

REVIZIONISMUL ISTORIOGRAFIC ȘI ÎNȚELEGEREA COMUNISMULUI: PARADIGMELE REZISTENȚEI ȘI RUGUL APRINS DE LA ANTIM

IOANA URSU
Muzeul Național al Unirii Alba Iulia

Historiographical Revisionism and the Understanding of Communism: Paradigms of Resistance and The Burning Bush from Antim

ABSTRACT

The paper proposes to interpret the case of the intellectual community known as “The Burning Bush” from the perspective of the totalitarian and revisionist models in historiography. Starting from a general discussion about the totalitarian and the revisionist school in Stalinist studies, the research discusses whether it is valid to compare the activity and experience of the “Burning Bush” intellectuals and clergy with different forms of resistance to the communist regime (the so-called “resistance through culture” and “resistance through faith”).

Cuvinte-cheie: totalitarism, revizionism, rezistență anticomunistă, rezistență prin cultură, rezistență prin credință

Keywords: totalitarianism, revisionism, anti-Communist resistance, resistance through culture, resistance through faith

Preliminarii istoriografice. Școala totalitaristă și revizionismul

Dezbaterea istoriografică internațională privind perioada stalinistă, și în mod special confruntarea de idei dintre școala totalitaristă și revizionismul anilor '80 abordează o serie de probleme și teme relevante și pentru înțelegerea perioadei 1948-1965 din comunismul românesc, în special problema rezistenței populare sau a sprijinului față de regim.

Școala totalitaristă poartă numele conceptului și modelului propus de teoreticieni precum Hannah Arendt, Raymond Aron, Leszek Kołakowski. La origine, termenul „totalitarism” se referea la sistemele politice care nu erau satisfăcute cu reducerea la tăcere a opoziției sau disidenței, ci mai mult, căutau să strângă sprijin și aprobare necondiționate, cu intenția de a elimina chiar și potențialul de opoziție și disidență, având ca rezultat politici represive pline de cruzime¹. Sistemele totalitare au politizat sferele vieții și formele de comportament (ca, de pildă, cultul religios)².

Waldemar Gurian a propus definirea totalitarismelor ca „mișcări fundamental religioase, (care) nu ținesc la schimbarea instituțiilor politice sau sociale,

¹ Hollander 2012, p. 373.

² *Ibidem*.

ci la remodelarea naturii omului și a societății” (*trad. n., I.U.*)³. Raymond Aron a sugerat că, într-un sistem totalitar ca cel sovietic „trăsăturilor obișnuite ale birocrățiilor despotice li se adaugă voința revoluționară a partidului de a schimba omul și societatea, precum și o ideologie de inspirație raționalistă... În cele din urmă, societatea industrială modernă a oferit regimului sovietic mijloacele de acțiune pe care niciun despotism din trecut nu le-a avut la dispoziție: monopolul mijloacelor de propagandă și al noilor tehnici de influență psihologică” (*trad. n., I.U.*)⁴.

Modelul totalitarist propus se remarcă, printre altele, prin ideea de inamovibilitate socială. Astfel, Leszek Kołakowski caracteriza stalinismul drept „o societate totalitară aproape perfectă bazată pe proprietatea statului asupra mijloacelor de producție... un sistem politic unde legăturile sociale au fost înlocuite în întregime de organizarea impusă de stat și unde, în consecință, toate grupurile și toți indivizii ar trebui să se conducă... numai după țelurile statului... În alte cuvinte, un sistem totalitar ideal ar determina distrugerea completă a societății civile...”(*trad. n., I.U.*)⁵. S-a discutat mult și despre condițiile create de modernitate, care au favorizat apariția totalitarismului (Hannah Arendt), și în special secularizarea, ca stimul major al mișcărilor și sistemelor totalitare încât oferea credințe-substitut, religii politice sau religii seculare⁶.

Rigiditatea ideilor școlii totalitariste a fost contestată de istoricii revizionişti, pentru ca problematica să fie revizitată de către noii istorici „post-revizionişti” o dată cu deschiderea arhivelor sovietice după 1990.

Faptul că după moartea lui Stalin sistemul sovietic a devenit mai puțin represiv – și, deci, mai greu de distins față de alte regimuri autoritare, a pus sub semnul întrebării utilitatea modelului totalitarist și individualitatea sistemelor politice cărora el a fost aplicat (nazismul german avusese o viață scurtă și încetase, deci, să mai reprezinte conceptul de totalitarism). Critica modelului totalitarist a început să se afirme o dată cu discreditarea criticii sistemelor comuniste, accentuată de percepția publică negativă asupra intervenției Statelor Unite ale Americii în războiul din Vietnam⁷.

Privind retrospectiv asupra revizionismului în istoriografia perioadei staliniste, istoricul Paul Hollander consideră că un impact mai mare în respingerea conceptului de „totalitarism” – și în special a aplicării sale la sistemele comuniste l-au avut schimbările din anii 1960-1970 din societățile occidentale – și nu schimbările sociale sau discontinuitățile represive sovietice⁸.

³ *Ibidem*, p. 374.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Schreiber 1976, p. 225-236; Lunch, Sperlich 1979, p. 21-44; Viola 2000, p. 45-69.

⁸ Viola 2000, p. 45-69.

Protestele anilor 1960 și 1970 revitalizaseră ideile anterioare de stânga, fără a ține seamă de autointitulata „Noua stângă”. Aceste mișcări și școli de gândire au avut influență în special în instituțiile academice și au avut un impact de durată cu precădere în câmpul științelor umaniste și sociale. Pe măsură ce anti-comunismul se discredita, parțial datorită implicării S.U.A. în războiul din Vietnam, tot așa se întâmpla și cu conceptul de totalitarism care fusese central pentru critica sistemelor comuniste și a caracterului lor represiv⁹.

