

MARIA MĂDĂLINA IRIMIA*

IPOSTAZE ALE ANTISEMITISMULUI LA „JUNIMEA” DIN IAȘI: TITU MAIORESCU, MIHAI EMINESCU ȘI VASILE CONTA**

Schimbările politice spectaculoase prin care a trecut spațiul românesc în intervalul 1859-1879 au adus în dezbateră publică probleme fundamentale ale noului stat modern, una dintre ele fiind construcția corpului cetățenesc. În cazul României, construcția statală a mers concomitent cu procesul de construcție a națiunii¹; și, astfel, încercările de definire a identității românești au fost strâns legate de discuțiile despre modernizare și democratizare, despre economia și administrația modernă, despre problemele sociale și instituționale ale noului stat.

Așa cum se știe, definiția identitară se exprimă atât prin însumarea unor atribute văzute drept caracteristice pentru o națiune, cât și prin evidențierea *a ceea ce nu este o națiune*. Identitatea negativă obținută prin profilarea alterității este aproape la fel de importantă în procesul de construire a națiunii ca și identitatea pozitivă². Or, în a doua parte a secolului XIX, evreii reprezentau, în discursul naționalist românesc, alteritatea absolută. Imigrația lor masivă pe teritoriile românești, în decursul secolelor XVIII-XIX, ponderea tot mai importantă în viața urbană, îndeosebi în domenii de activitate asimilate modernității, și perpetuarea diferențelor culturale i-au determinat pe oamenii politici și pe intelectualii publici să vorbească despre existența unei „probleme evreiești” care se cerea rezolvată.

„Problema evreiască” avea, de fapt, mai multe paliere³: unul *politic*, fiind dezbătută acerb posibilitatea acordării drepturilor cetățenești populației mozaice; altul *social*, în care disputele erau legate de oportunitatea și modalitățile includerii/excluderii

* Doctorand, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași.

** Cercetare finanțată prin proiectul „MINERVA – Cooperare pentru cariera de elită în cercetarea doctorală și postdoctorală”, cod contract POSDRU/159/1.5/S/137832, proiect cofinanțat din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.

¹ Dietmar Müller, *Cetățenie și națiune 1878-1882. Evreii ca alteritate în dezbateră cu privire la articolul 7 din Constituție*, în Venera Achim, Viorel Achim (coord.), *Minoritățile etnice în România în secolul al XIX-lea*, trad. Andrei Avram, București, Editura Academiei Române, 2010, p. 202.

² Naționalismul se construiește prin raportare la *celălalt*. În ultima parte a secolului XIX și în secolul următor, naționalismul a devenit *etnonaționalism*. Astfel, identitatea națională românească are la bază alteritatea; s-a născut prin opoziție cu *străinul* și s-a dezvoltat prin aducerea în prim-plan a argumentului vechimii și întâietății istorice în acest spațiu, adică a principiului *nativismului*. Mitul etnonaționalist apare sub forma unui confort psihologic și se ajunge la construirea unei imagini profund degradate a *out-groupului*, adversarul fiind tratat ca „semiuman sau neuman prin excelență”. Vezi Victor A. Shnirelman, *An Ethno-Nationalistic Myth: General Features*, în „Xenopoliana”, V, 1997, 1-4, p. 37.

³ Leon Volovici, *Ideologia naționalistă și „problema evreiască” în România anilor '30*, București, Editura Humanitas, 1995, p. 19.

evreilor din corpul social; apoi palierul *economic*, în care erau puse în chestiune rolurile îndeplinite de evrei în dezvoltarea noului stat; și, în fine, cel *cultural*, care se preocupa de compatibilitatea dintre cultura română, văzută ca expresie a unei etnii, și etniile conlocuitoare.

Intervenția în „chestiunea evreiască” a Junimii literare și politice, ai cărei membri erau adepții mișcării conservatoare, va marca decisiv procesul de emancipare a evreilor din țara noastră. Junimea s-a legitimat ca o mișcare dedicată tradiției, ordinii și moderației, cu o forță intelectuală care a făcut-o respectată de liberalii înșiși⁴. „Soluțiile” propuse la „problema evreiască” au fost alese toate din registrul conservator, dar cu diferențe importante, mergând de la moderat la radical, între diferiți intelectuali și/sau oameni politici junimiști.

„Problema evreiască” este un subiect istoriografic de o complexitate deosebită, încă de actualitate. Aceasta a beneficiat de o dezbateră reală în istoriografia noastră și, prin urmare, numărul cărților și articolelor publicate este impresionant. Despre Junimea și „problema evreiască” s-a scris relativ puțin. De referință rămâne studiul Martei Petreu intitulat „*Chestiunea evreiască la Junimea*”⁵, în care arată fațetele chestiunii evreiești din secolul XIX și redă atitudinile grupului junimist față de această problemă. Marta Petreu s-a axat pe relația dintre accesul la cetățenie și discursul xenofob al vremii, făcând un inventar al discursurilor antisemite din cadrul cenaclurilor de la Junimea. Autoarea își aprofundează studiul în volumul „*Evreofli și Evreofagi. Șapte autori despre chestiunea evreiască*”⁶. De asemenea, în același registru au scris și Ovidiu Morar, *Intelectuali români și „chestia evreiască”*⁷, Liviu Neagoe, *Intelectuali români și chestiunea evreiască. 1870-1910*⁸ și Lucian Butaru, în introducerea lucrării *Rasism românesc. Componenta rasială a discursului antisemit din România până la al Doilea Război Mondial*⁹, unde face o analiză a antisemitismului românesc și a evoluției sale. Deosebit de importantă ni se pare cartea istoricului William O. Oldson, *A Providential Anti-Semitism. Nationalism and Polity in Nineteenth Century Romania*¹⁰, care abordează tema antisemitismului intelectual la Junimea. Cea mai amplă cercetare dedicată acestei teme este teza de doctorat a lui Ioan Pop¹¹, coordonată de Marta Petreu, *Junimea și problema evreiască*, în care prezintă „chestiunea evreiască” atât ca filosofie politică de grup, cât și ca opțiune individuală, făcând o analiză a intervențiilor politice și publice ale junimiștilor pe această temă: P. P. Carp, Titu Maiorescu, Mihai Eminescu și Vasile Conta.

⁴ Vezi lucrările lui Ioan Stanomir, *Junimismul și pasiunea moderației*, București, Editura Humanitas, 2011 și *Spiritul conservator. De la Barbu Catargiu la Nicolae Iorga*, București, Editura Curtea Veche, 2008.

⁵ Marta Petreu, „*Chestiunea evreiască la Junimea*”, în Ladislau Gyémánt, Maria Ghitta et al. (coord.), *Dilemele conviețuirii: evrei și neevrei în Europa Central-Răsăriteană înainte și după Shoah*, Cluj-Napoca, Institutul Cultural Român, Centrul de Studii Transilvane, 2006.

⁶ Idem, *De la Junimea la Noica. Studii de cultură românească*, Iași, Editura Polirom, 2011.

⁷ Ovidiu Morar, *Intelectualii români și „chestia evreiască”*, în Aura Christî, Andrei Potlog (editori), *Problema evreiască*, București, Editura Ideea Europeană, 2012.

⁸ Liviu Neagoe, *Intelectualii români și chestiunea evreiască. 1870-1910*, în Lucian Nastasă, Dragoș Sdrobiș (editori), *Politici culturale și modele intelectuale în România*, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2013.

⁹ Lucian Butaru, *Rasism românesc. Componenta rasială a discursului antisemit din România până la al Doilea Război Mondial*, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2010.

¹⁰ William O. Oldson, *A Providential Anti-Semitism. Nationalism and Polity in Nineteenth Century Romania*, Philadelphia, The American Philosophical Society, 1991, capitolul *The Voice of Intelligentsia*, p. 99-138.

¹¹ Ioan Pop, *Junimea și problema evreiască*, teză de doctorat, Cluj-Napoca, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Facultatea de Istorie și Filosofie, 2010.

Despre construcția discursului identitar românesc în a doua jumătate a secolului XIX și problematica emancipării evreilor, importante sunt articolele lui Constantin Iordachi, *The Unyielding Boundaries of Citizenship. The Emancipation of 'Non-Citizens' in Romania, 1866-1918*¹² și Dietmar Müller, *Cetățenie și națiune 1878-1882. Evreii ca alteritate în dezbaterile cu privire la articolul 7 din Constituție*. În cele două studii, putem urmări cum se manifestă conceptualizarea ideii de cetățenie în discursul public, bazată pe criteriul excluderii minorității iudaice sau, mai bine zis, pe definirea calității negative *de a fi evreu*.

Intenția studiului de față este să ofere o nouă perspectivă în abordarea acestui subiect. Nu vom face un nou inventar al discursurilor și reprezentărilor antisemite din viața culturală și politică a Junimii. Din ceea ce s-a scris până acum, avem deja un portret al evreului din imaginarul Junimii. Ne interesează, în special, felul cum reprezentările privind evreitatea au jucat un rol în „soluțiile” și politicile propuse pentru „rezolvarea problemei evreiești”. Prin urmare, studiul se concentrează pe o serie de reacții la problema emancipării politico-juridice a evreilor. Încercăm să explicăm reticența unor intelectuali și oameni politici la procesul de integrare și asimilare, inventariindu-le argumentele și soluțiile propuse.

De fapt, integrarea și asimilarea nu au legătură exclusivă doar cu emanciparea, ele nu au doar condiționări juridice, ci și psihologice, sociale și culturale. Abordarea acestor aspecte ne relevă că emanciparea politică și civilă a evreilor din România nu a fost însoțită de asimilarea în corpul național român; în realitate, lipsa asimilării justifică escaladarea resentimentelor antievreiești. În această direcție, Carol Iancu propune o ipoteză interesantă: „[...] dacă, înainte de 1878, lipsa asimilării pare a fi ceea ce justifică ostilitatea față de evrei, după această dată, ceea ce explică gravele măsuri legislative luate împotriva lor, este mai curând teama că se vor asimila”¹³.

Indubitabil, străinul este văzut ca un obstacol în calea realizării idealului național. Conform definiției lui Lucian Boia, „străin este de altfel [...] un termen generic, înglobând, indiferent de componenta etnică, pe cel care reflectă un alt sistem de valori decât cel în genere acceptat sau impus”¹⁴. Evreul era prototipul străinului prin excelență, atât intern, pentru că nu se asimilase la societatea românească, cât și extern, ca urmare a acuzațiilor și miturilor antievreiești prezente în imaginarul colectiv, care perpetuau ideea unei conspirații a burgheziei evreiești din România cu cea din alte țări¹⁵.

Legislația perioadei avută în vedere în acest studiu evidențiază inferioritatea juridică a străinului în ansamblu, până la 1864, iar pentru necreștini – evrei și musulmani – și după aceea. Practic, odată cu noul regim instaurat în 1866 se deschide „era excluderii”. Articolul 7 din Constituția României din anul 1866 lansează discursul despre identitatea națională românească bazat pe elemente xenofobe, legiferând că „numai străinii de rit creștin vor putea obține naturalizarea”¹⁶.

