lucrări depășește cu mult limitele problemei Hazarilor, aducând o contribuție foarte însemnată la istoria Europei de sud-est, a Asiei anterioare și a Orientului mijlociu, și chiar a evreilor din România.

M. BODINGER

**V. SHNIRELMAN, *The Myth of the Chazars and Intellectual Antisemitism in Russia, 1970-1990*, The Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism, Jerusalem, 2002, 200 p.**

---

Mai mult poate ca oricare altă carte, această lucrare demonstrează cât de actuală este problema convertirii Hazarilor la iudaism, petrecute acum 1300 și ceva de ani. Autorul ei, cercetător principal la Institutul de Etnologie al Academiei de Științe din Rusia, a publicat articole și studii despre relațiile și conflictele inter-etnice, concentrându-și activitatea asupra ideologiei naționaliste antisemite din Rusia.

După o prezentare sintetică a istoriei regatului hazar și a primelor încercări de falsificare a adevărului de către unii istorici ruși (dar și occidentali), Shnirelman tratează problema „anti-hazarismului” în cadrul naționalismului din Rusia contemporană. Sunt prezentate, pe de o parte, activitatea savantului rus M.I. Artamonov, conducătorul echipei de istorici, arheologi și etnografi care a contribuit în mod hotărâtor la readucerea la lumină a istoriei Hazarilor, a vestigiilor arheologice ale regatului hazar și a contribuției sale la istoria Rusiei, a Estului Europei și nu numai. Pe de altă parte, este analizată și aprofundată teoria „dezastrului hazar”, lansată la vremea sa de istoricul L. Gumilev, autorul „teoriei științifice a etnogenezei”. V. Shnirelman pune în lumină rădăcinile totalitariste, dar și impactul antisemit al acestei „teorii”. Gumilev prezintă pe Hazari ca o „minoritate subjugată”, exploatată de conducătorii evrei, amintind de binecunoscuta formulă a „tendenței evreilor către dominația mondială”.

Continuatorii lui Gimilev în publicistica rusă au fost naționaliștii contemporani. Încă din anii '50, beneficiind de „indicații superioare de partid” în sensul minimalizării importanței Hazarilor în istoria Rusiei, istorici și scriitori ruși au prezentat pe Hazari ca o forță negativă în privința destinului poporului rus. În anii '80 era larg răspândită printre savanții sovietici opinia că scopul principal urmărit de Hazari fusese cucerirea teritoriilor slave din Estul Europei. Această

opinie se îmbina și astăzi perfect cu opiniile antisemite ale publiciștilor ruși, înainte de revoluția din 1917 și după ea, până în zilele noastre. Shnirelman face o analiză detaliată a diverselor „concepții“ fanteziste, toate de orientare naționalistă și antisemită, care au invadat literatura și presa rusă; între ele figurează și elucubrațiile naziste despre „complotul iudeo-masonic“; la aceste vechi fantasme se adaugă altele noi, ca satanismul, neo-paganismul etc. Ipoteza lui A. Koestler, potrivit căreia, după distrugerea regatului hazar, evreii hazari s-au împrăștiat în tot Estul Europei, constituind baza Diasporei iudaice, și ca evreii contemporani din această parte a lumii sunt descendenții direcți ai Hazarilor și deci nu sunt semiți, servește, pe de o parte, ca justificare pentru naționaliștii ruși (și nu numai) față de acuzația de antisemitism – iar pe de altă parte de fundament pentru acuzația că evreii aspiră la dominația mondială. Cum demonstrează V. Shnirelman, tema antihazară a pătruns și în beletristica rusă, cu aceeași tendință antievreiască. În romanele și povestirile pe această temă, publicate în Rusia în ultimele decenii, se evidențiază aceleași formulări și teze despre identitatea iudaismului cu masoneria, tendința spre dominația mondială etc., cărora li se opune o reînviere a pagânismului rus.

Cartea lui Victor Shnirelman conține o bogată bibliografie și 17 ilustrații.