În acest context se nasc o serie de obiecții vis-a-vis de modelul totalitarist: cea mai importantă e constatarea revizionistă că nu există control sau dominație depline nici măcar în Uniunea Sovietică stalinistă și că dedesubtul fațadei represive, monolitice, subzistă un pluralism incipient. S-a sugerat, astfel, că politicile sovietice (și comuniste) au fost supuse la numeroase influențe și presiuni, dintre care ideologia era cea mai puțin importantă¹⁰.

O a doua obiecție a fost adusă prin propunerea că o eroare fundamentală a modelului totalitarist propus era *inabilitatea sa de schimbare*, care a avut loc, la urma urmei, atât după moartea lui Stalin, în U.R.S.S., cât și a lui Mao în R.P.C.

Alte obiecții puternice aduse de revizionisti priveau echivalența morală între nazism și comunism presupusă de conceptul de totalitarism. Nu în ultimul rând, în spațiul occidental modelul totalitarist s-a aflat sub suspiciunea de instrument de propagandă în Războiul Rece, având singurul scop de a discredita sistemul sovietic¹¹. Deși cele mai puțin substanțiale, aceste acuze au provocat fracturi între cercetătorii revizionisti și cei totalitariști și chiar au dus la amânarea unor studii întreprinse de istoricii adepți ai revizionismului. Detalii oferă Sheila Fitzpatrick, într-un articol retrospectiv asupra controverselor revizioniste¹², în care își nuanțează poziția ca istoric în cadrul dezbaterilor și ideilor vehiculate în stil „revizionist”, precum și reacțiile lumii academice la acest nou val de istoriografie.

În cea mai simplă definiție, revizionismul în istoria sovietică¹³ a însemnat revizuirea modelului totalitarist, în ideea - tipică unui istoric - că acest model de gândire a supra-simplificat și distorsionat. Fitzpatrick plecase de la premisa absurdității sugestiei că orice regim politic ar putea să controleze o societate, nu doar să o reprime, ci și să îi planifice cu succes dezvoltarea în direcția dorită, anticipând în același timp toate consecințele acțiunilor politice (așa cum sugera modelul totalitarist). La aceasta se adăuga și observația că modelul totalitarist

⁹ *Ibidem*, p. 45-46.

¹⁰ *Ibidem*, p. 45.

¹¹ *Ibidem*, p. 46.

¹² Fitzpatrick 2008, p. 682-704.

¹³ Curent academic, revizionismul se localizează în anii 1970 în America de Nord și Europa occidentală, cu precădere în Marea Britanie.

era extrem de încărcat valoric în contextul Războiului Rece – ceea ce, spune Fitzpatrick, „mi-a jignit credința că istoricul trebuie să fie non-partizan”¹⁴.

Ca grup, revizionii făceau pionierat în explorarea istoriei sociale a perioadei staliniste și erau interesați în particular în impulsurile care veneau „de jos” și afectau politicile la nivel înalt. În anii 1970 și 1980, acest lucru însemna investigarea sprijinului social pentru bolșevici, iar mai târziu, atunci când dovezile arhivistice au devenit valabile, a însemnat examinarea rezistenței. Problema sprijinului popular față de regim a fost înțeleasă, în contextul academic al vremii, drept o încercare de a justifica stalinismul, iar noțiunile de „mobilitate socială” și „acțiune afirmativă” propuse de Fitzpatrick au fost interpretate ca având o conotație admirativă, motiv pentru care cercetarea ei a fost larg criticată¹⁵.

O dată cu deschiderea arhivelor sovietice secrete în 1990 și apariția unui bogat material documentar privind diferite forme de rezistență și opoziție, atenția istoricilor revizionii s-a reîndreptat, firește, asupra problemei *rezistenței populare*. Paradoxal, un nou val de istorici se axau acum pe studierea sprijinului popular pentru stalinism¹⁶, „post-revizionii”. Dacă revizionii erau interesați de societate și comportamente, post-revizionii se preocupau mai mult de discurs și subiectivitate¹⁷. Un nou val de istorici în studiile sovietice au făcut apoi trecerea către istoria culturală și intelectuală.

În general, istoricii revizionii au fost sceptici în privința explicațiilor ideologice, reacționând împotriva vederii simpliste asupra ideologiei (dominantă atunci în științele umaniste) ca un corp de doctrină codificată, derivată din textele canonice și impusă de regim asupra unei populații pasive. Nu se acorda importanță majoră studierii felului în care oamenii gândeau¹⁸, își amintește Sheila Fitzpatrick, ci mai degrabă se investea energie în demitizarea explicațiilor cauzale provenite din „ideologia marxist-leninistă” și propunerea unor explicații alternative, deseori diferite tipuri de contingentă (în relație cu politica regimului) sau interesul propriu al individului sau grupului (de pildă, dorința de a avansa, de

¹⁴ Fitzpatrick 2008, p. 683. Fitzpatrick, însă, după cum ea însăși recunoaște, a provenit dintr-un mediu familial cu idei „de stânga”, chiar dacă nu propriu-zis din „Noua stângă” americană (anti-Vietnam). Câteva din pozițiile sale au fost puternic respinse atât de tabăra totalitaristă cât și de vechiul revizionism american de factură marxistă, astfel încât Fitzpatrick a devenit marginalizată academic și chiar a abandonat câțiva ani problematica expres „revizionistă” în cercetarea sa.

¹⁵ Fitzpatrick 2008, p. 689-693.

¹⁶ Programatică, în acest sens, este lucrarea lui Stephen Kotkin, *Magnetic Mountain* (1994), în care sugerează că cetățenii sovietici ai anilor 1930 – și nu doar regimul – aveau valori „sovietice”, altfel spus prezentau un răspuns cultural pozitiv la problema sprijinului social ridicată anterior de istoricii revizionii.