Pentru intelectualitatea românească, prejudecățile împotriva evreilor au devenit tot mai puternice, fiind definite și identificate cu esența culturii și tradiției românești. Motivați de forța emoțională a naționalismului romantic, intelectualii români manifestă

¹² Constantin Iordachi, *The Unyielding Boundaries of Citizenship. The Emancipation of „Non-Citizens” in Romania, 1866-1918*, în „European Review of History. Revue Européenne d’Histoire”, vol. 8, nr. 2, 2001.

¹³ Carol Iancu, *Evreii din România (1866-1919). De la excludere la emancipare*, trad. C. Litman, București, Editura Hasefer, 1996, p. 235.

¹⁴ Lucian Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*, București, Editura Humanitas, 2011, p. 253.

¹⁵ Leon Volovici, *op. cit.*, p. 26.

¹⁶ Constantin Iordachi, *op. cit.*, p. 168.

o ostilitate tot mai accentuată față de minoritatea evreiască¹⁷. După Congresul de la Berlin, „problema evreiască” se acutizează, în sensul apariției tezelor antisemite în discursul public. Același Carol Iancu arată că 1878-1879 sunt anii de vârf ai dezvoltării antisemitismului, „chestiunea evreiască” fiind subiectul principal în agenda politică românească, în presă și în scrierile politice și literare¹⁸.

Este important de subliniat că vechile atitudini medievale sunt înlocuite de alte manifestări antievreiești, pe care le numim generic antisemitism. Ca orice curent, el avea nevoie de o ideologie, iar în acest sens au lucrat trei mari teoreticieni ai rasei, care au dat antisemitismului un înveliș științific: Arthur de Gobineau, Friedrich Nietzsche și Houston Stewart Chamberlain¹⁹. Ideile lor vor fi adoptate necritic de unul din intelectualii junimiști, filosoful Vasile Conta, considerat întemeietorul antisemitismului românesc. În acest sens, el își propunea fundamentarea științifică a discriminării evreilor și nu pe criterii socio-economice, ci derivate din *principiul naționalităților* – expresie a unității de rasă și religie – ce stă la baza construcției unui stat și a unei națiuni omogene²⁰.

Evreii din România s-au implantat rapid în structurile noastre economice datorită predilecției lor pentru capitalism, evreul întrupând perfect „omul economiei de schimb”. Antisemitismul economic situează în epicentrul său această teză și face profilul profesional al evreului; ca atare, vor circula în epocă o serie de clișee antisemite provenite din spațiul literaturii populare, care se vor fixa în cel al literaturii culte. Evreii sunt denunțați ca provocatori de tulburări economice în sânul țării în care trăiesc; mai sunt acuzați de practicarea comerțului speculativ, de îmbogățirea prin orice mijloace, de practicarea neloială a concurenței, de dispreț pentru munca fizică, în special pentru cultivarea pământului²¹, de lipsa simțului demnității și ura contra tuturor popoarelor²².

Apariția și evoluția „chestiunii evreiești” trebuie corelate, conform opiniilor exprimate de marea majoritate a istoricilor, cu împrejurările complexe în care s-a realizat statul național român modern. Această problemă poate fi explicată printr-o analiză factorială triplă (factorul social, economic și politic). Mai ales aspectul social al problemei evreiești are la bază intensă imigrație evreiască în Principatele Române din secolul XIX. Carol Iancu menționează următoarele cifre: „În 1803 existau în Moldova circa 30.000 de evrei, în 1848 circa 60.000, iar la 1859 – 118.922”²³, adică aproape 9% din populația Principatului.

Valul de imigranți evrei a adus cu el probleme, cum ar fi aglomerările urbane și, implicit, probleme de ordin economic. Aspectul economic este un efect al problemei sociale, care a contribuit și el la conturarea unei *probleme evreiești*. Este cunoscută ipoteza lui W. Sombart care susține că evreii au fost întemeietorii capitalismului și pionierii civilizației moderne. În spațiul românesc, apariția burgheziei române trebuie corelată, după opinia lui Ștefan Zeletin, cu activitatea economică a evreilor, întrucât „cămătăria evreiască este cea care a desființat vechea noastră boierime și, odată cu ea, vechea orânduire socială, pregătind astfel trecerea la actuala organizare modernă”²⁴.

¹⁷ William O. Oldson, *op. cit.*, p. 99.

¹⁸ Carol Iancu, *op. cit.*, p. 235.

¹⁹ Max I. Dimont, *Evreii, Dumnezeu și istoria*, trad. Irina Horea, București, Editura Hasefer, 1997, p. 332.

²⁰ Leon Volovici, *op. cit.*, p. 34.

²¹ Hary Kuller, *Opt studii despre istoria evreilor din România*, București, Editura Hasefer, 1997, p. 116.

²² B. P. Hasdeu, *Industria națională, industria străină și industria ovrerească față cu principiul concurenței*, București, 1866, p. 30.

²³ Carol Iancu, *op. cit.*, p. 49.

²⁴ Ștefan Zeletin, *Burghezia română. Originea și rolul ei istoric (1925). Neoliberalismul. Studii asupra istoriei și politicii burgheziei române*, ediție alcătuită de Cristian Preda, București, Editura Nemira, 1997, p. 69.

Astfel, mulți evrei începeau să găsească modalități de câștig, prin comerț sau alte practici ocupaționale conforme cu nevoile modernității. Iar capitalismul de camătă era, după părerea aceluiași autor, forma primitivă a capitalismului românesc și avea un rol destructiv în societățile agrare; mai grav, boierimea română devenea prada legitimă a cămătarilor evrei²⁵ și, odată intrată în relații economice cu negustoria evreiască, ea începea să se ruineze.

Fără îndoială, există o legătură între nașterea burgheziei române și declanșarea ostilităților împotriva evreilor și a retoricii antisemite. Corelația a fost remarcată de numeroși teoreticieni și istorici, printre care și Bernard Lazare, în studiul său, *L'Antisémitisme. Son histoire et ses causes* (1894):

La persécution officielle contre les Juifs ne commença qu'en 1856, lorsque la Roumanie se donna un régime représentatif et qu'ainsi le pouvoir tomba aux mains de la classe bourgeoise. C'est avec l'avènement de la bourgeoisie, je l'ai dit, que naquit l'antisémitisme, parce que cette classe bourgeoise, composée des commerçants et d'industriels était en concurrence avec les Juifs qui manifestaient exclusivement leur activité par le commerce et l'industrie, quand ce n'était par l'usure²⁶.

Populația evreiască, originară în cea mai mare parte din Polonia și Rusia, a adus odată cu ea și particularități cultural-religioase, adică practicile religioase tradiționale iudaice, limba idiș și portul vestimentar hasidic. Până în anii '50-'60 ai secolului XIX, putem vorbi de predominanța tradiției, ceea ce a însemnat pentru comunitățile evreiești o perioadă de autoizolare, disponibilitatea de a se integra în societatea majoritară fiind redusă, aproape inexistentă²⁷. Însă negoțul și meșteșugurile, ocupații preponderent evreiești, obligau, în ciuda constrângerilor interne amintite mai sus (limbă, port vestimentar), la contactul cu societatea gazdă. Sub impactul ideilor modernizatoare ale Haskalei, intersecțiile cu spațiul românesc devin tot mai frecvente, luând în special forma relațiilor economice.

Această situație explică modul în care, în acest răstimp, evreii au devenit pilonii marilor schimbări petrecute la noi. După anul 1866, în România era vizibil un început de viață capitalistă. În perioada 1866-1878 și după aceea, asistăm la un proces de urbanizare; evreii erau concentrați îndeosebi la orașe și târguri din cauza expulzării de la sate. Nu intenționăm să discutăm aici chestiunea legislației antievreiești din această perioadă; însă se cuvine menționat că numărul legilor și circularelor votate și aplicate împotriva evreilor ajunge la 200, vizând în principal domeniul militar, școlar și economic²⁸.

În măsura în care se integra deplin în structurile sociale și economice ale țării, minoritatea evreiască își reclama drepturile de egalitate și libertate civico-politice, ca în orice stat modern, ca drepturi ale omului. Tocmai prin implicarea în activitățile economice și prin arta de a întrebunța creditul, în ciuda vexațiunilor, evreii au adus contribuții importante la dezvoltarea societății românești. Excluderea și marginalizarea acestei minorități decurg tocmai din neîncrederea în capacitatea națiunii române de a se dezvolta în direcția capitalistă²⁹. Alte acuzații vor fi exprimate în cercurile antisemite nu doar de elita politică românească, ci și de elita culturală și intelectuală a țării.

²⁵ *Ibidem*, p. 116.

²⁶ Bernard Lazare, *L'Antisémitisme. Son histoire et ses causes*, Paris, Éditeur Léon Chailley, 1894, p. 206-209.

²⁷ Hary Kuller, *op. cit.*, p. 149.

²⁸ Carol Iancu, *op. cit.*, p. 215.

²⁹ Hary Kuller, *op. cit.*, p. 112.

Antisemitismul se consolidează ca un element al naționalismului românesc și va deveni, ca și în Germania, o parte a istoriei intelectuale a țării³⁰.

Diferitele poziționări față de „chestiunea evreiască” exprimă aproape în unanimitate un refuz față de emancipare, conform cu articolul 44 al Tratatului de la Berlin. Pentru a schița mai bine această mutație, ne propunem o incursiune în mediul intelectual de la Junimea, asociație culturală conservatoare care i-a reunit pe cei mai importanți intelectuali ai țării din ultima treime a secolului XIX. Vom vedea cum o parte din membrii săi participă la răspândirea unei stări de spirit antievreiești, unii dintre ei (cazul Vasile Conta) contribuind chiar la constituirea unei adevărate platforme ideologice a antisemitismului românesc. Tezele lor atrag atenția asupra pericolozității „factorului semit” ce ar rezulta din creșterea demografică masivă, pe fondul imigrărilor ilegale și abuzive, acapararea structurilor economice ale statului etc. Și totuși, fruntașii junimiști Titu Maiorescu și P. P. Carp, în intervențiile lor, au o atitudine înclinată spre umanism și toleranță susținând emanciparea evreilor.

Junimea, grupare politică

Junimea a fost cea mai importantă asociație culturală a secolului XIX, care a acționat nu doar în spațiul cultural, ci și în cel politic. Zigu Ornea vorbește despre dubla ipostaziere a Junimii, atât ca un curent de idei complex (literar, ideologic, cultural, politic), cât și ca stare de spirit a unei colectivități patronate de Titu Maiorescu³¹. Junimea a fost locul ideal pentru receptarea, recunoașterea și impunerea valorilor autentice³² și, după cum scria Panu, „era refractară la orice metodă impusă și la orice disciplină bazată pe forme”³³.