M. BODINGER

## AUTORII

(FIȘIER BIOBIBLIOGRAFIC)

Ion AGRIGOROAIEI (născut în 1936, Chișinău, jud. Lăpușna) este licențiat al Facultății de Istorie de la Universitatea „Al.I. Cuza” – Iași. Profesor de istorie contemporană și șeful Catedrei de Istoria Românilor la aceeași facultate. Doctor în istorie din 1974 și conducător de doctorat din 1990. Distins cu premiul Academiei Române în 1985 pentru colaborarea la volumul Iași. 1600 – 1859 – 1918. Este membru al Asociației Oamenilor de Știință din România și autor a peste 120 de lucrări (singur sau în colaborare), studii și articole în revistele de specialitate, volume, manuale, crestomații. Coordonator al primei serii (vol. I-IV) *Românii în istoria universală*. Dintre recente apariții: *Basarabia în cadrul României întregite* (1939), *Istoria Liceului internat „C. Negruzzi” Iași* (1995 – în colaborare) și coordonator (împreună cu prof. I. Toderașcu) al compendiului *Istoria Românilor* (1996-1998). *Opinia publică și starea de spirit în timp de război: Iași, 1916-1918*. (I), Iași.

Markus BAUER (născut la 27 octombrie 1959, St. Wendel / Germania) absolvent al secției Germanistică-Istorie la „Philipps-Universität” din Marburg/Lahn. Din 1998 lector DAAD la Catedra de Germanistică a Universității „Al.I. Cuza”. A publicat articole despre Walter Benjamin, Erich Auerbach, Alfred Margul-Sperbe, avangarda franceză, exil și galut, exilul german în România, *Passage Marburg. Ausschnitte aus 24 Lebenswegen*. Marburg, 1994; *Die Granze. Begriff und Inszenierung* (cu Thomas Rahn, ed.). Berlin, 1997; *Wahrnehmen Lesen Deuten. Erich Auerbachs „Mimesis”* (Walter Busch, Gerhart Pickerodt ed., în colaborare cu Markus Bauer și Andreas Jung). Frankfurt a.M., 1998; *Zum Thema Mitteleuropa. Sprache und Literatur im Kontext* (ed.). Iasi-Konstanz 2000 (= Jassyer Beiträge zur Germanistik, vol. 8).

Dinu BĂLAN (născut la 1976, Verești, județul Suceava) este absolvent al Facultății de Istorie și Geografie a Universității „Ștefan cel Mare“ din Suceava (2000), preparator universitar în cadrul aceleiași facultăți (2001) la disciplina Istoria modernă a României. Este doctorand al Universității „Al. I. Cuza“ din Iași, cu o teză despre *Național, naționalism, xenofobie și antisemitism în societatea românească (1831-1866)*, sub îndrumarea științifică a prof. univ. Dumitru Vitcu. Studii publicate: *Statul națiune în viziunea generației pașoptiste*, în „Codrul Cosminului“ (Suceava, 2000-2001).

Martin BODINGER (n. 1929, Iași). Studii universitare la Leningrad (St. Petersburg). Bibliotecar principal la Biblioteca Centrală Universitară „Mihai Eminescu“ din Iași; Bibliotecar la Universitatea „Ben Gurion“ din Beer-Sheva (Israel). A colaborat la reviste ca *Revue de l'Histoire des Religions* (Paris), *Henoch* (Torino), *Archaeus* (București), cu articole despre probleme de istoria religiilor.

Mihai-Ștefan CEAUȘU (născut în 1952, Rădăuți, jud. Suceava), licențiat al Facultății de Istorie-Filosofie a Universității „Al.I. Cuza“ din Iași (1975), arhivist principal la Filiala Suceava a Arhivelor Statului, iar din 1990, cercetător științific principal la Institutul de Istorie „A.D. Xenopol“ al Academiei Române. Doctor în istorie al Universității „A.I. Cuza“ (1996); a efectuat stagii de documentare la Postdam, Merseburg, Viena și Paris, având preocupări de istorie modernă românească și universală, cu predilecție pentru spațiul etno-cultural și istoric bucovinean. Lucrări reprezentative: *Din tezaurul documentar sucevean. Catalog de documente, 1393-1848* (1983); *Suceava - File de istorie. Documente privitoare la istoria orașului, 1388-1918* (1989, coautor); *Să nu dărâmi dacă nu știi să construiești* (1991, coautor); *Bucovina Habsburgică. De la anexare la Congresul de la Viena* (1998).