¹⁷ Fitzpatrick 2008, p. 698.

¹⁸ Robert C. Tucker a propus conceptul de „cultură politică”, însă nu a constituit una din preocupările majore ale revizioniiștilor.

a evita problemele, de a-și câștiga traiul)¹⁹.

Altă paradigmă specific revizionistă a fost cea a modernizării, înțeleasă ca mișcarea populației de la rural la urban, declinul fertilității și a ratei deceselor, extinderea mobilității sociale pentru sectorul birocratic; în general, revizionistii au văzut „construirea socialismului” ca pe o formă de modernizare sponsorizată de stat²⁰.

În anii 1980, accentul pus pe arhive al revizionistilor a reprezentat, printre altele, o strategie de dezideologizare a câmpului istoric (de vreme ce revizionismul tinde să submineze ideologiile și marile narațiuni). De fapt, revizionismul academic de obicei are de-a face cu dărâmarea unei narațiuni istorice existente, frecvent a uneia cu tonuri naționaliste sau de altă factură politică.

Revizionismul provoacă marile narațiuni care invocă valori academice, angajând o cercetare detaliată, pe de o parte. Pe de altă parte însă, aduce o contra-narațiune cu un mesaj politic diferit. În opinia Sheilei Fitzpatrick, în cazul revizionismului anilor 1970-1980, impulsul de a oferi un mesaj politic diferit (de genul „Uniunea Sovietică nu e atât de malefică precum o înfățișează istoriografia Războiului Rece”) a fost mult mai puțin pregnant față de impulsul de a crea o cercetare non-partizană bazată pe studiu aprofundat. Acest impuls a făcut ca accentul să se transfere dinspre științe politice înspre istoria socială, dinspre construirea de modele spre empirism și arhive²¹.

În spațiul Europei Centrale și de Est, la sfârșitul anilor 1970, valul de antropologi care au făcut cercetare de teren²² au adus la rândul lor o critică „modelului totalitar” de percepție a societății comuniste, care presupunea dependența totală a vieții locale față de centru, precum și omnipotența organelor de partid și de stat, evidențiind în schimb practicile de dominație și de dispersie și negociere a puterii la diferite nivele locale și regionale²³. Acești antropologi au propus o nouă agendă de cercetare axată pe studierea culturii, a timpului și a spațiului, a relațiilor sociale și de proprietate și a identității naționale, utilizând noi perspective teoretice și metodologice²⁴.

Rugul Aprins, între modelul totalitarist și cel revizionist

Cum poate fi înțeles grupul Rugul Aprins din perspectiva modelelor de analiză totalitar și revizionist? Care este imaginea tipică pentru Rugul Aprins pe

¹⁹ Fitzpatrick 2008, p. 699-700.

²⁰ *Ibidem*, p. 700.

²¹ *Ibidem*, p. 702-703.

²² Dintre care s-au ocupat de regimul din România Katherine Verdery, Claude Karnooh, Gail Kligman, Daniel Chirot, David A. Kideckel ș.a.

²³ Comisia Prezidențială pentru analiza dictaturii comuniste din România, *Raport final*, https://www.wilsoncenter.org/sites/default/files/media/documents/article/RAPORT%20FINAL_%20CADCR.pdf, accesat 09.03.2021.

²⁴ *Ibidem*, p. 22-23.

care o putem proiecta în prisma acestor modele de analiză? Toți cercetătorii fenomenului fac o distincție clară între experiența anilor 1945-1948 și experiența anilor 1950. Ca eveniment public, Rugul Aprins poate fi restrâns la perioada desfășurată în jurul mănăstirii Antim, definitorie pentru ethosul Rugului Aprins – acea „convivialitate vie” evocată de André Scrima în memoriile sale. Față de experiența – publică, cu impact social – de la Antim, întâlnirile în stil cenaclu ale anilor 1950 par mai degrabă un efort al unor conștiințe individuale și un demers de supraviețuire spirituală, de evadare din cotidianul comunist. Dacă privim, în schimb, la constanța, în timp, a legăturilor de prietenie și contactelor dintre principalii membri ai grupului, putem înțelege Rugul Aprins drept un grup restrâns de intelectuali și clerici care au generat și transmis (fie în spațiu public, fie în cerc restrâns) un anume fel de a fi, anumite valori care conturează un „patrimoniu spiritual” al grupului: rugăciunea inimii, deschiderea culturală, studiul teologic de profunzime, „aerul ușor al prieteniei”²⁵.

Multiplele posibilități în definirea Rugului Aprins duc la posibilități de interpretare diferite în concordanță cu diferitele paradigme propuse de școlile de studiu. De pildă, Rugul Aprins a fost văzut, în primul rând, ca o formă de „rezistență spirituală” la comunism sau ca un anti-comunism de factură spirituală. Paradigma totalitară predomină aici, de vreme ce conceptul de „rezistență spirituală” folosit pentru a caracteriza Rugul Aprins nu e înțeles în sensul revizionist de „rezistență populară” la regim, căci accentul cade pe natura sa de „opozitie” la regim.

Această proiecție de „rezistență spirituală” a avut deseori drept consecință juxtapunerea experienței Rugului Aprins și a diferitelor formule de rezistență anti-comunistă (grupuri armate, asociații sau grupuri de elevi și studenți), ducând la nașterea imaginii unei societăți eroice, opozante la comunism, având reprezentanți în toate sferele sociale: țărani, ofițeri (rezistența armată din munți), elevi, studenți (grupuri, asociații cu profil naționalist/anti-comunist), intelectuali („rezistența prin cultură”²⁶), clerici (preoțimea arestată din diferite motive), politicieni (membrii partidelor istorice).