La aceste imagini standard furnizate de teoreticienii junimiști, precum și de criticii literari ai generației postjunimiste se adaugă, în opinia lui Sorin Alexandrescu, și o viziune din altă perspectivă; și anume Junimea ca grup de presiune care acționa politic și cultural pentru a-și impune vederile³⁴, miza fiind aceea de a ajunge la putere și de a o menține cât mai mult timp cu putință. Din perspectivă sociologică, conform aceluiași autor, Junimea apare ca grup intermediar între societate, politică și cultură, care își plasează adepții în domeniile importante ale vieții publice.

Junimea i-a reunit pe cei mai importanți intelectuali ai Moldovei, în frunte cu Titu Maiorescu, Petre P. Carp, Vasile Pogor, Iacob Negruzzi și Teodor Rosetti, și, după constituirea unei filiale la București în 1876, cărturari reprezentativi pentru întreaga țară. Mediul lor de formare și școlile de gândire din care au făcut parte au jucat un rol important. În acest sens, este cunoscut că mai toți junimiștii și-au făcut studiile în Germania (cu excepția lui Th. Rosetti, în Austria și Vasile Conta, în Belgia) și s-au impregnat de atmosfera ideologică a epocii postrevoluționare de acolo. Motivul care avea să-i unească pe acești tineri reveniți în țară era acela de a face din capitala Moldovei, un mediu cultural-științific și un centru de referință pentru societatea românească³⁵.

³⁰ Leon Volovici, *op. cit.*, p. 37.

³¹ Zigu Ornea, *Junimea și junimismul*, București, Editura Eminescu, p. 10-11.

³² *Ibidem*, p. 36.

³³ G. Panu, *Amintiri de la Junimea din Iași*, ediție îngrijită, prefață și tabel cronologic de Z. Ornea, Iași, Editura Polirom, 2013, p. 500.

³⁴ Sorin Alexandrescu, *Privind înapoi, modernitatea*, București, Editura Univers, 1999, p. 47-48.

³⁵ Zigu Ornea, *op. cit.*, p. 32.

Junimiștii erau exponenții unei doctrine conservatoare de factură modernă și militau pentru evoluția gradată a societății românești după modelul german (Germania era considerată, pe atunci, țara evoluției lente)³⁶; așadar, *evoluționismul* este baza concepției lor filozofice, politice și culturale, constituind o schimbare de paradigmă inedită pentru contextul secolului XIX³⁷. Rădăcinile ideologice ale junimiștilor erau, așadar, occidentale, referințele doctrinare provenind în principal din operele lui Goethe, Kant și Engels. Știm că ei au mai fost atașați de evoluționismul socio-elitist al lui Herbert Spencer, de filosofia materialistă propusă de Buckle și de pesimismul etic al lui Schopenhauer³⁸.

Debutul Junimii a constat într-o serie de reuniuni periodice, care se desfășurau, de regulă, la Maiorescu, Vasile Pogor și rareori la Iacob Negruzzi, unde aveau loc dezbateri serioase pe teme de cultură, într-o atmosferă degajată și jovială³⁹. În cadrul acestor conferințe, Titu Maiorescu a formulat teoria „formelor fără fond”, ca urmare a discrepanței dintre aparența și esența democrației române moderne, instalate după adoptarea Constituției de la 1866. Deceniul 1866-1876 este important pentru constituirea junimismului politic; era axat pe critica formelor fără fond și pe respingerea *antisemitismului* fracționist, tendință ilustrată de articolul *Contra Școalei Bărnuțiu*⁴⁰.

Tudor Vianu, în studiul dedicat *Junimii*, afirmă că aceasta „n-a fost atât o societate, cât o comunitate”⁴¹. Considerăm că afirmația se susține referindu-se doar la activitatea literară. În ceea ce privește activitatea politică a junimiștilor, lucrurile stau diferit. Este cunoscut că, odată cu implicarea în viața politică, alături de conservatori, grupul s-a fragmentat. Cercetarea noastră urmărește în principal acest aspect, adică viziunea junimistă în politică și soluțiile oferite incomodei „chestiuni evreiești”.

George Panu, unul din biografii Junimii, și-a redactat amintirile într-o notă predominantă critică. După cum remarcă Zigu Ornea, nu exactitatea l-a preocupat pe George Panu, ci atmosfera de acolo. Cu toate acestea, amintirile sale sunt o importantă sursă pentru istoria Junimii ieșene. Memoriile evocă și tensiunea antisemită care a pătruns în interiorul grupului literar. Aflăm că „evreul era considerat o ființă periculoasă din toate punctele de vedere: religios, economic și social”⁴² și că problema evreiască „dădea loc la discuții de ceasuri întregi”⁴³.

„La Iași toți eram mai mult sau mai puțin antisemiți și Junimea nu se deosebea în această privință”⁴⁴, spune G. Panu, căutând imediat să justifice această înclinație: „[...] era imposibil ca cineva să nu fie antisemit, punându-se din orice punct de vedere, fie acel al limbei și culturai, fie din al curățeniei moravurilor, fie din acel economic”⁴⁵.

Cu excepția lui P. P. Carp, „singurul, absolut singurul partizan de pe atunci al evreilor”⁴⁶, toți ceilalți junimiști importanți, spune Panu, debordau antisemitism:

³⁶ Bénédicte Kanner, *La société littéraire Junimea de Iassy et son influence sur le mouvement intellectuel en Roumanie*, Paris, Éditeur Bonvalot-Jouve, 1906, p. 55.

³⁷ Lucian Boia, *op. cit.*, p. 96, subcapitolul *Paradigma junimistă: detașarea de istorie*, p. 95-103.

³⁸ Zigu Ornea, *op. cit.*, p. 144-145, capitolul *Ideologia junimistă*, p. 119-214.

³⁹ Bénédicte Kanner, *op. cit.*, p. 39.

⁴⁰ Ioan Stanomir, *Junimismul și pasiunea...*, p. 49.

⁴¹ Ș. Cioculescu, V. Streinu, T. Vianu, *Istoria literaturii române moderne*, București, Editura Casa Școalelor, 1944, p. 159.

⁴² G. Panu, *op. cit.*, p. 239.

⁴³ *Ibidem*, p. 235.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 237.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 235.

Eminescu, „natură impulsivă, era teribil când îl puneai pe această temă”; Maiorescu, care „rar își exprima în chestia evreiască”, își dovedește antisemitismul „cu ocazia revizuirii articolului 7”; Pogor, care „se dezinteresa de chestie, dar nu-i iubea pe evrei”; Alecsandri, care „era un antisemit vesel și glumeț”⁴⁷; Negruzzi, care se individualiza ca „junimist antisemit pasionat, neastâmpărat”⁴⁸; Vasile Conta, „un antisemit îndârjit”, „care avea idei așa de absolute în această chestie” și, deși era conciliant de fel, „când venea vorba însă de evreu, nu-l mai cunoșteai, din bun și blând el devenea rău”⁴⁹.

În cele ce urmează, trecem în revistă intervențiile în dezbaterile publice și politice pe tema „problemei evreiești” avute de trei junimiști de prim rang: Titu Maiorescu, Mihai Eminescu și Vasile Conta, punând accentul pe „soluțiile” propuse de ei pentru ieșirea din impas.

Titu Maiorescu

Titu Maiorescu, liderul școlii literare Junimea și membru influent al partidului conservator, a fost catalogat de Panu drept antisemit datorită atitudinii față de art. 7 din Constituție. Însă, primele luări de poziție ale lui Maiorescu sunt ferm orientate către principiile lumii moderne, umanitate și liberalism. Este vorba de combaterea ideilor promovate de pașoptistul Simion Bărnuțiu, în numele unui naționalism xenofob. Mișcarea inițiată de școala bărnuțiană a avut o mare influență asupra maselor, întreținând, după spusele lui Eugen Lovinescu, „cele două incendii locale: separatismul și antisemitismul”⁵⁰. Studiul *Contra Școalei Bărnuțiu*, primul model al polemicii maioresciene, combate fanatismul naționalist al tezelor bărnuțiene și antisemitismul fracțiunii libere și independente din Iași. Textul este un model pentru întreaga schemă de gândire junimistă, care se raporta cu moderație la căile de dezvoltare ale națiunii române în cadrul european. Una din tezele bărnuțiene atacă comerțul practicat de evrei și ajunge să reclame chiar expulzarea acestora din țară. În replică, Maiorescu susține că „mulțimea străinilor și în special a evreilor din țara noastră este un simptom” datorat „unui mare rău”, adică „lipsa de activitate și lipsa de știință a poporului român”. Eliminarea evreilor însemna, în opinia criticului literar, „a ataca simptomul și a lăsa răul”, căci „evreii au fost reprezentanții părții celei bune, [...] au susținut la noi activitatea comercială” de care statul s-ar putea lipsi doar „atunci când vom fi tot așa de activi ca și dânsii”⁵¹.

Maiorescu oferă o analiză *a formelor fără fond* pornind de la existența unor discrepanțe, anomalii și contradicții. El invocă faptul că românii sunt un „popor încă incult, [...] cu un instinct ascuns, teluric, brutal” și susține că edificarea unei civilizații moderne se face prin „toleranță și știință”, „printr-o bună stare materială și morală”⁵². În acest sens, el apelează la *inteligența* românească, văzută ca un aliat al procesului de modernizare: „Să nu ne atingem, să nu dezlegăm acest element diabolic! Apelul la acest instinct inamic naturei omenești – iată rezultatul fatal la care ne-ar duce Școala lui Bărnuțiu”⁵³.

⁴⁷ Exemplu edificator în cazul antisemitismului poetului Vasile Alecsandri este piesa *Lipitorile satelor*, care uzează de stereotipul negativ al evreului cârciumar, înșelător și otrăvitor al țaranului român.

⁴⁸ G. Panu, *op. cit.*, p. 238.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 241.

⁵⁰ Eugen Lovinescu, *Titu Maiorescu*, București, Editura Minerva, 1972, p. 173.

⁵¹ Titu Maiorescu, *Contra Școalei Bărnuțiu*, Iași, Edițiunea și Imprimeria Societății Junimea, 1868, p. 103-104.

⁵² *Ibidem*, p. 105.

⁵³ *Ibidem*, p. 106.

Maiorescu se declara public „evreofil” și gândea chestiunea evreiască din perspectivă economică, recunoscând meritele populației evreiești în acest domeniu. Implicarea lui în chestiunea evreiască până în anul 1878 s-a produs, am putea spune, în mod indirect, deoarece ea viza polemica avută cu fracțiunea liberă și independentă, care susținea idei xenofobe și avea ca program eliminarea evreilor din economie. După Congresul de la Berlin, problema evreiască se acutizează, întrucât recunoașterea independenței de stat a României depindea de respectarea principiului emancipării evreilor, stipulat în art. 44 al Tratatului de la Berlin. Maiorescu, devenit parlamentar în 1871, acuza antisemitismul liberalilor, exprimându-și părerea în discursul din 28 septembrie 1878: „[...] în chestia israeliților am vederi radical deosebite de cele ale fracțiunii libere și independente [...] și cred că sunt un bun patriot că le am așa”⁵⁴.