Mircea CIUBOTARU, născut la 19 mai 1944, la Timișoara. Studii liceale la Liceul Internat din Iași, cu bacalaureatul în 1961. Absolvent al Facultății de Filologie, în 1966, și al Facultății de Filozofie, în 1974, de la Universitatea „Al.I. Cuza“ din Iași. Doctor în

filologie în anul 1996. Cercetător științific gr. I la Institutul de Filologie Română „Al. Philippide” din Iași, șef al Departamentului de toponimie. Coautor al unor volume din seria *Tezaurul toponimic al România. Moldova*, colaborator la *Dicționarul enciclopedic ilustrat*, Chișinău, 1999, autor al unor monografii de comune (Horlești, Ipatele, Vulturești). Studii de toponimie, antroponimie, istorie socială și genealogie. Vicepreședinte al Filialei Iași a Comisiei de Heraldică, Genealogie și Sigilografie a Academiei Române și membru al Colegiului director al Institutului de Genealogie și Heraldică „Sever Zotta”. Membru în comitetele de redacție ale revistelor „Anuar de lingvistică și istorie literară” (Iași), „Buletinul Institutului de Filologie Română «Al. Philippide»”, „Studii și cercetări de onomastică” (Craiova) și „Arhiva Genealogică” (Iași).

Andrei CORBEA [HOIȘIE] (născut în 1951, Iași), licențiat în germanistică la Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași. Doctor în filologie al Universității din București, cercetător (1980-1982) și cadru didactic (din 1982) la catedra de germanistică a Universității ieșene, profesor (din 1995), șef de catedră (din 1990). A fost bursier al Fundației „Humboldt” la Universitatea din Konstanz (1986, 1991-1992), Fellow al Centrului Internațional de Studii în Științele Culturii din Viena (1993), profesor asociat al Universității Paris (1996). Director (din 1990) al Editurii Universității „Al.I. Cuza”. Autor a numeroase studii în domeniul germanisticii, teoriei literare, esteticii, istoriei literare comparate, precum și al istoriei culturale a Bucovinei, printre care și volumele: *Ego Alter. Alter Ego* (Iași, 1993), *Despre teme. Explorări în dimensiunea antropologică a literaturii* (Iași, 1995), *Um den meridian* (Viena). A tradus, prefațat și îngrijit volume și ediții, precum: Hans Robert Jauss, *Hermeneutica literară și experiența estetică* (București, 1983), *Interferențe culturale româno-germane* (Iași, 1986), *Kulturalandschaft Bukowina. Studien zur deutschsprachigen Literatur des Buchenlandes nach 1918* (Iași, 1990), Valeriu Marcu, *Die Vertreibung der Juden aus Spanien* (München, 1991), Mirjam Korber, *Deportiert* (Konstanz, 1993), *Metropole und Provinzen in Alt-Österreich* (Wien/Iași, 1996), *Judisches Städtebild Czernowitz* (Frankfurt am Main). Laureat al Premiului „Herder” (1998).

Leon EȘANU (născut la 30 iunie 1935, Iași), absolvent al Facultății de Istorie a Universității „Al.I. Cuza“ din Iași (1956). Timp de 33 de ani a lucrat ca cercetător științific și cercetător științific principal la Institutul de Studii Istorice și Social-Politice, București (sectorul din Iași), publicând un număr important de lucrări de istorie socială, politică și culturală, precum și de istorie a presei de la sfârșitul secolului al XIX-lea și din prima jumătate a secolului XX. În prezent, este colaborator permanent al Centrului de Studiu pentru Istoria Evreilor de pe lângă F.C.E. din România.

Ia'acov GELLER (născut la Vaslui), absolvent al Facultății de Istoria Evreilor la Universitatea „Bar-Ilan“ (B.A. și M.A.) din Ramat-Gan și doctorat (Ph. D.) la Universitatea Tel Aviv. Este conferențiar superior la Universitatea „Bar-Ilan“; a publicat 120 de studii, comunicări și note, precum și 5 cărți: *Maztehot, Index to the Response of R. Eliahu Mizrohe and R. Eliahu b. Haiym*, Bar-Ilan University, 1975; *The Rise and Decline of a Community. The Ashkenazim and Sepharadina in Romania 1919-1941*, Moreshet, Tel Aviv, 1985; *The Sepharadina Jews in Romania*, Tel Aviv University, 1983; *The Romanian Rabbinate in the 20<sup>th</sup> Century*, Bar-Ilan University, Ramat Gan 2000; *The Malbim, Rabbi of Bucharest (1858-1864). Hist struggl against the Englighement and Reform (basset upon unpublished rare - documents and manuscripts)*, Lod, 2000. A primit trei premii literare: B'nei B'rit, Tel Aviv, 1981; Aminoah, Tel Aviv, 1986 și Ianculovici, Haifa, 1992.