În același timp, o lectură a Rugului Aprins din prisma modelului totalitar accentuează calitatea de opozanți și figuri exemplare a membrilor grupului (victime ale represiunii religioase, martiri contemporani, sfinți), în special în cadrul binomului bine-rău, libertate-represiune, religiozitate creștină-ateism. În același model se încadrează și interpretarea activităților Rugului Aprins din anii 1950 ca un răspuns spiritual menit să contracareze ideologia marxist-leninistă și educația politică din facultăți, de vreme ce implică o viziune a unui regim închis

²⁵ Sintagmă folosită de Anca Manolescu pentru a-și intitula cel de-al doilea capitol din volumul *Modelul Antim, modelul Păltiniș*, Humanitas, 2015.

²⁶ În această categorie e etalat, de cele mai multe ori, lotul Noica-Pillat.

și constant, aflat în întregime sub influența ideologiei.

În lucrul cu sursele documentare, o lectură totalitară recunoaște primatul ideologiei asupra realității la nivelul discursului arhivelor, atât la nivel *macro* (limba de lemn și narativitatea ideologică), cât și *micro* (conținutul semantic al fiecărui document). De asemenea, viziunea unitară asupra represiunii comuniste se subscrie tot unui astfel de model. Proiecția represivității regimului ca fiind constantă, fără a diferenția între valurile de arestări ale anilor 1948 și 1958 întregeste imaginea unui sistem închis, static, totalitar.

Dintr-o perspectivă revizionistă, activitatea de cenaclu/cerc mistic a Rugului aprins în anii 1950 poate fi văzută ca un tip de *contracultură* (în sensul de echivalent cultural al unei opoziții politice), o cultură alternativă a unui grup restrâns, poate chiar în sensul de „cultură politică” al lui Robert C. Tucker²⁷ (de vreme ce interacțiunea membrilor grupului presupune exercițiul liberei exprimări, schimbul de idei, dezbaterea). În același timp, pot fi puse în evidență aspecte de acțiune individuală (*individual agency*) dar și de integrare socială (de pildă, cei din grup nu sunt marginali, cu toții au o statut clar definit, un loc de muncă/studiu, însă sunt purtători/generatori ai unui set de valori diferite de standardele socialismului).

Dinamitarea viziunii monolitice propuse de revizionism poate contribui, de asemenea, la diferențierea între tipurile distincte de represivitate ale celor două mari valuri de arestări întreprinse de regim în 1948 și 1958. Contextul istoric diferit face ca rațiunile celor două momente represive să fie diferite, dar nu numai atât. O nouă paradigmă a represiunii se afirmă în 1958, vizibilă atât prin grupurile-țintă urmărite de aparatul represiv cât și prin derularea, în următorii ani, în diferite forme și penitenciare din țară, a fenomenelor de reeducare târzie²⁸. În plus, rațiunilor represive generale li se adaugă motivații specifice care au dus la întocmirea fiecărui lot de arestați.

Se reproșează deseori, de pildă, că lotul Rugului Aprins a fost întocmit artificial și că unii au fost arestați accidental, fără legătură cu grupul (cel mai des invocat caz este cel al părintelui Dumitru Stăniloae). Lectura dosarelor indică însă, că în pofida acestei aparente absurdități, Securitatea a arestat membrii lotului conform propriilor sale rațiuni represive: cei urmăriți în dosarul de grup se cunoșteau, se vizitau, schimbau din când în când impresii, își făceau recomandări de lectură etc. Chiar dacă cei din dosar nu se întâlneau cu toții, în același timp, chiar dacă nu erau *cu toții* foarte apropiați, prin asociere și afinități spirituale/culturale ei se cunoșteau. Ciudățenia rațiunilor represive ale Securității face, de pildă, ca arhitectul Constantin Joja, apropiat membrilor „Rugului” și prezent la întâlnirile din casa familiei Mironescu, să fie arestat în „lotul arhitecți-

²⁷ Fitzpatrick 2008, p. 700, nota 49.

²⁸ Ursu 2017, p. 168.

lor”²⁹ și nu în lotul Rugului Aprins.

Tot o perspectivă istoriografică revizionistă, în sens larg, introduce probleme de discurs și subiectivitate în utilizarea și interpretarea surselor din arhiva Securității. În general, așadar, confruntarea modelului totalitar și a modelului revizionist se leagă de opoziția static-dinamic: paradigma totalitară indică constanța fenomenului represiv, a pătrunderii ideologiei în toate sferile societății, a prezenței limbii de lemn, în vreme ce paradigma revizionistă sugerează cum, de fiecare dată, explicațiile nu sunt monocauzale, iar motivația sau rațiunile care preced diferite acțiuni nu sunt mereu liniare ci diferă pentru cazuri diferite (de pildă, deși contextul represiunii din 1958 definește o serie de tendințe generale ale arestărilor, în cele din urmă există cauze diferite pentru diferite loturi și categorii arestate).

Paradigme ale rezistenței: rezistența populară și Rugul Aprins

Una dintre temele consacrate de studiu ale revizionismului istoriografic în istoria sovietică este cea privind rezistența, înțeleasă în sens larg ca opoziție - activă, pasivă, deghizată, atribuită sau dedusă. O analiză extinsă a problemei rezistenței populare în anii 1930 în Uniunea Sovietică se regăsește în studiul cercetătoarei Lynne Viola, *Popular Resistance in the Stalinist 1930s: Soliloquy of a Devil's Advocate*³⁰.