Această atitudine favorabilă evreilor se va menține până în anul 1879. Dovadă stă nota din jurnalul său intim, datată la 23 aprilie 1879, când spunea: „Eu însumi în Cameră sunt în situație nefavorabilă. În chestiunea evreiască sunt privit cu neîncredere în orice caz, ciudat. De fapt, eu nu cunosc și nu pricep deloc ura ce o au oamenii în contra evreilor. Sentimentul lor național e foarte puternic când vorbesc de rău despre evrei, dar niciodată destul de tare ca să facă ceva pozitiv pentru români”. Maiorescu concluzionează cu amărăciune: „[...] din simplă negație nu se produce niciodată o evoluție”⁵⁵.

Considerând articolul 7 din Constituție drept o greșeală a guvernului liberal, care „nu era bine să figureze deloc în constituțiunea noastră”, Maiorescu – ca și P. P. Carp – solicita urgentarea punerii în aplicare a condițiilor de la Berlin, motiv pentru care guvernul Brătianu avea să-l numească pe criticul literar „prieten al evreilor”. Astfel, el cere suprimarea discriminării religioase din conținutul Constituției. Următoarea dezbateră în „chestiunea evreilor” va fi în ședința Camerei din 7 februarie 1879, în care solicită aceeași „grabnică întrunire a Constituantei pentru revizuirea articolului 7”⁵⁶.

Discursul lui Maiorescu din 24 februarie 1879 tratează problema evreilor ca pe o polemică cu fracțiunea liberă și independentă, care amâna revizuirea. Însă, odată cu dezbaterile parlamentare din toamna anului 1879, poziția lui Maiorescu va fi una mai moderată, cum observă E. Lovinescu. Zigu Ornea, în schimb, cataloghează rezervismul său drept o schimbare cu 180 de grade față de vechea sa atitudine⁵⁷. Maiorescu se arăta scandalizat de presiunile Alianței Israelite Universale din străinătate, considerând că „astfel de acțiuni sunt greșite și nu fac altceva decât să ne revolte sentimentul național”⁵⁸. Autoproclamat „prieten al evreilor”, criticul literar îi sfătuiește pe evrei „să nu întindă coarda prea tare în momentul de față”⁵⁹. Soluția propusă de Maiorescu, în acord cu „sentimentul majorității țării”⁶⁰, era naturalizarea anumitor categorii de evrei, nu prin liste, ci prin cerere prealabilă și individuală. Doar astfel, considera Maiorescu, evreii puteau demonstra că solicită cetățenia din voință proprie, și nu sub presiune străină:

⁵⁴ Titu Maiorescu, *Asupra tractatului de la Berlin. Ședința Camerei de la 28 septembrie 1878*, în idem, *Discursuri parlamentare*, vol. II, 1876-1881, București, Editura Librăriei Socec & Co., 1897, p. 198.

⁵⁵ Idem, *Însemnări zilnice*, vol. I (1855-1880), cu o introducere, note, facsimile și portrete de I. Rădulescu Pogoneanu, București, Editura Librăriei Socec & Co., p. 325.

⁵⁶ Idem, *Asupra tractatului...*, p. 222.

⁵⁷ Zigu Ornea, *Viața lui Titu Maiorescu*, vol. I, București, Editura Cartea Românească, 1986, p. 397.

⁵⁸ Titu Maiorescu, *Chestia evreilor și articolul 7. Ședința de la 10 septembrie 1879*, în idem, *Discursuri parlamentare*, vol. II, p. 367.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 366-367.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 369.

Naturalizarea individuală implică în sine însăși cererea evreilor, manifestarea dorințelor lor de a fi cetățeni români; prin ea se va împiedica din capul locului răul sentiment că au venit în mijlocul nostru ajutați de presiunea străină sau de alianța israelită⁶¹.

Gândind problema în termenii conceptului *formelor fără fond*, Maiorescu, printr-un apel la prudență, cere revizuirea legii fundamentale considerând că imposibila conciliere interetnică s-a datorat însuși regimului politic inaugurat de Constituția de la 1866. În cele din urmă, Parlamentul avea să voteze, la 6 octombrie 1879, modificarea articolului 7 cu formularea: „Deosebirea de credinți religioase și de confesiuni nu constituie în România o piedică la dobândirea și exercitarea drepturilor civile și politice”⁶². În continuare, articolul prevedea ca naturalizarea să se acorde individual și în virtutea unei legi. Așa cum se știe, această prevedere nu a rezolvat „problema evreiască” și a păstrat piedicile împotriva emancipării. Până la 1918, în total au fost naturalizați în total 1.000 de evrei, dintre care 883 de soldați care participaseră la Războiul de Independență⁶³.

Ca o primă concluzie, considerăm afirmația lui G. Panu exagerată, întrucât diferitele luări de poziție ale liderului junimist față de „problema” evreilor relevă mai curând o atitudine ambivalentă, pe care o remarcă și E. Lovinescu. Cel din urmă observă că motivele care ar fi declanșat atitudinea restrictivă a lui Maiorescu față de evrei sunt legate de contactul cu electoratul ieșean, în majoritate antisemit⁶⁴; această *opțiune politică*, reprezentând vocea opiniei publice, a fost susținută chiar de ultimele sale discursuri⁶⁵. În schimb, criticul literar Constantin Popescu-Cadem arată că atitudinea prosemită a lui Maiorescu, pe care îl numește „permanentul filoiudeu”, era justificată de apartenența sa la loja francmasoneriei iudaice⁶⁶. Totuși, ne permitem să spunem că, alături de P. P. Carp, Maiorescu este unul din exemplele rezistenței în fața tentațiilor antisemite și xenofobe a epocii.

Mihai Eminescu

Dacă Maiorescu își arăta sentimentele sale filosemite cu o anumită considerație, Eminescu se situează la antipod de poziția criticului literar⁶⁷. Poetul se declară adversar al revizuirii articolului 7 și ia o atitudine fermă împotriva evreilor. A scrie despre antisemitismul eminescian presupune o abordare mai amplă, care să permită încadrarea manifestărilor poetului în contextul socio-politic și cultural al vremii. Numeroase studii⁶⁸ dedicate acestui subiect arată că atitudinile sale în chestiunea evreilor sunt ambigue, iar antisemitismul care se degajă din scrierile politice și literare face parte, mai degrabă, din ideologia lui naționalistă. Cum am stabilit în argumentarea studiului nostru, ne vom îndrepta atenția asupra diagnosticelor, analizelor și soluțiilor sale, bazate pe o bună cunoaștere a realităților vremii privind „problema evreiască”.

⁶¹ *Ibidem*, p. 371.

⁶² *MOF*, nr. 232 din 13 octombrie 1879, p. 6597.

⁶³ Carol Iancu, *op. cit.*, p. 191.

⁶⁴ Eugen Lovinescu, *op. cit.*, p. 331.

⁶⁵ Titu Maiorescu, *Chestia evreilor...*, p. 329.

⁶⁶ C. Popescu-Cadem, *Titu Maiorescu în fața instanței documentelor*, ediția a II-a, revăzută și adăugită, București, Editura Biblioteca Bucureștilor, 2004, p. 214.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ Vezi D. Murărașu, *Naționalismul lui Eminescu*, ediție de Stancu Ilin, București, Editura Atos, 1999; Marta Petreu, „Evreofili” și „evreofagi”. Șapte autori despre chestiunea evreiască, în idem, *De la Junimea la Noica. Studii de cultură românească*, Iași, Editura Polirom, 2011; Liviu Neagoe, *Intellectualii români și chestiunea evreiască...*

Problema sensibilă, antisemitismul lui Mihai Eminescu impune o analiză riguroasă a concepției lui socio-politice. George Călinescu susține că „ideile politice ale lui Eminescu sunt îndeosebi germane, național-conservatoare”⁶⁹, iar Zigu Ornea arată că Mihai Eminescu „a descoperit în criticismul maiorescian destule puncte de vedere pe care și el le împărtășea”⁷⁰. Ioan Stanomir observă că gândirea socio-politică a lui Eminescu este emanația teoriei junimiste a *formelor fără fond* și a conservatorismului, dar care se particularizează prin accentul pus în special pe critica modernizării⁷¹. Astfel, repertoriul creației politice eminesciene se reduce la critica socială și la obsesia conspiratorului alogen, acel *hospes hostis*, străinul din interior, țapul ispășitor prin excelență, eternul vinovat de toate relele, despre care scrie și Oișteanu⁷². Evreul apare la Eminescu ca etalon al alterității absolute, abil infiltrat în economia statului. Vom judeca antisemitismul său în raport cu gândirea eminesciană, făcând o incursiune în publicistica sa, din care putem extrage diverse atitudini ideologice, sociale, culturale sau politice.

Eminescu era adeptul teoriei structurii statului de factură germană. Astfel, în viziunea eminesciană, statul era un organism cu două componente: corpul statului și sufletul statului⁷³. Sufletul statului se identifică cu poporul român, în special cu țărâimea pentru care poetul nutrea sentimente nobile. Eminescu dezvoltă și teoria păturii superpuse⁷⁴, „noțiunea cea mai importantă, crucială pentru înțelegerea lucrărilor, din analizele lui Eminescu”⁷⁵. Pe scurt, poetul consideră că poporul român riscă să fie condus de elemente parazitare, care se întrețin din exploatarea muncii țărânimii⁷⁶; iar consecințele acestui fenomen contribuie la degradarea biologică, declinul economic și dezintegrarea cultural-spirituală a poporului român⁷⁷. Critica eminesciană din cadrul acestei teorii se îndreaptă, în primul rând, asupra grecilor din Muntenia și asupra evreilor, despre care scria că „elementul evreiesc, improductiv cu totul, [...] e dintre toate cel mai uzurar, cel mai apăsător, cel mai corupător”⁷⁸. Această teorie justifică de ce poetul tratează toate problemele interne ale statului și în special „chestiunea evreiască” utilizând conceptul de muncă.

„Chestiunea evreiască”, în epoca în care a fost dezbătută pe toate fațetele, a pus în mișcare și talentul retoric eminescian. În studiul asupra problemei evreiești, poetul nu doar descrie și analizează niște stări de fapt. Ceea ce-l diferențiază pe Eminescu de majoritatea intelectualilor epocii, care își etalau discursurile acuzatoare la adresa evreilor, este faptul că poetul propune și mijloace de soluționare a „chestiunii evreiești”:

⁶⁹ George Călinescu, *Opera lui Mihai Eminescu*, vol. I, Chișinău, Editura Hyperion, 1993, p. 313.

⁷⁰ Zigu Ornea, *Junimea și junimismul*, p. 479.

⁷¹ Ioan Stanomir, *Spiritul conservator...*, p. 105.

⁷² Andrei Oișteanu, *Inventing the Jew. Antisemitic Stereotypes in Romanian and Other Central-East European Cultures*, University of Nebraska Press, 2009, p. 66.