Yosef GOVRIN. Absolvent al Facultății de Istorie a Universității Ebraice din Ierusalim a lucrat în cadrul Ministerului Afacerilor Externe al Israelului din 1953 și până în 1970. Și-a început cariera diplomatică în 1955, până în 1970 la ambasaderele din Sydney, Moscova și Buenos Aires. Între 1976 și 1985 a fost directorul Departamentului Europa de est, apoi ambasador în România (1985-1989), director general adjunct al aceluiași minister (1989-1993), ambasador al Israelului pentru Austria, Slovacia, Slovenia și ONU la Viena (1993-1995). După încheierea misiunilor diplomatice în 1996, activează ca cercetător asociat la Institutul de Relații Internaționale „L. Davis“ în cadrul Universității Ebraice din Ierusalim. Este autor al



lucrărilor *The Jewish Factor in the Relations between Nazi Germany and the USSR* (1986, în limba ebraică) și *Israeli Soviet Relations 1953-1967* (1990, în limba ebraică cu versiuni în limbile rusă – 1994 și engleză.

Mariana HAUSLEITNER, născută în 1950, București, absolventă a Facultății de Istorie și Politologie din Berlin; doctor în istorie la Universitatea din Bremen (1987) cu tema: „Problema națională în mișcarea muncitorească din România înainte de 1924“. A lucrat în calitate de colaborator științific la Stiftung für Friedens und Konfliktorschung din Frankfurt/Main, asistentă la Osteuropa-Institut, Berlin, colaborator științific la Simon-Dubnow-Institut, Leipzig, profesor universitar la Facultatea de Istorie. Freie Universität Berlin și Universität Klagenfurt/Austria. Lucrări reprezentative: *Politica Uniunii Sovietice în Europa de Est în anii de perestroika* (1994) și *Românizarea Bucovinei 1918-1944* (2001). Coeditor a publicațiilor *Evreii și antisemitismul în Europa de Est* (1995) și *România și Holocaustul. Deportările în Transnistria 1941-1943* (2001). În lucrare un proiect despre evreii și germanii din Basarabia.

Lucian-Zeev HERȘCOVICI (născut în 1947, Galați), licențiat al Facultății de Istorie a Universității „Al. I. Cuza“ din Iași (1969). Este doctorand al Universității Bar-Ilan (Israel) și bibliotecar la Biblioteca Națională de pe lângă Universitatea Ebraică din Ierusalim. În numeroase articole și studii publicate în limbile ebraică, română și engleză a vădit un interes constant pentru istoria evreilor din România în evul mediu târziu și epoca modernă. A contribuit la apariția *Ghidului de conversație ebraic-român*, a traducerilor în limba română a volumului *Tragedia Mefkure* de A. Finkelstein, ca și din opera scriitorului israelian Sh. Y. Agnon.

Dumitru IVĂNESCU (născut în 1939, Bârlad), licențiat al Facultății de Istorie-Filosofie a Universității „Al.I. Cuza“ din Iași (1963) și doctor în istorie al aceleiași universități (1999). Arhivist principal, director adjunct și apoi director al Arhivelor Statului din Iași (1963-1988), iar din 1988, cercetător științific principal la Institutul de Istorie „A.D. Xenopol“ și secretar științific al aceluiași institut. Cu

preocupări de istorie, arhivistică și istorie literară, a întreprins cercetări în bibliotecile și arhivele din Franța, Israel și Republica Moldova, abordând teme circumscrise personalității și epocii lui Al.I. Cuza. Membru în colegiul și consiliul de conducere al „Revistei Arhivelor“ (1969-1987) și în Comisia pentru evaluarea documentelor din patrimoniul național (1982-1987). Lucrări reprezentative: *Alexandru Ioan Cuza. Acte și scrisori* (1973, în colab. cu Virginica Isac); *Îndrumător în Arhivele Statului Iași*, vol. IV, Colecțiile (1970, coautor); *Epitropia generală a Casei Spitalelor „Sf. Spiridon“ din Iași* (1971, coautor); *Documente din arhive ieșene*, I (1973), II (1976), III (1988); *Eminescu în documente de familie* (1977, în colab.); *Arhivele Statului Iași*, monografie (1981); *Titulescu și strategia păcii* (1982, coautor); *Al. Philippide. Tălmăcirii din teatrul universal* (1982); *Universitatea „Al.I. Cuza“*, I., Inventar arhivistic. *Rectoratul, 1860-1944* (1985); *M. Sadoveanu. Preocupări de teatru* (1986); *Românii în istoria universală*, III (1988, colab.); *Eminescu – sens, timp și devenire istorică*, I (1988), II (1989, colaborări).