Paradigma propusă de Viola pentru înțelegerea fenomenului de rezistență populară pentru URSS-ul anilor 1930 se poate dovedi relevantă și pentru spațiul românesc în anii 1950. În ambele cazuri vorbim despre un sistem consolidat, ale cărui rațiuni represive diferă cu mult față de primele valuri de epurări - represiunea nu e în această perioadă un mijloc de obținere a puterii, ci e strâns legată de rațiunea de a fi și de valorile socialismului³¹.

Compararea rezistenței populare din anii 1930 în Uniunea Sovietică cu situații de rezistență din societatea anilor 1950 din Republica Populară Română poate părea hazardată, de vreme ce diferă nu numai spațiul și perioada, ci și victimele represiunii/actorii rezistenței. Cu toate acestea, modul în care Lynne Viola caută să înțeleagă motivațiile celor care s-au opus regimului, relațiile de cauzalitate între teroare și acțiunile de rezistență precum și proiecțiile asupra fenomenului constituie un model pentru studierea situațiilor de rezistență apărute în spațiul românesc.

Viola avertizează, încă din începutul cercetării sale, asupra riscului de a proiecta proprii noștri tropi anti-staliniști, caracteristici Războiului Rece, asupra

²⁹ Pentru biografia lui Constantin Joja, dar și a altor studenți la Arhitectură - inclusiv participanți la întâlnirile grupului Rugul Aprins, precum Nicolae Rădulescu sau Emanoil Mihăilescu, vezi Mitric-Ciupe 2014.

³⁰ Viola 2000, p. 45-69.

³¹ În sensul civilizațional sugerat de Stephen Kotkin în *Magnetic Mountain*.

societății sovietice a anilor 1930. De asemenea, își ia rezerve și se poziționează conștient față de inerentele și vagile contururi ale naturii rezistenței, punând sub semnul întrebării în ce circumstanțe și din ce unghi de vedere este rezistența rezistentă – sau este așa doar în ochiul celui care privește³².

Situația surselor documentare referitoare la rezistență diferă oarecum de spațiul românesc: cu puține excepții, rezistența populară în Uniunea Sovietică în anii 1930 beneficiază de o singură sursă modelată de dispozitive retorice și de structurile administrative ale stalinismului. Deși rezistența din spațiul românesc ne este cunoscută la nivel documentar prin același tip de lentilă – documentele de arhivă ale poliției politice, au existat însă și sursele de istorie orală care au întregit portretul rezistenței anticomuniste. Mărturiile supraviețuitorilor, consemnate organizat în cadrul unor campanii de interviuri³³ au adus de cele mai multe ori o narațiune alternativă față de cea a Securității, încărcată, desigur, și valoric.

Trebuie avut în vedere, desigur, că ne referim la categorii diferite: rezistența armată anticomunistă din munții României, „rezistența prin credință/cultură”³⁴ a societății românești în anii 1950, respectiv rezistența populară în Uniunea Sovietică a anilor 1930. Dacă oponentii socialismului din 1930 nu au supraviețuit ca își spună povestea – și, deci, îi cunoaștem doar mediat, prin intermediul acelor *svodki* (documentele poliției politice sovietice), participanții la rezistența românească au supraviețuit detenției politice și au fost, după căderea comunismului, purtătorii unui discurs eroizant despre idealurile lor și lupta pe care o duseseră împotriva sistemului.

Astfel, în spațiul public românesc, discursul luptătorilor anticomuniști a dus la un transfer de imagine: proiecția eroică a rezistenței armate din munți a înghițit o întregă „dreaptă” anticomunistă, transformând diferite forme de rezistență pasivă, culturi alternative (cenacluri, cercuri de intelectuali) sau acțiuni individuale în variațiuni ale rezistenței anticomuniste: rezistența „prin cultură”, rezistența „prin credință”³⁵. Consecința a fost proiectarea unei imagini unitare asupra rezistenței, în tropi caracteristici modelului istoriografic totalitar. Rezistența apărea astfel mai „rezistentă”, iar proiecția asupra trecutului dezvăluia acum două tabere aflate într-un constant conflict: regimul și cei care i-au rezistat (până la arestare/încarcerare sau moarte).

Pe de altă parte, nu poate fi negat că o asemenea imagine a fost întreținută

³² Viola 2000, p. 45-46.

³³ Cum sunt, de pildă, cele organizate de Institutul de Istorie Orală din Cluj, ale căror rezultate s-au materializat și prin publicarea de volume tematice dedicate rezistenței armate din Munții Apuseni și Munții Banatului.

³⁴ Vom discuta pe larg în cele ce vor urma aplicabilitatea acestui concept.

³⁵ Rezistența „prin credință” a fost și proiecția inițială a autoarei asupra mișcării Rugului Aprins, după cum poate fi observat în cercetările anterioare (Ursu 2014). Pe parcursul cercetării doctorale (2013-2020), amendamente și reevaluări au fost aduse viziunii inițiale (vezi Ursu 2015).

în mod interesat și de Securitate, prin supralicitarea unora din situațiile de „rezistență” urmată de raportarea glorioasă a anihilării lor. Din nou, nu este vorba de rezistența armată. Transferul de imagine eroizantă de care am amintit mai devreme a făcut însă ca membrii Rugului Aprins să fie priviți ca luptători anticomuniști, chiar dacă având nuanța de luptători/rezistenți „prin cultură” sau „prin credință”³⁶. Supralicitarea a fost făcută însă, ideologic, de Securitate, care a tratat activitatea unui cerc de rugăciune drept complot al unei organizații subversive, o amenințare la adresa ordinii sociale. În acest sens se afirmă iraționalitatea și malformarea ideologică produsă de comunism: viața obișnuită, firească, devenită țintă a represiunii, de vreme ce, prin experiența Rugului Aprins³⁷ sunt arestați nu cei care se opuneau activ, politic, armat, ci cei care gândeau diferit și își împărtășeau valorile și convingerile în cercuri restrânse.