⁷³ Mihai Eminescu, *[Esprimită în termenii cei mai generali...]*, în „Timpul”, 17 august 1878, în idem, *Opere. Publicistică. 1 noiembrie 1877 – 15 februarie 1880*, vol. X, studiu introductiv de Al. Oprea, ediție critică de Perpessicius, București, Editura Academiei RSR, 1980, p. 315.

⁷⁴ Într-un articol din „Timpul”, M. Eminescu susține că încă din copilărie a observat că asupra țării s-a suprapus o pătură de venetici. Vezi Mihai Eminescu, *[Materiale etnologice privind în parte și pe D. Nicu Xenopolus, criticul literar de la „Pseudo-Românul”]*, în „Timpul”, 8 aprilie 1882, în idem, *Opere. Publicistică. 1882-1883; 1888-1889*, vol. XIII, ediție critică întemeiată de Perpessicius, București, Editura Academiei RSR, 1985, p. 56.

⁷⁵ Bădescu Ilie, *Sociologie eminesciană*, Galați, Editura Porto Franco, 1994, p. 269.

⁷⁶ Leon Volovici, *op. cit.*, p. 33.

⁷⁷ Bădescu Ilie, *op. cit.*, p. 107.

⁷⁸ Mihai Eminescu, *[Dacă maioritatea...]*, în „Timpul”, 3 iulie 1879, în *Opere*, vol. X, p. 286.

A crea pentru evrei posibilitatea de-a ajunge la drepturi civile și politice fără a compromite nici un interes național și economic al românilor, a ridica piedeca absolută a religiei pentru a o-nlocui cu garanții și mai puternice, iată ținta la care trebuie să aspirăm cu toții⁷⁹.

Trebuie menționat că articolele sale critice încă de la început conțin un substrat economic și nu unul religios sau naționalist. E de remarcat că, în articolele care ating problema evreiască, Eminescu preia viziunea școlii istorice germane în cadrul căreia s-a format; de exemplu, în unele texte, poetul preia idei enunțate de Kant⁸⁰ cu privire la practicarea de către evrei a muncii neproductive și a speculei. Însă cele mai importante repere în „chestiunea evreiască” provin din Școala lui Gustav Schmoller. Folosind ca instrument metoda comparativă, Eminescu își propune să demonstreze că în România valul de imigranți evrei a adus cu el probleme de ordin social (aglomerări urbane) și, implicit, probleme de ordin economic. Istoricul Leon Volovici arată că antisemitismul eminescian s-a născut la Viena, „unul din primele focare ale antisemitismului european modern”, unde poetul și-a făcut studiile, însă considerăm că această relație de cauzalitate nu poate fi probată dacă luăm în considerare că și Titu Maiorescu studiasse tot la Viena⁸¹.

Ca și Maiorescu, Eminescu gândea „problema evreiască” în termeni economici, atitudinea negativă având drept cauză fundamentală ocupațiile neproductive ale evreilor. În percepția sa, evreul nu trebuia să capete drepturi, întrucât „el e veșnic consumator, niciodată producător, [...] el reprezintă concurența nesănătoasă a muncii rele, superficiale, cu munca dreaptă și temeinică”⁸². Eminescu afirmă că evreii formau un „stat dușman existenței noastre”, iar sub influența ideilor lui Fichte, atrăgea atenția asupra riscurilor ce rezultau din acordarea cetățeniei. Avansa teoria „statului în stat” (tot de natură fichteiană), care susținea că evreii se foloseau de acțiuni subversive ca să eludeze legile în vigoare, subminând astfel autoritățile societății gazdă.

Acuzația de „stat în stat”, care a ocupat un loc important în toate discursurile antisemite din Europa, a fost împrumutată și de limbajul politic românesc; în ședința Camerei din 22 februarie/6 martie 1879, deputații Pantazi Ghica și G. Misail prezintă pericolul evreiesc sub această formulare⁸³. Conspirația mondială este un alt subiect preferat al antisemiților. Politica intervenționistă a Alianței Israelite Universale îl scandalizează și pe jurnalistul politic, care trece la atac: „Cât pentru români, egala îndreptățire a 600.000 de lipitori și precupeți este pentru ei o chestiune de moarte și de viață”⁸⁴. Eminescu recunoaște că sunt și evrei care merită cetățenia, însă nu admite ca „pentru numărul mărginit de evrei folositori țării, să dăm depline drepturi sutelor de mii de venetici neproductivi”⁸⁵.

Așa cum arată Marta Petreu, pentru poetul nostru național, problema evreiască este și o chestiune de *alteritate*⁸⁶, un rezultat al etnocentrismului autohton. În discursul său identitar, Eminescu recurge la imagini-stereotip ale evreului (evreul-cârciumar), care fac parte din imaginarul său tradițional. Mărcile de identificare etnică ale

⁷⁹ Idem, *[Oare roadele demagogiei]*, în „Timpul”, 8 iunie 1879, în *Opere*, vol. X, p. 268.

⁸⁰ Vezi Leon Poliakov, *Istoria antisemitismului*, vol. II, București, Editura Hasefer, 2007, p. 131-132.

⁸¹ Leon Volovici, *op. cit.*, p. 32.

⁸² Mihai Eminescu, *[Evreii și conferința]*, în „Curierul de Iași”, 9 ianuarie 1877, în idem, *Opere. Publicistică. 1870-1877*, vol. IX, studiu introductiv de Al. Oprea, ediție critică de Perpessicius, București, Editura Academiei RSR, 1980, p. 301.

⁸³ Carol Iancu, *op. cit.*, p. 237.

⁸⁴ Mihai Eminescu, *[Iarăși evreii...]*, în „Curierul de Iași”, 5 decembrie 1876, în *Opere*, vol. IX, p. 281.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ Marta Petreu, „Chestiunea evreiască”..., p. 82.

evreului – barba, perciunii sau costumul evreiesc tradițional –, Eminescu le considera elemente ale procesului de diferențiere, singularizare și de izolare ale etniei evreiești. El nu este de acord cu sintagma „evreul român”, întrucât acesta nu adoptase nici limba, nici obiceiurile noastre⁸⁷. Un demers pentru obținerea dreptului de naturalizare, credea el, era ștergerea acestor diferențe identitare și abandonarea ocupațiilor economice care atentau la unitatea și omogenitatea națiunii. Singura modalitate admisibilă ca evreii să ajungă la egalitate cu cetățenii statului român era ca aceștia să vorbească limba română și să „între în relații de căsătorie cu românii”⁸⁸.

Însă poetul se contrazice atunci când neagă că asimilarea s-ar putea realiza, deoarece el considera că evreii nu posedă niciun fel de înclinație psihoafectivă față de națiunile în mijlocul cărora trăiesc. Istoricul William Oldson observă că această nesiguranță a poetului arată că raționamentul său față de asimilarea evreilor la cultura română comportă două dimensiuni diferite. În primul rând, poetul naționalist a vrut să dea un avertisment contemporanilor săi, apreciind că pătrunderea evreilor în cultura română ar aduce cu sine o problemă gravă – „iudaizarea culturală”. În al doilea rând, Eminescu credea că românii nu posedă abilitățile economice necesare pentru a concura cu această comunitate⁸⁹. William Oldson observă că, „în ambele domenii, poetul credea că, din cauza abilității evreilor și incapacității românilor, organismul național ar fi fost absorbit, dacă nu distrus”⁹⁰. Atitudinea ambivalentă față de asimilarea evreilor era evidențiată de neajunsurile românești, cât și de cele evreiești. Fundamentul „chestiunii evreiești” era determinat de înapoierea economică și de lipsa de orice inițiativă antreprenorială a românilor înșiși⁹¹. Deși partizan al discriminării evreilor pe motive economice, Eminescu nu a fost de acord cu persecutarea evreilor pe rațiuni rasiale sau religioase. Gazetarul își manifestă convingerea că:

[...] intoleranța religioasă n-a existat niciodată în România. Acest considerat este de prisos, pentru că-l știu nu numai copiii, ci până și Alianța izraelită, căreia nu-i place a-l ști. [...] Toate confesiunile creștine și necreștine, posibile și imposibile, s-au bucurat pururea de cea mai mare toleranță religioasă pe pământul nostru⁹².

Ba mai mult, într-o notă manuscrisă reprodușă de D. Murărașu, Eminescu ia poziție în favoarea emancipării evreilor, constatând cu tristețe că, „din nefericire, nimeni n-are curajul să propună singura soluție: tratarea pe picior egal a străinilor și ștergerea deplină a deosebirilor de confesiuni”⁹³.

Eminescu s-a implicat și în dezbaterile privind revizuirea Constituției în sensul solicitat la Congresul de la Berlin, considerând art. 44 din tratat „un amestec direct în afacerile interioare ale statului nostru”⁹⁴. Cu toate că utilizează un ton precaut, întrucât era în joc recunoașterea independenței României, jurnalistul politic se declară împotriva acordării cetățeniei evreilor în masă. Pornea de la premisa că efectele naturalizării evreilor ar fi profund disonante cu realitățile sociale și economice ale vremii. În acest sens, Eminescu nota:

⁸⁷ Mihai Eminescu, *[Dacă proiectul majorității...]*, în „Timpul”, 7 iulie 1879, în *Opere*, vol. X, p. 291-292.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 291.

⁸⁹ William Oldson, *op. cit.*, p. 119.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² Mihai Eminescu, *[Deosebirea între aceste două declarații...]*, în „Timpul”, 27 februarie 1879, în *Opere*, vol. X, p. 201.

⁹³ D. Murărașu, *op. cit.*, p. 163.

⁹⁴ Mihai Eminescu, *[Se știe că noi...]*, în „Timpul”, 17 februarie 1879, în *Opere*, vol. X, p. 189.

Dacă statul român ar fi puternic – ceea ce un stat liberal nu poate fi, căci el renunță la puterile sale în favoarea individului – dacă nația română ar fi economicște puternică – ceea ce o nație agricolă nu poate fi, căci valoarea producerii ei e mărginită într-un mod fatal – atunci chestiunea izraelită n-ar fi un pericol, ba nu s-ar fi născut niciodată⁹⁵.

Eminescu îi găsește pe evrei vinovați de sărăcirea țăranilor și mizeria claselor de mijloc și ajunge la concluzia că declinul evident în care se află România este produsul unei politici greșite a guvernului liberal, nepăsător față de problemele țăranimii exploatate. Poetul folosește termenul de „uzură”, prin care se înțelege acumularea imorală și ilegală de avere în detrimentul țăranilor, pe care evreii îi constrâng să renunțe la propriile bunuri în favoarea lor. Despre situația critică a țăranului român la sfârșit de secol XIX aflăm și de la Moses Schwarzfild:

[...] țăranii, în zorul de a-și achita împovărătoarele și numeroasele contribuții ce cădeau ades ca din senin, „de teama bătăiei și a închisoarei”, [...] nu se mai gândesc, nu mai cercetează în ce condiții iau banii cu împrumut. Ca să aibe câțiva lei, se îndatorează și cedează cu anticipațiune toate produsele ce așteaptă să culegă anul acela [...], nimic nu mai este al lor, orice product [...] trece în mâinile nesățiosului creditor⁹⁶.