Lucian LEUȘTEAN, născut la 15 octombrie 1967 la Iași, absolvent al Facultății de Istorie a Universității „Al.I. Cuza“ din Iași în 1992; doctor în istorie din 2002 cu o teza despre relațiile dintre România și Ungaria în context european în perioada 1918-1923; actualmente lector univ. dr. în cadrul Catedrei de Istorie Contemporană a Facultății de Istorie a Universității „Al.I. Cuza“; titular al următoarelor cursuri și seminarii la Facultatea de Istorie și la Centrul de Studii Europene al Universității ieșene: „Istorie contemporană universală (partea a II-a – după 1945)“, „Relații romano-maghiare în primii ani interbelici“, „Chestiunea minorităților în Europa secolelor XIX-XX“, „Istoria politică a Europei după 1945“; autor al lucrărilor *România, Ungaria și Tratatul de la Trianon (1918-1920)*, Ed. Polirom, Iași, 2002, și *România și Ungaria în cadrul „Noii Europe“ (1920-1923)*, Ed. Polirom, Iași, 2003, ca și al câtorva articole și studii în revistele de specialitate locale și centrale, ori în volume colective.

Ion LIHACIU (născut în 1972, Codlea-Brașov), absolvent al Facultății de Litere, Secția germană-engleză a Universității „Al.I. Cuza“ din Iași, în anul 1995 și este în prezent asistent la catedra de

germanistică. A beneficiat de stagii de specializare în Ungaria, Austria și Germania și a publicat note și studii în domeniul literaturii germane, al idișului și istoriei culturale a Bucovinei.

Susanne MARTEN-FINNIS, licențiată a Universității din Leipzig și doctor al Universității din Tübingen. În prezent este lector la „School of Modern Languages“ al Universității Regale din Belfast unde predă cursuri în domeniile media, traductologie, limbă și societate. Domeniul de cercetare este presa evreiască în Europa centrală și de est. Dintre lucrările de referință publicate amintim volumul *Pressesprache zwischen Stalinismus und Demokratie. Partejournalismus im Neuen Deutschland 1946-1993* Niemeyer Verlag, Tübingen, 1994, coautoare împreună cu Heather Valencia la volumul: *Sprachinseln. Jiddische Publizistik in Wilna, London und Berlin, 1880-1930* Böhlau, Köln 1998, *Lebenswelten osteuropäischer Juden* și colaboratoare la elaborarea lucrării *Bibliography of the Jewish Press in Vilna 1840-1922*. Este autoare a numeroase articole și studii cu privire la problematica evreilor din estul Europei și istoria presei evreiești din estul și centrul Europei publicate în reviste de specialitate de prestigiu și volume colective.

Ștefan PURICI (născut în 1965, Cernăuți), licențiat în istorie și științe sociale al Universității de Stat din Cernăuți (1989), doctor în istorie al Institutului de Istorie al Academiei de Științe a Moldovei (1995), cercetător științific la Centrul pentru studierea problemelor Bucovinei al Academiei Române (Filiala Iași), conferențiar universitar la Facultatea de Istorie și Geografie al Universității „Ștefan cel Mare“ din Suceava. Membru în colegiul redacțional al revistelor „Analele Bucovinei“, „Codrul Cosminului“ și „Lumea Carpatică“. Autor a circa 100 de studii, articole, traduceri și recenzii publicate în reviste de specialitate din țară și străinătate. Stagii de documentare în Germania, Austria, Ucraina, Moldova. Preocupări de istorie modernă și contemporană românească, raporturi interetnice în Bucovina istorică, istoria slavilor. Lucrări reprezentative: *Mișcarea națională românească în Bucovina între anii 1775-1861* (1998); *Din istoria ținutului natal (regiunea Cernăuți): Carte de istorie pentru elevi, studenți* (2003, coautor).