Dacă Securitatea a proiectat Rugul Aprins drept o asociație subversivă, iar memoria și istoriografia de după 1990 a fixat în tropi totalitari Rugul Aprins ca o formă rezistență spirituală la comunism, o perspectivă revizionistă ar sugera că nevinovăția celor din grup *nu rezultă din calitatea lor de oponenți ai regimului* (nejudecând doar pe criterii valorice inverse și operând cu paradigma totalitară conform căreia comunismul este întruchiparea Răului), *ci din iraționalitatea condamnării*. Condamnarea Rugului Aprins nu e o problemă de întrunire sau nu a unor condiții juridice, ci e o problemă de iraționalitate³⁸: nu este vorba de reprimarea unor rezistenți activi și înarmați, ci de represiunea regimului asupra vieții cotidiene.

Revenind la cercetarea lui Lynne Viola asupra rezistenței populare, accentuăm că în cazul rezistenței din Uniunea Sovietică a anilor 1930, principalul val de rezistență activă s-a remarcat în anii primului plan cincinal (1928-1932), ceea ce ne trimite și spre posibile motivații ale rezistenței³⁹. Cel mai bine definit tip de rezistență este, desigur, cea activă, care poate include forme ca: rebeliuni, revolte, răscoale; demonstrații și întâlniri de protest; greve și opriri ale muncii; pamflete incendiare sau opozante (*listovki*), scrisori de amenințare și

³⁶ Un asemenea reduccionism afectează, de altfel, grav înțelegerea cât mai apropiată de spiritul Rugului Aprins.

³⁷ Și a altor câtorva loturi de intelectuali arestați în cadrul valului represiv din 1958.

³⁸ Vezi Rădulescu 2003 și Rădulescu 2009, p. 165-192. La rejudecarea procesului recursului în anulare, în 1995, judecătorii au decis casarea sentinței într-un mod neobișnuit. Din completul de judecată, 12 dintre ei au votat casarea sentinței pentru că „nu au fost îndeplinite toate faptele constitutive infracțiunii”, în timp ce doar doi dintre ei au sesizat că „fapta nu există”. Altfel spus, doar doi judecători au constatat „nevinovăția” celor condamnați, în timp ce restul membrilor nu au constatat numai cantitatea insuficientă de dovezi. Desfășurarea recursului în anulare este cuprinsă în al 11-lea volum al dosarului anchetei și procesului Rugului Aprins: ACNSAS, Fond Penal, dos. 202, vol. 11.

³⁹ E destul să ne amintim, pentru cazul românesc, de arestările produse o dată cu opoziția la colectivizare, de pildă.

petiții; incendii, asalturi sau chiar asasinat. Apoi, rezistența pasivă – un „comportament endemic și adânc înrădăcinat al claselor subalterne”⁴⁰ era și ea larg răspândită în anii 1930, devenind un mod virtual de a trăi. Deși mai greu de identificat cu precizie decât majoritatea tipurilor de rezistență, rezistența pasivă putea include amânarea, neglijența, sabotajul, furtul și fuga în diferitele sale forme. Deși manifestarea rezistenței pasive poate fi supusă unor interpretări și etichetări multiple, realitatea sa obiectivă, la un anumit nivel, nu poate fi pusă sub semnul îndoielii din cauza contextului și a rezultatelor comportamentului oamenilor la muncă, dar și în altă parte⁴¹.

Categoria rezistenței pasive poate fi extinsă pentru a include ceea ce James C. Scott a etichetat drept „armele celor slabi” sau „forme cotidiene de rezistență”, între care a inclus toate elementele de rezistență pasivă mai sus amintite, precum și terenul - mai subiectiv - al discursului (discursurilor), ritualului, pretensei ignoranțe, disimulării și falsei conformități⁴². Pentru Scott, acestea „arte ale rezistenței” populare, o categorie de analiză care lărgeste spectrul rezistenței pentru a admite o *cultură/culturi populare autonome sau semi-autonome ce coexistau sau interacționau cu cultura dominantă*⁴³.

Expresia acestor „arte ale rezistenței” presupunea o viziune comun împărtășită (*shared worldview*) asupra rolului actorilor sociali, viziune dezvoltată într-un fundal mai amplu al culturii rezistenței - fie că acel fundal au fost „spațiile sociale” oferite de locurile de venerare, taverne, târguri și piețe sau, în cazul sovietic, de *skhod* (consiliul țăranesc) și biserică⁴⁴. Lynne Viola se întreabă dacă diferite forme de devianță sau comportament anti-social pot fi evaluate drept rezistență? Este exprimarea identității prin apartenență la o sectă religioasă un act de rezistență? Sau exprimarea critică în jurnalele personale, sau însuși existența, în plin stalinism, a unui spațiu social alternativ pot semnifica acte de rezistență?⁴⁵

De vreme ce orice mod de a înțelege rezistența este relativ, iar factorii de analiză subiectivi – mai ales în contextul hegemonic al stalinismului, Lynne Viola propune explorarea actelor de rezistență printr-o serie de factori de analiză care includ motivația, contextul și lentila sursei (grila de lectură). În cazul rezistenței populare din URSS, e uneori mai greu de spus. De vreme ce opoziția anilor 1930 apare în primul rând ca reacție la primul cincinal și la întreaga politică de modernizare, e dificil de investigat dacă în unele cazuri revoltele sau opoziția vizează nemulțumirea față de autoritățile locale sau e vorba într-adevăr

⁴⁰ Viola 2000, p. 46.

⁴¹ *Ibidem*, p. 47.