Însă cronicarul precizează că nu evreii din Principate se dedau la activități de camătă, ci negustorii greci și epiroți.

Într-un articol care constată realitatea sociologică a fenomenul imigrațiilor, Eminescu formulează întrebarea: „Este utilă, este necesară o rasă care, direct sau indirect, îți nimicește poporul?”⁹⁷ El își expune temerea față de înmulțirea populației evreiești în raport cu scăderea natalității populației autohtone: „[...] populația evreiască crește în pătrat, a noastră dă îndărăt”⁹⁸ și al „spiritului de exclusivism al rasei evreiești”⁹⁹. Numărul evreilor crescuse de la 30.000 în 1848, la 550.000 în 1879¹⁰⁰, mare parte din ei deținând funcții administrative în orașe sau comerciale la sate. La final, poetul avertizează alarmant că, atunci când evreii vor căpăta drepturi cetățenești depline, „Moldova nu mai are de trăit decât vreo zece ani, Țara Românească, treizeci poate”¹⁰¹.

După cum am văzut, atitudinea antisemită a poetului junimist avea un fundament economic și social. Critica sa se îndrepta împotriva negustorilor evrei, care controlau comerțul și finanțele țării. Însă problema noastră nu este de a-l cataloga pe Eminescu drept antisemit, ci de a-i cunoaște concepția social-politică și economică, ce trebuie încadrată în limitele viziunii conservatoare și antiliberale.

Eminescu critică *politica evreiască* a guvernului liberal, care intenționa să acorde drepturi civile depline unei importante părți a minorității evreiești, deoarece, spunea el, „nu drepturile politice acordate evreilor sunt periculoase, ci acel drept civil pe care nu-l aveau, acela de a cumpăra proprietăți rurale”¹⁰². Posibilitatea de soluționare a problemei evreiești, Eminescu o întrevede prin rezolvarea problemei agrare, adică formarea unei

⁹⁵ Idem, *[Ieri și alături Camera...]*, în „Timpul”, 27 februarie 1879, în *Opere*, vol. X, p. 200.

⁹⁶ *** *Evreii din România în texte istoriografice*, antologie, introducere, selectarea textelor, note și comentarii, traduceri din limbile maghiară, germană și franceză, bibliografie și indici de Lya Benjamin, București, Editura Hasefer, 2002, p. 246.

⁹⁷ Mihai Eminescu, *[De câte ori se discută...]*, în „Timpul”, 1 noiembrie 1881, în idem, *Opere. Publicistică. 1 ianuarie – 31 decembrie 1881*, vol. XII, ediție critică întemeiată de Perpessicius, București, Editura Academiei RSR, 1985, p. 389.

⁹⁸ Idem, *[De când nația...]*, în „Timpul”, 24 iunie 1879, în *Opere*, vol. X, p. 278.

⁹⁹ Idem, *[Dacă proiectul majorității...]*, p. 291.

¹⁰⁰ Idem, *[Deosebirea între aceste două declarații...]*, p. 201.

¹⁰¹ Idem, *[Vechea imputare...]*, în „Timpul”, 19 iunie 1879, în *Opere*, vol. X, p. 272.

¹⁰² Idem, *[Dacă majoritatea...]*, p. 286.

clase țărănești puternice, prin îmbunătățirea stării lor materiale, morale și intelectuale¹⁰³. Poetul mai susține că numai o organizare conservatoare a țării ar putea impune măsuri protecționiste împotriva concurenței străine.

Sub aspect ideologic, Eminescu arată că „primejdia revizuirii art. 7 nu stă atât în însăși cestiunea israelită, cât în starea în care ne aflăm când ni se pune această cestiune”¹⁰⁴. Pentru Eminescu, remediile acestei boli, „mai mult acută decât organică”, care era „chestiunea evreilor”, nu puteau fi decât conservatoare. Odată administrate aceste remedii, evreii puteau fi siliți să emigreze în alte țări „unde semicivilizația e unită cu pseudoliberalismul”, întrucât, spunea Eminescu, evreii „fug de civilizația adevărată și de libertatea adevărată”¹⁰⁵.

În urma revizuirii art. 7 din Constituție la 13 octombrie 1879, în sensul dorit de conservatori, Eminescu susține iarăși că rezolvarea problemei evreiești nu se poate realiza decât în măsura în care e conformă cu interesele statului. Soluția pe care o propunea la acel moment era ca statul să ia o serie de măsuri organice, conservatoare. Acuzațiile poetului se îndreptau de această dată către C. A. Rosetti. Eminescu era îngrijorat de strategia liberalilor de a forma un partid „roșu” în Moldova, unde evreii înstăriți ar fi putut deveni alegători în Colegiile I și II, iar dat fiind numărul lor mare, ar fi putut înclina balanța în favoarea liberalilor¹⁰⁶. În legătură cu acest aspect, Lucian Butaru observă că „efectele antisemite sunt doar efecte secundare ale luptei pe care o purta cu interesele electoral-strategice, ascunse, ale liberalilor”¹⁰⁷.

Antisemitismul eminescian, „născut din panică și din compasiune față de populația românească surclasată economic, iar nu din ură, se dovedește maleabil”¹⁰⁸ și pro-asimilaționist. Eminescu nu se împotrivesc intrării străinilor în țară, atâta vreme cât fac o concurență pozitivă ocupațiilor productive și nu devin „elemente determinante, dominatoare în statul român”. În căutarea unei soluții definitive pentru problema evreiască, Eminescu a avut ca punct de plecare această idee, că românul trebuie să rămână elementul dominant al statului, precizând că modelul de dezvoltare urmat de statul nostru trebuia să pornească de la caracteristicile sale culturale, istorice și etnice¹⁰⁹.

Concluzionând, se poate spune că afirmația lui G. Panu despre Eminescu este veridică, date fiind verva satirică și patosul cu care a polemizat în chestiunea evreiască. Emoționalitatea lui se înscrie într-un trend naționalist aproape mistic. Articolele sale, scrise sub influența gândirii tradiționaliste, sunt o mostră a limbajului argumentativ specific eminescian și fac parte din logica discursului public construit într-o epocă de maximă tensiune socială. Așa cum am văzut, poetul s-a implicat pasional în toate chestiunile interne ale statului român și a propus soluții pentru situația economică și politică a țării. Devenită un „serial” al publicisticii eminesciene, „chestiunea evreiască” a fost abordată în aceeași termeni. Deși „cocheta” cu teoriile antisemite ale vremii, Eminescu a ales abordarea situației evreilor din perspectivă culturalistă (socială și economică)¹¹⁰. El însuși declara că nu era dominat de ura față de evrei, ci era mai

¹⁰³ Idem, [*Camerele actuale de revizuire...*], în „Timpul”, 17 iulie 1879, în *Opere*, vol. X, p. 301.

¹⁰⁴ Idem, [*Cu cât trec una după alta zilele...*], în „Timpul”, 23 iunie 1879, în *Opere*, vol. X, p. 277.

¹⁰⁵ Idem, [*Camerele actuale de revizuire...*], p. 300-301.

¹⁰⁶ Idem, [*E cumplită starea de lucruri...*], în „Timpul”, 19 iunie 1881, în *Opere*, vol. XII, p. 281.

¹⁰⁷ Lucian Butaru, *op. cit.*, p. 72, subcapitolul I.3., *Despre nașterea unui stat și despre problemele aferente. Mihai Eminescu și Congresul de la Berlin (1878)*, p. 64-87.

¹⁰⁸ Marta Petreu, „*Chestiunea evreiască*” ..., p. 83.

¹⁰⁹ William Oldson, *op. cit.*, p. 120.

¹¹⁰ Lucian Butaru, *op. cit.*, p. 82.

degrabă îndrumat de instinctul de conservare al poporului român; care pentru el era „legea supremă”¹¹¹ a națiunii române. Alternând mesajul de tip naționalist cu cel de tip antisemit, deși contradictoriu, discursul eminescian se diferențiază, așa cum am arătat, prin aceea că oferă o soluție structurată pe armonizarea relațiilor cu societatea gazdă, într-o formulă constructivă – asimilarea prin limbă și stil de viață.

Vasile Conta

Dintre antisemiții români ai jumătății de secolul XIX, filosoful și profesorul universitar ieșean Vasile Conta reprezintă marea excepție, întrucât a încercat să fundamenteze științific propria aversiune față de evrei, propagând-o în rândul maselor. Conform celor relatate de Panu, filosoful „avea idei așa de absolute” în „chestiunea evreiască” încât, deși era conciliant de fel, „când venea vorba însă de evreu, nu-l mai cunoșteai, din bun și blând el devenea rău”. Nu era vorba de antisemitism intelectual sau instinctual, ci de unul fundamentat pe „un vast material în contra evreilor” și „o doctrină implacabilă” pe care o construise după modelul sistemului său filosofic¹¹².

Trebuie spus din capul locului că Vasile Conta nu a reprezentat punctul de vedere junimist față de „chestiunea evreiască”, deși aceasta devenea o problemă capitală a gândirii sale socio-politice. Disensiunile de opinii apar pe tema revizuirii faimosului articol 7 din Constituție. Alături de Xenopol, V. Conta are puncte de vedere diferite de ale conducătorilor Junimii politice¹¹³. Amândoi se înscriu în mișcarea liberală disidentă¹¹⁴, fapt care a accelerat sfârșitul colaborării cu Junimea, unde nu erau prea simpatizați. Atitudinea lui Vasile Conta era justificată de convingerea că emanciparea evreilor ar avea efecte fatale pentru națiunea română și, în acest sens, considera articolul 7 din Constituția de la 1866 o formă legitimă de autoapărare. Dar înainte de a lua în discuție atitudinile sale antisemite, considerăm că este necesar să evidențiem anumite aspecte legate de mediul său de formare, care ar fi putut contribui la dezvoltarea reacțiilor sale antievreiești.

Cu studii în Belgia, la Anvers, Bruxelles și Gand, V. Conta a devenit licențiat în drept, filosofie și economie politică. După ce și-a luat și doctoratul în Drept la Bruxelles, Conta a mai frecventat mediile academice din Anglia, Italia și Germania până la 1874, după care s-a întors la Iași, făcând parte din gruparea culturală Junimea și scriind în „Convorbiri literare”¹¹⁵. În perioada studiilor în străinătate, filosoful român a luat contact cu operele lui Spencer, Darwin, Buckle, J. S. Mill, A. Comte¹¹⁶, devenind adeptul materialismului și evoluționismului¹¹⁷. Cât despre atitudinea ostilă față de evrei, nu există informații care să susțină ipoteza că a existat o școală care l-a influențat în acest sens. Probabil și-a conturat această aversiune în timpul petrecut în mediul ieșean, oraș despre care știm, din relatările lui G. Panu, că era impregnat de antisemitism la vremea aceea. O altă posibilă motivație ar putea fi și descendența acestuia dintr-o familie de proeți moldoveni, ceea ce poate însemna că avea deja un bagaj de stereotipuri religioase

¹¹¹ William Oldson, *op. cit.*, p. 116.