Cristian SANDACHE (născut la 1.09.1967 – Galați), absolvent al Facultății de Istorie a Universității „Al. I. Cuza“ din Iași (1990), doctor în istorie (2001) și lector universitar la catedra de Drept public a Universității „M. Kogălniceanu“ din Iași. Lucrări principale: *Doctrina național-creștină în România*, București, 1997; *Viața publică și intimă a lui Carol al II-lea*, București, 1998; *Național și naționalism în viața politică românească interbelică (1919-1940)*, Editura Moldova, Iași, 2001. Este deputat (P.S.D.) în Parlamentul României din anul 2000.

Silviu SANIE (născut în 1936, Pungești-Vaslui), licențiat al Facultății de Istorie-Filosofie a Universității „Al.I. Cuza“ din Iași (1963). Doctor în istorie al Universității din București (1977), cercetător științific principal și șeful colectivului de Istorie veche al Institutului de Arheologie Iași al Academiei Române. Lucrări reprezentative: *Civilizația romană la est de Carpați și romanitatea pe teritoriul Moldovei. secolele II î.e.n.-II e.n.* (1981), pentru care a fost distins cu premiul Academiei Române în același an; *Culte orientale în Dacia Romană*, I (1981); *Enciclopedia civilizației romane* (1982, coautor); *Die svrischen und palmyrenischen Kulte im romischen Dakien*, în ANRW (1989); *Din istoria culturii și religiei geto-dacilor* (1995) *Dăinuire prin piatră. Monumentele cimitirului medieval evreiesc de la Siret*, București, 2000 ș.a. Este profesor asociat, pentru epigrafie latină al Facultății de Filologie a Universității „Al.I. Cuza“, conducător de doctorat în specializarea Istorie universală veche și membru al colegiului redacțional al revistei „Arheologia Moldovei“. Din anul 1990 cercetează și istoria evreilor din România, fiind distins cu premiul „Emil Dorian“ al Federației Comunităților Evreiești din România.

Ioana-Carmen SÂRGHIE (născută în 1981, Piatra Neamț), este studentă în anul al IV-lea al Facultății de Istorie, secția istorie-limba franceză. Manifestă predilecții pentru studiul istoriei medievale, în speță istoria mentalităților, publicând deja câteva recenzii în revista „Strabon“. Este bursieră „Socrates“ în Franța.

Dumitru VITCU (născut în 1940, Ibănești-Botoșani), licențiat în istorie-limba și literatura română al Universității „Al.I. Cuza“ din Iași (1962); cercetător științific principal și șeful

Colectivului de istorie modernă al Institutului de Istorie „A.D. Xenopol“. Doctor în istorie al aceleiași universități (1974), Visiting Fulbright Lecturer la Emerson și Boston College (1983-1984), a efectuat stagii documentare în URSS (1977), SUA (1980 și 1992) și Israel (1997). Lucrări reprezentative: *Diplomații Unirii* (1979, distinsă cu premiul Academiei Române, având și versiune în limba engleză, în 1989); *Aspecte ale luptei pentru unitate națională* (1983, în colab.); *Istoria salinelor Moldovei în epoca modernă* (1987); *George Enescu în spațiul artistic american* (1994, distinsă cu premiul revistei „Cronica“); *Între Revoluție și Unire. Pagini de istorie socială* (1997); *Istoria relațiilor româno-americane timpurii. Convergențe - divergențe* (2000), *Modernizare și construcție națională în România* (2002) ș.a. Din 1995 este profesor titular pentru cursul de istoria modernă a României la Universitatea „Ștefan cel Mare“ din Suceava, conducător de doctorat în specializarea Istorie modernă (din 1999), membru în colegiul de redacție al „Anuarului Institutului de Istorie A.D. Xenopol“ și (din 1996) în Comitetul Național al Istoricilor din România.

**PRODUCȚIE**  **RCR Print**  
registrarul Registrului de stat

Tel./fax: 01 - 233.15.39  
e-mail: rcrprint@xnet.ro



STUDIA ET ACTA  
HISTORIAE  
IVDAEORUM  
ROMANIAE

ISSN 1224-8789

ISBN 973-8056-76-4