⁴² Scott 1985, apud Viola 2000, p. 47.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 47-48.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 49.

despre o sensibilitate anti-regim. Apoi, dincolo de opoziția activă, chestiunea motivației devine și mai distorsionată de către lentila oficială dar și de mecanismele populare de apărare în ceea ce privește rezistența pasivă. Din diferite exemple oferite de Lynne Viola reiese că nu toate motivațiile din spatele rezistenței pasive pot fi delimitate cu claritate, iar acest lucru atrage atenția asupra dificultăților și subiectivismului în a deconstrui motivațiile a ceea ce ar putea fi considerat ca rezistență⁴⁶.

De asemenea – și aici, problema devine din nou relevantă pentru Rugul Aprins – aceleași întrebări privind motivația se ridică și în cazul apariției sau continuării anumitor subculturi sau identități, fie ele religioase, naționale sau personale. Și-au asumat indivizii sau grupurile identități alternative într-o postură de rezistență, sau au fost aceste identități alternative pur și simplu inevitabile, reprezentând uneori feluri de a fi transmise cultural? S-au dezvoltat aceste feluri de a fi în comportamente de rezistență ca un răspuns la definirea și represiunea regimului, retrăgându-se în clandestinitate și evoluând, așadar, inerent, în subculturi de opoziție?⁴⁷

Se ridică, așadar, întrebări privind definiția evazivă și identitatea rezistenței. Cu toate acestea, apar o serie de indicatori comuni, utili în ecuația rezistenței: natura opacă a motivației populare, centralitatea contextului și subiectivitățile interpretării. La acestea, Viola adaugă și intruziunea inevitabilă a grilei de lectură staliniste. În viziunea ei acesta este, poate, factorul central al ecuației, date fiind omniprezența și omnipotența lecturii stalinismului. Mentalitatea stalinistă a dușmanului universal prezent, fie el fictiv sau închipuit, tinde să generalizeze actele disonante în subversivitate și contrarevoluție⁴⁸.

În cazurile la care face referire Lynne Viola, cele mai detaliate informații privind rezistența au ieșit la suprafață din arhivele poliției politice (FSB) centrale și regionale. Mai mult ca orice, poliția politică avea unele interese întemeiate în ceea ce privește contrarevoluția. La urma urmei, contrarevoluția era specialitatea Securității sovietice, ce prezenta oportunități nelimitate pentru asigurarea puterii, a prestigiului precum și a capitalului său de cadre și operațional⁴⁹.

Cercetători ai diferitelor spații din Europa Centrală și de Est au privit în mod conștient și critic natura problematică a arhivelor poliției politice ca surse pentru istorie socială. Dosarele poliției politice sunt „modelate de intenția observatorului, nu de cea a observatului”⁵⁰. Acești „observatori” erau, la rândul lor, constrânși de „public” – de ierarhia de superiori care se extindea până la

⁴⁶ *Ibidem*, p. 49-51.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 51.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 52.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 54. Asupra instituției represive văzută drept generatoare de discurs, vezi cazul Securității în Ursu 2014a, p. 158-159 și Ursu 2018, p. 55-61.

⁵⁰ Fox-Genovese, Genovese 1976, p. 211. Apud Viola 2000, p. 54.

Kremlin (în cazul românesc, firul ierarhic – de la regionalele de Securitate până la centru). Condițiile produse de o asemenea constrângere puteau să implice, așadar, un anumit fel de a raporta: exagerări, subestimări sau mușamalizări dependente de circumstanțe și temeri concrete. Mai mult de atât, toată această raportare se făcea din prisma modului de exprimare stalinist. La acestea mai se adaugă traiectoria rapoartelor – pe măsură ce avansau către ierarhia regională a poliției politice, treceau din mâna observatorilor în mâna compilatorilor, scribii poliției care asamblau date regionale, rezumau conținutul lor și ofereau exemple selective, compilații statistice, grafice sau hărți⁵¹. Astfel, scribul-compilator, având sarcina de a alcătui rapoarte sumare anuale, semi-anuale sau lunare, elimina ceea ce era la început informație de mâna a doua, adăugându-i încă un grad de extrapolare⁵².

Deși am putea beneficia de simplitatea modelului totalitar și de viziunea monolitică care ar ușura interpretarea, remarcă Lynne Viola, o critică revizionistă amintește că, deși numeroși ofițeri de administrație din poliția politică (și alte entități instituționale) credeau în sistemul pe care îl serveau - presupunere corectă și logică - totuși, amestecul exact de credință, frică, naivitate, oportunism și corectitudine birocratică e imposibil de dezagregat⁵³. În plus, trebuie luat în considerare și cine erau informatorii, care erau motivațiile lor, cum erau selectați în acest rol și cum transmiteau informațiile? Toate aceste întrebări, arată Viola, sunt esențiale pentru înțelegerea dimensiunilor reale și a naturii „rezistenței”.

Aceste amendamente teoretice se aplică și situației Rugului Aprins din anii 1950. Analiza documentelor Securității provenite din dosarul de urmărire informativă a principalilor membri ai Rugului Aprins devine astfel un mod de a citi și documenta amploarea rezistenței populare din România anilor 1950, prin prisma cazului cenaclului cunoscut în genere sub numele de Rugul Aprins.

Rezistența populară ricoșează asupra statului. Chiar simpla existență a termenului „rezistență” în rândul surselor vremii sugerează că statul sovietic a ales să clasifice anumite evenimente, fenomene, practici sau categorii de acțiuni drept rezistente, de opoziție sau disonante, fără a ține seama de o exactă terminologie sau frazeologie⁵⁴. Teama regimului sovietic de instabilitate se oglindește deseori în surse tocmai prin reflexii ale rezistenței⁵⁵.