¹¹² *Ibidem*, p. 241.

¹¹³ Zigu Ornea, *op. cit.*, p. 78.

¹¹⁴ *Ibidem*.

¹¹⁵ C. Săteanu, *Figuri din „Junimea”: cu 45 clișee și autografe; M. Eminescu, T. Maiorescu, P. P. Carp, I. Negruzzi, V. Pogor, G. Hurmuzache, ș.a.*, București, Editura Bucovina, s.a., p. 201.

¹¹⁶ Alexandru Zub, *Junimea. Implicații istoriografice. 1864-1885*, Iași, Editura Junimea, 1976, p. 247.

¹¹⁷ Zigu Ornea, *op. cit.*, p. 138-139.

pe care le-a „popularizat” ulterior¹¹⁸. Cert este că antisemitismul „tranșant și ireductibil” al lui Conta l-a impresionat pe Panu, întrucât acesta scrie despre filosof că „nu se dădea înapoi înaintea oricărei soluții, oricât de extreme, numai ca să poată scăpa țara de evrei; căci Conta, neadmițând nici asimilare, nici măcar împăcare cu evreii, propunea ca singură soluție alungarea în masă, pe care el o credea posibilă”¹¹⁹.

Vasile Conta a intrat la Junimea „pe la 1876, când elementul antisemit a căpătat o mare forță”¹²⁰ și „era un om deja copt și format cu ideile proprii în toate chestiile, așa că era refractar la orice influență nouă”¹²¹, ne relatează G. Panu. De asemenea, aflăm că V. Conta nu s-a bucurat de prea multă simpatie în cercul Junimii maioresciene, deoarece filosoful „și-a păstrat toată independența și libertatea de cugetare la Junimea”¹²². Atitudinea „glacială” a junimiștilor față de V. Conta se explică prin faptul că aceștia nu acceptau decât filosofia corifeului junimist: Titu Maiorescu aparținea școlii idealismului filosofic, pe când „viul cugetător Conta” era adeptul școlii filosofice materialiste și pozitivistice. Mai mult, viziunea fanatică în „chestiunea evreilor” îl îndepărtează pe Conta de ideologia și gruparea junimistă. Activitatea sa culturală și politică a durat opt ani, timp în care și-a scris opera filosofică și a luat parte la viața politică, fiind ales deputat de Iași din partea fracțiunii libere și independente și, timp de un an, ministru al Instrucțiunii Publice. Tot în acest interval de timp, V. Conta a fost și profesor la Facultatea de Drept din Iași.

Despre concepția social-politică a filosofului se poate spune că este extracția filosofiei sale materialiste, o îmbinare a celor două teorii emise de el: *Teoria fatalismului* și *Teoria undulațiunii universale*, ambele fiind mai întâi dezbătute în cadrul cenaclurilor de la Junimea și publicate în mare parte în „Convorbiri literare”¹²³.

În *Teoria fatalismului*, Conta încearcă să explice fenomenele psihice, sociale și cultural-spirituale în cadrul unui determinism universal, pe care îl numește *fatalism*. În analiza fenomenelor sociale, vădit influențat de operele lui Comte și Buckle¹²⁴ (de la Buckle preia ideea legității în viața socială), folosește ca sursă de inspirație atât statistica, cât și faptele istorice. Conta preia ideea că geneza unei națiuni este produsul mediului în care ea trăiește, printre cauzele determinante aflându-se și *rasa*, care „nu e decât o modificare a speciei care prin mediul în care a trăit mai mult sau mai puțin timp”¹²⁵. Conta atribuie națiunii legea fatalității pe care o va dezvolta în *Teoria undulațiunii universale*, arătând condițiile de manifestare a fatalității în cadrul unei națiuni. Printr-o expunere logică, Conta avansează ideea că întreaga existență este supusă *mișcării ondulatorii*, aceasta fiind subiectul *metamorfozei infinite* și *progresului*. Formele materiale vechi pot fi înlocuite de forme materiale noi; astfel, națiunile, ca și fenomenele sociale, dacă urmează calea ascendentă sau „curba suitoare”, se conservă și evoluează, însă dacă parcurg calea descendentă sau „curba coborâtoare”, ele dispar. În capitolul *Emigrațiunea*, Conta dezvoltă aceste idei, susținând că rasele și națiunile lumii

¹¹⁸ Cătălin Turliuc, *Vasile Conta și modificarea articolului 7 al Constituției din 1866*, în Dumitru Vitcu, Dumitru Ivănescu, Cătălin Turliuc, *Modernizare și construcție națională în România. Rolul factorului alogen, 1832-1918*, Iași, Editura Junimea, 2002, p. 278.

¹¹⁹ G. Panu, *op. cit.*, p. 241.

¹²⁰ *Ibidem*.

¹²¹ *Ibidem*, p. 227.

¹²² C. Săteanu, *op. cit.*, p. 202.

¹²³ Al. Zub, *op. cit.*, p. 213.

¹²⁴ Vasile Conta, *Teoria fatalismului. Teoria undulațiunii universale*, postfață de Petre Dumitrescu, Iași, Editura Junimea, 1995, p. 8.

¹²⁵ *Ibidem*.

trebuie să emigreze într-un alt spațiu sau să se încrucișeze cu altele pentru a urma „curba suitoare”, altminteri riscă să dispară și să fie înlocuite cu noi rase sau națiuni.

Junimistul continuă elaborarea sistemului său filosofic prin *Încercări de metafizică*, apărută în 1879, care este o completare a celor două teorii cu argumente de ordin religios. Conta atinge problema iudaismului și susține că religia iudaică este una exclusivistă și inferioară, în raport cu creștinismul, pentru că încurajează moralitatea și umanismul doar între membrii acelei religii. El vrea să sublinieze caracterul ascuns al religiei iudaice, făcând aluzie la pactul lui Dumnezeu cu Avram, și susține că evreei au

[...] un Dumnezeu național care dușmănește pe toate națiile, afară de rasa evreiască pentru care păstrează toate favorurile sale [...]. Ceea ce caracterizează mai cu seamă pe acest Dumnezeu național este că el făgăduiește să supuie într-o zi toată lumea sub dominațiunea rasei evreiești ce va rămâne tot exclusivistă și în capul căreia se va găsi atunci Mesia cel așteptat¹²⁶.

Conta încearcă să arate pe baze științifice că lupta împotriva iudaismului este o necesitate, deoarece religia lor nu este decât un sistem de legi politice și sociale impuse de Dumnezeu lor particular. Conta mai spune că neamstecul evreilor cu alte etnii (prin căsătorie) este dovada respectării preceptelor divine conform pactului, în schimbul căruia Dumnezeu le garantase cucerirea lumii.

Acestea sunt principalele caracteristici ale concepției socio-politice a lui Vasile Conta, referitoare la evrei, în acord cu limbajul său filosofic. El atrage atenția că rasa românească „prea puțin viguroasă” a început să parcurgă „curba scoborâtoare” și riscă să piară, drept pentru care propune elaborarea unei strategii comune pentru revitalizarea națiunii române. Prevăzând o catastrofă, Conta devine din teoretician un activist militant împotriva evreilor. El înființează în 1875, la Iași, o societate secretă, numită Liga Română „Viața”, a cărei misiune era „lupta împotriva cotropirii economice jidovești”¹²⁷.

Prima ședință are loc pe 5 octombrie 1875. Conta invocă „un mare pericol care amenință viitorul țării noastre”, apărut pe fondul ascensiunii „industriei jidovești”, și declară că Liga are ca scop „a combate prin toate mijloacele morale și economice comerțul și industria jidovească și a susține și-n multe pe aceea românească”. În expunerea de motive, Conta semnalează cauzele acestui „dezastru”. Ca și Eminescu, filosoful se arată îngrijorat de „mulțimea de evrei care au năvălit în țară”, mijloacele imorale și ilegale prin care au ajuns să posede bunuri, „uneltirile perfide pentru apăsarea și sustragerea avuțiilor naționale, împiedicând dezvoltarea comerțului și industriei indigene”¹²⁸. Având în vedere această stare de lucruri, se concepe Pactul Ligii Române „Viața”, alcătuit din 16 articole, în care se prevăd mijloacele de combatere a problemei „jidovimii acaparatoare”. Strategia era direcționată spre sabotarea comerțului evreiesc și conservarea industriei românești. Astfel, Conta recomanda membrilor de propagandă să-și procure articole de comerț exclusiv de la comercianții români sau străinii de rit creștin. Liga miza pe faptul că, odată slăbiți în puterea lor financiară, evreei n-ar mai fi emigrat în număr atât de mare pe teritoriul românesc¹²⁹, cu alte cuvinte, s-ar fi pus capăt imigrărilor excesive. Deși cu o scurtă durată de activitate, Liga Română „Viața” a fost un important mijloc de propagare a imaginii antisemit și a temelor sale predilecte, promovate de filosof.

¹²⁶ Idem, *Încercări de metafizică materialistă*, Iași, Editura Librăriei Școalelor Frații Șaraga, p. 77-78.

¹²⁷ Theodor Naum, *Antisemitismul lui Vasile Conta*, București, Editura „Faclei Românești”, f.a., p. 41.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 44-45.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 46-47.

Rezolvarea „chestiunii evreiești” în viziunea lui Conta era combaterea ei. Începută ca o teoretizare cu „date științifice”, continuată pe teren economic, prin înființarea unui organ de propagandă antievreiască, „lupta” închipuită de Conta ajunge și în Parlament. El și-a expus „doctrina implacabilă” în faimoasele sale discursuri rostite în Adunarea Deputaților pe tema revizuirii art. 7 din Constituție, fiind împotriva revizuirii. Argumentele aduse pentru a-și susține poziția provin din interpretarea sa asupra principiului naționalităților și a ideii de rasă, utilizate frecvent în discursul identitar european. Istoricul Dietmar Müller consideră că la baza discursului aripii radical-antisemite (din care fac parte alături de V. Conta și alți deputați precum D. Rosetti Tețcanu, Nicolae Blaremburg și senatorul V. Alecsandri) stătea *alteritatea* evreilor față de români, cu un profund caracter etnic și ontologic¹³⁰.

Deputatul Conta, adoptând un stil obiectiv, didactic, încearcă să explice justetea redactării articolului 7, spunând că acesta „este conform cu ideile cele mai pure, cu principiile cele mai sănătoase, de drept și de umanitate, în acord cu știința”¹³¹. Încă de la început enunță condiția imperios necesară pentru fondarea, existența și continuitatea unui stat: „[...] cea dintâi condiție pentru ca un stat să poată exista și prospera este ca cetățenii aceluia stat să fie din aceeași rasă, din același sânge”¹³². Astfel, principiul sângelui încadra norma de organizare a unui stat, iar ereditatea odată împământănită, cât și stabilirea unei linii descendente etnice creau premisele unei coexistențe ce conducea spre o absolută evoluție. Această teorie este contrară celei enunțate în *Teoria ondu-lațiunii universale*, ale cărei idei le-am surprins la începutul acestui studiu.