⁵¹ Specific dosarelor Securității, ca documente compilate sunt acele „note-sinteză” sau „rapoarte sinteză”, găsite de obicei în dosarele de urmărire informativă. O notă-sinteză conținea informații alipite din mai multe note informative, fie că erau oferite de același informator sau de informatori diferiți.

⁵² Viola 2000, p. 54. Pentru o analiză similară aplicată documentelor Securității, vezi Ursu 2014a, p. 155-167.

⁵³ Viola 2000, p. 55.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 59.

Mai sus amintitelor culturi alternative care se opun culturii oficiale le corespund și anumite *spații sociale*, locuri în care poate fi exprimat dezacordul neoficial față de scenariul oficial al relațiilor de putere. Formele specifice (coduri, ritualuri⁵⁶) pe care aceste spații sau pe care conținutul dezacordului lor le îmbracă sunt unice, specifice fiecărei culturi și istoriei actorilor în cauză. În cazul autohton al Rugului Aprins, această formă a reprezentat-o cercul mistic, iar ritualul - rugăciunea.

Avem în vedere paradoxul rezistenței - sau a ceea ce statul a ales să vadă drept rezistență - acela că identificarea ei ca atare alături de represiunea dusă de stat împotriva-i a avut drept consecință consolidarea formărilor culturale, a identităților și a loialităților. Pe măsură ce diferite grupuri, subculturi și culturi întregi erau forțate să se retragă în subteran, ele s-au transferat - pentru a supraviețui - în sfera privată, reformându-se ca să ofere un tip de protecție și spațiu social⁵⁷.

Abrevieri bibliografice

- ACNSAS - Arhiva Consiliului Național pentru Studierea Arhivelor Securității
 Hollander 2012 - Paul Hollander, "After Totalitarianism (review essay)" in *Society*, July 2012, Volume 49, issue 4, p. 373-378
 Fitzpatrick 2008 - Sheila Fitzpatrick, "Revisionism in Retrospect: A Personal View", in *Slavic Review*, vol. 67, no. 3 (Fall, 2008), p. 682-704
 Fox-Genovese, Genovese 1976 - Elizabeth Fox-Genovese, Eugene D. Genovese, "The Political Crisis of Social History: A Marxian Perspective" in *Journal of Social History*, 10:2, 1976, p. 205-220
 Luch, Sperlich 1979 - William L. Luch, Peter W. Sperlich, "American Public Opinion and the War in Vietnam", in *The Western Political Quarterly*, Vol. 32, No. 1 (Mar., 1979), p. 21-44
 Mitric-Ciupe 2014 - Vlad Mitric-Ciupe, *Arhitecți români și detenția politică 1944-1964. Între destin concentraționar și vocație profesională*, București, 2014
 Neagoe-Pleșa 2008 - Elis Neagoe-Pleșa, „Erori ale Securității în anihilarea grupurilor de rezistență din munți”, în *Arhivele Securității*, vol. 4, București, 2008, p. 586-597
 Rădulescu 2003 - Mihai Rădulescu, *Rugul aprins. Arestare, condamnare, achitare*, București, 2003
 Rădulescu 2009 - Mihai Rădulescu, *Rugul Aprins de la mănăstirea Antim la Aiud*, București, 2009
 Schreiber 1976 - E.M. Schreiber, "Anti-War Demonstrations and American Public Opinion on the War in Vietnam", in *The British Journal of Sociology*, Vol. 27, No. 2 (Jun., 1976), p. 225-236
 Scott 1985 - James C. Scott, *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven, Yale University Press, 1985

⁵⁵ În cazul românesc, grupurile de rezistență armată anti-comunistă apar drept „bande teroriste”. Neagoe-Pleșa 2008, p. 586-597.

⁵⁶ Între diferite forme specifice, Lynne Viola enumeră aici și „celebrarea eroilor bandiți și ai martirilor rezistenței” (Viola 2000, p. 66).

⁵⁷ *Ibidem*, p. 67.

- Ursu 2014 - Ioana Ursu, „Rugăciune, rezistență, represiune: Rugul Aprins de la mănăstirea Antim”, în *Eucharist and Martyrdom. From the Ancient Catacombs to the Communist Prisons*. Proceedings of the 13th International Symposium on Science, Theology and Arts (ISSTA 2014), Alba-Iulia, 2014, p. 455-468
- Ursu 2014a - Ioana Ursu, “Narrativity and Legitimation in the Discourse of the Communist Archives: Analysing the Files of “The Burning Bush Organization”, in *History of Communism in Europe*, vol. 5 (2014), p. 155-167
- Ursu 2015 - Ioana Ursu, „«Rugul aprins»” de la Antim: un model de monahism și misiune”, în *Altarul Reîntregirii*, nr. 2/2015, p. 279-291
- Ursu 2018 - Ioana Ursu, “Perceiving Religious Mysticism in the Key of Political Repression: The ‘Burning Bush’ Group”, in *Museikon. A Journal of Religious Art and Culture*, no. 3/2019, p. 51-61
- Ursu 2017 - Dragoș Ursu, „Life after Re-education: Former Political Prisoners from the Aiud Penitentiary between Socio-Professional Re-integration and the Permanent Surveillance of the Securitate”, în Cosmin Budeancă, Dalia Bathory (eds.), *Histories (Un)Spoken. Strategies of Survival and Social-Professional Integration in Political Prisoners’ Families in Communist Central and Eastern Europe in the ’50s and ’60s*, LIT Verlag GmbH & Co. KG Wien, Zurich, 2017, p. 161-182
- Viola 2000 - Lynne Viola, “Popular Resistance in the Stalinist 1930s: Soliloquy of a Devil’s Advocate” in *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, Volume 1, Number 1, Winter 2000 (New Series), p. 45-69