Discursul lui Conta se leagă de potențialele evoluții de natură să periclitize viitorul națiunii române în contextul unei dezvoltări continue a minorității evreiești; astfel că, inevitabil, se putea produce o ciocnire, un conflict de interese între națiunea dominantă și cea minoritară. Singurul principiu în baza căruia putea admite cetățenia este ca „acei străini să se amestece cu totul, așa încât la urma urmei să rămâie în Stat tot unul și același sânge”¹³³. Așadar, V. Conta întredvedea posibilitatea de rezolvare a naturalizărilor numai prin legăturile de căsătorie cu indigenii, rezultând ulterior legături de sânge.

Mai departe, Conta analizează articolul 7 din Constituție și afirmă că motivul pentru care nu se acordă cetățenia străinilor de rit necreștin, mai cu seamă evreilor, pe care îi numește în sens depreciativ „jidani”, este cel invocat mai sus: „[...] nu se contopesc cu noi și nu s-au contopit niciodată”¹³⁴. El mai susține că evreii sunt o nație distinctă și neasimilabilă, pe motiv că sunt mult prea încorsetați în preceptele religiei lor, care s-a metamorfozat într-o „organizare social teocratică”¹³⁵. Conta face referire la așa-zisa exclusivitate negativă a poporului evreu, despre care vorbește și în *Încercările de metafizică materialistă*. Privește cu scepticism ipoteza ca „jidanii cetățeni” „să facă și să execute legile în țara noastră”¹³⁶, întrucât, spune el, ei sunt mult prea atașați de organizarea și solidaritatea lor socială. Desigur, sunt binecunoscute prescripțiile religioase ale evreilor – care ar împiedica o astfel de căsătorie mixtă – și nicicum o apetență specială pentru segregare sau autoexcludere. Dar această situație nu este lipsită

¹³⁰ Dietmar Müller, *op. cit.*, p. 215.

¹³¹ Vasile Conta, *Cine sunt jidanii. Primejdia jidovească. Discursul lui Vasile Conta rostit în ședința Adunării Deputaților din 4 și 5 septembrie 1879*, Iași, 1914, p. 10.

¹³² *Ibidem*, p. 2.

¹³³ *Ibidem*, p. 5.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 6.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 9.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 10.

de excepții, întrucât, în calea spre naturalizare, numeroși evrei din Iași au ales calea convertirii la creștinism.

Conta își continuă argumentația „științifică” în cel de-al doilea discurs, la ședința din 5 septembrie 1879, când pune accent pe „primejdia” pe care evreii o reprezintă pentru națiunea română. Filosoful dezvoltă ideile cuprinse în *Încercări de metafisică*, adresând interogația retorică: „Ce sunt jidanii, domnilor?”. Răspunsul său se concentrează asupra conceptelor de rasă, națiune și iubirea de patrie: „[...] sunt un popor deosebit, cu patrie deosebită, pe cât timp vor continua să rămână jidani”¹³⁷. Toate aceste elemente particulare îi împiedică să manifeste atașament față de o anumită patrie și să se asimileze. Făcând apel la această teorie a distinctivității poporului iudaic, Conta mai susține că scopul lor este să creeze o „împărăție jidovească”, Palestina, pe un teritoriu ideal, care poate fi România. De aceea, spune Conta, evreii au folosit ca strategie principiile pe care le promova Revoluția Franceză: libertate, egalitate, umanitate, ei rămânând în continuare fideli propriei jurisdicții civile și politice. Conta face referire la faptul că emanciparea evreilor francezi s-a bazat pe declarații mincinoase, încât să se ajungă la o conciliere a interdicțiilor religioase cu acordarea drepturilor cetățenești. Deputatul liberal afirmă că emanciparea din Franța a fost un plan bine instrumentat de evrei, folosind presa ca mijloc de manipulare și exploatare a guvernului și opiniei publice. El argumentează că, în acest scop, a fost creată și Alianța Israelită Universală, „care nu este decât un guvern al poporului jidovesc”¹³⁸. Această imputare nu este una nouă, după cum se știe, toți antisemiștii percepend această organizație ca pe un nucleu al conspirației evreiești universale. Conta confirmă și el ipoteza vehiculată în presă, cum că unul din planurile imediate ale Alianței este să restabilească acea „Palestină mult așteptată și anunțată de Talmud”, în România. După opinia lui, acest plan avea sustenabilitate, spunând că „România, prin caracterul poporului său, prin starea sa economică, prin micimea ei ca stat, oferă multe avantaje pentru alianța israelită [...], pe când celelalte din Europa sunt prea mari și jidanii relativ prea puțini [...]”¹³⁹.

În ceea ce privește amenințarea pe care evreii o reprezintă pentru existența națională, Conta apelează la aceleași argumente de ordin economic ca și predecesorii săi, Hasdeu și Eminescu, invocând concurența neloyală practică de ei și manoperele frauduloase prin care reușesc să acapareze economia. Conta prevestește alarmant că, dacă evreii ar beneficia și de forța politică, „numărul lor ar deveni din ce în ce mai mare. Atunci vor ajunge să ocupe pozițiunile cele mai înalte, funcțiile publice cele mai mari și să puie mâna pe puterea legislativă, încât [...] țara să devină jidovească”¹⁴⁰. Prin urmare, este de părere că și principiile au o structură ierarhică, iar principiul conservării națiunii ar trebui să primeze în fața principiilor umanitare lipsite de temelie, cum ar fi libertatea și egalitatea. Astfel, în numele prezervării identității naționale, Conta respinge revizuirea.

Plecând de la aceste premise ale antisemitismului pe care l-a promovat filosoful Vasile Conta, putem spune că acesta converge cu filosofia sa deterministă și cu rasismul ce-l caracterizează. Discursul lui formulat preventiv, în termeni militari, exprimă viziunea lui fatalistă: „[...] noi dacă nu vom lupta în contra elementului evreiesc, vom dispărea ca națiune”. G. Panu spunea că, prin acest discurs pasional, V. Conta a devenit

¹³⁷ *Ibidem* (ședința din 5 septembrie 1879), p. 13.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 27.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 30.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 33.

idolul Iașului, câștigând simpatia publicului în dauna fracționiştilor¹⁴¹. Cert este că acest discurs, precum și opera sa i-au conferit filosofului junimist titlul de teoretician al antisemitismului, primul cu o doctrină coerentă și având ca ingredient principal ura pe criterii rasiale.

Spre deosebire de Eminescu, care operează impropriu cu noțiunea de rasă, V. Conta își formulează întreaga argumentație pe teoria rasei și a purității sângelui, reciclată pe fondul unei tradiții antisemite care se împletește cu formarea statului român modern. Concluzia discursului lui Vasile Conta nu exclude însă posibilitatea ca, uneori, interesele celor două elemente componente ale națiunii să conveargă spre un ideal ce ar fi putut reuni crezul amândurora; însă această ipoteză poate fi susținută mai ales cu specificarea condiției de includere etnică, socială și religioasă. Viziunea sa amintește cazul celorlalte minorități prezente pe teritoriul statului român; după una, două sau trei generații acestea se autoasimilaseră, de regulă, prin intermediul căsătoriilor, dar și dintr-o atitudine de propriu voluntariat. Abordarea „chestiunii evreiești” în viziunea lui V. Conta nu definește foarte clar soluția, ci mai degrabă eventualele repercusiuni în cazul unei continue latențe a unui veritabil *cotropitor*.

Concluzii

Congresul de la Berlin părea că va schimba soarta evreilor din România și le va permite emanciparea. Însă dezbaterile intense pe tema modificării art. 7 din Constituția de la 1866, atât pe scena politică, precum și în spațiul public, nu doar că au amplificat „chestiunea israelită”, ci au generat tipul de discurs identitar românesc bazat pe antiteza cu minoritatea evreiască.

Mulți dintre politicienii și cărturarii vremii au amânat procesul de emancipare, văzut ca o subminare a interesului național. Rezistențele privind recunoașterea evreilor ca cetățeni egali în drepturi demonstrează evoluția fenomenului antisemit, argumentul rasial intrând pentru prima dată în discursul naționaliștilor români. Pentru elitele politice și intelectuale, criteriul excluderii a căpătat preponderență în stabilirea apartenenței la națiune și în instituirea condițiilor de acordare a cetățeniei, din considerentele prezervării specificului național. Junimea, asociația culturală și politică conservatoare, era eterogenă în materie de opinii privind „chestiunea evreiască”. Chiar dacă nu toți s-au raportat la fel față de acest subiect sensibil, este cert că a fost o preocupare unanimă. Pentru unii (P. P. Carp și Maiorescu), rezolvarea chestiunii evreilor era o prioritate, pentru alții (Eminescu și Conta), un obstacol în realizarea idealurilor naționale. Chiar și opiniile moderate merg pe o definiție etnicistă a națiunii, evreii fiind alteritatea afectată de discursul excluderii. În rezolvarea „problemei evreiești”, Maiorescu lăsându-se dus de valul majorității, formula o soluție de compromis; iar Eminescu, care gândea în termeni de asimilare, era dispus să le acorde cetățenia dacă „se vor preface trup din trupul nostru”. În schimb, pentru „antisemitul îndârjit” Vasile Conta, acceptarea evreilor în corpul națiunii române era prevăzută numai de situația în care evreul și-ar fi schimbat esența ființei, renunțând la a fi evreu.

Diferențele de poziționare, de la cele moderate la cele radicale, prefigurează diferitele tipuri de discursuri naționaliste din secolul XX. Personalitățile politice și culturale pe care le-am abordat în acest studiu vor fi luate ca referințe în dezbaterile din secolul XX. Conta, Hasdeu, Eminescu vor fi citați de radicali, inclusiv de legionari, în timp ce P. P. Carp și Maiorescu vor fi amintiți de moderați.

¹⁴¹ G. Panu, *op. cit.*, p. 242.

VOICES OF ROMANIAN ANTISEMITISM IN LATE 19th CENTURY:
THE CASE OF LITERARY SOCIETY „JUNIMEA” IN IAȘI
(Summary)

Keywords: Romania, Jews, citizenship, Congress of Berlin (1878), “Jewish problem”, Junimea.

Modern Romania was created in the mid of the 19th century, after the union of Moldova and Muntenia (1859) and the publication of a Constitution (1866). This significantly impacted the life of the important Jewish community of the new state. Article 7 of the Constitution precluded Jews to gain citizenship. Thus “a Jewish problem” was created, nationally and internationally. During the Congress of Berlin, the European Powers conditioned the recognition of Romania’s sovereignty with the emancipation of the Romanian Jews. The recommendations of the Congress, which requested citizenship rights for Jews, triggered fierce public and political debates in Romania. Different versions of nationalist discourses emerged, with few favorable to the idea of granting political rights to Jews. In these debates, “Junimea”, a very prestigious and influential cultural and political group, played an essential role. The members of Junimea were conservatives, but its leaders viewed the solution to “the Jewish problem” in different ways.