



STUDIA UNIVERSITATIS
BABEŞ-BOLYAI



EUROPAEA

2/2010

S T U D I A
UNIVERSITATIS BABEȘ-BOLYAI
STUDIA EUROPAEA

2

EDITORIAL OFFICE: Republicii no. 24, 400015 Cluj-Napoca, ROMANIA
Phone +40 264 405325

SUMAR – CONTENTS – SOMMAIRE – INHALT

EMMANUEL M. BANYWESIZE

Savoirs, Subalternance et Quête de la liberté. Réflexion sur le devenir de l'Afrique À Partir de la Pensée Africaine.....5

SÈDAGBAN HYGIN FAUST KAKAI

Précis sur la Société Civile Béninoise.....51

URSZULA URBAN

L'integration de la Pologne dans les Structures de L'OTAN et de L'Union Europeenne : Reflection sur les Comportements Sociaux71

JUANITA GOICOVICI

Les Actions en Justice des Associations de Consommateurs dans L'Interet Collectif des Consommateurs : Une Comparaison Franco-Roumaine.....93

SEPTIMIU-LUCIAN JURCĂ

Menschenrechte und Die Östlichen Kirchen Europas111

PAUL ȘEULEAN

Die Rolle Der Evangelischen Kirche A.B. Bei Der Erhaltung Der Nationalen Identität Der Siebenbürger Sachsen125

CRISTINA BOJAN

The Democratic Motivation. The Modern Secular State and Its Challenges Through Democracy in the View of Ernst Wolfgang Böckenförde147

CLAUDIA CRISTESCU

The Politicization of Intelligence: The Bonapartist Intelligence Model159

ALEXANDRA POP, VALENTINA GÎDEA

The Analysis of the PNȚ Economic Policy during the Interwar Period177

B O O K R E V I E W

RADU CRISTIAN BARNA

Michael Gehler, *Europa. Ideen, Institutionen, Vereinigung*, München, Ed. Olzog Verlag GmbH, 2005195

CRISTINA MARTISCA

Lucian Boia, *România țară de frontieră a Europei*, București, Humanitas, 2007199

SAVOIRS, SUBALTERNANCE ET QUÊTE DE LA LIBERTÉ.
RÉFLEXION SUR LE DEVENIR DE L'AFRIQUE
À PARTIR DE LA PENSÉE AFRICAINE

Par Emmanuel M. Banywesize*

Title in English:

Knowledge, Subalternance and the Search for Freedom. Thoughts on the Future of Africa Based on African Thinking

Abstract

This article applies itself to establish three theses. In knowledge produced by some Westerners on Africa it gives a tracery of procedures of subalternance of Africa (and Africans), its (their) invention according to epistemic codes, politico-economic interests and the anthropological specimens of a peculiar place defined as the awakened Look to all the correspondence. Born in the context of the western modernity, African thought has contributed to the return of the African in the thinking humanity and in history, fertilized the emancipation movements of colonized countries and accompanied the political organization of the continent. By taking care of the geopolitics of knowledge and the theory of the universal destination of property, it shoes how Africa gets involved on the way of freedom.

Keywords: African thought, Postcolonial studies, African philosophy, globalization, epistemology, social sciences, liberty

« (...) l'Europe, en imposant son langage, [a] imposé aussi ses passions, ses idées, ses solutions. Les mots finissent par donner forme aux choses. Ces pays neufs sont, en dépit de tout, prisonniers de quelques paroles claires lentement élaborées au cours des siècles de l'autre côté de la mer ».¹

* Docteur de l'Université Paris V Descartes (Sorbonne), il est professeur d'Épistémologie et de Questions approfondies de sociologie à l'Université de Lubumbashi (R.D. Congo) et Chercheur Associé au Centre Edgar Morin (IIAC-EHESS/France). E-mail: emmabanywesize@hotmail.com

¹ Jean Guéhenno, *Voyages. Tournée américaine. Tournée africaine*, Paris : Gallimard, 1962, p. 24.

Introduction

Le présent texte se limite à montrer le lien entre des savoirs produits sur l'Afrique ou l'Africain, la subalternance et la quête africaine de la liberté, dans le contexte global de la mondialité comme antidote aux dérives de la mondialisation. La réflexion est menée à partir de la pensée africaine, c'est-à-dire la philosophie et les formes de réflexion issues d'Afrique.² Ce faisant, il s'emploie à établir trois thèses. Dans les savoirs produits par certains Occidentaux sur l'Afrique se donne à voir un entrelacs de procédures de subalternance de l'Afrique (et des Africains), de son *invention* d'après les codes épistémiques, les intérêts politico-économiques et les spécimens anthropologiques d'un lieu singulier défini comme le Regard éveillé à toutes les correspondances.³ Née dans le contexte de la modernité occidentale, la pensée africaine a contribué au retour de l'Africain dans l'humanité pensante et dans l'histoire, fécondé les mouvements d'émancipation des pays colonisés et accompagné l'organisation politique du continent. En prenant en charge la géopolitique de la connaissance et la théorie de la destination universelle des biens, elle donne à voir comment l'Afrique s'engage sur la voie de la liberté.

² Ce texte s'origine dans la conférence « Philosophie africaine et devenir de l'Afrique dans le contexte de la mondialité », que j'ai donnée le 8 mai 2009 à la Faculté des Lettres de l'Université Babes-Bolyai de Cluj-Napoca (Roumanie), à l'invitation de madame Anca Teoderescu et madame la Professeure Voichtica Sasu. J'ai retravaillé le texte initial au regard de la conférence-débat « Quel apport africain au temps de la mondialité ? », que j'ai donnée au Centre culturel français de Cluj-Napoca à l'invitation de son directeur, Bernard Houliat, et des lectures critiques des professeurs Julien Kilanga, de l'Organisation Internationale de la Francophonie (France), et Kasereka Kavwahirehi, de l'Université d'Ottawa (Canada).

³ Dans un livre qui ne dissimule pas une verticale orgueilleuse d'une culture singulière qui continue à se prendre pour « La » véritable culture, Jean-François Mattéi écrit ces phrases : « le regard européen n'est pas de même nature que les regards des cultures étrangères qui n'ont jamais déserté leur propre sol. C'est un regard d'émblée universel, et par là même abstrait, qui se porte dans trois directions. En premier lieu, sur le monde, dans la construction d'un savoir rationnel, sur le modèle de ce que Pessoa appelait avec justesse une "Humanité mathématique et parfaite". Ensuite, sur la cité, dans l'instauration d'un idéal de justice offert à tous les hommes, sur le modèle platonicien (...). Enfin sur l'âme elle-même qui commande le regard de l'homme, dans l'édification de cette statue intérieure évoquée par les stoïciens, sur le modèle d'une éducation qui fait d'un être sauvage, pour citer encore Pessoa, "une personne civilisée" » (Le regard vide. Essai sur l'épuisement de la culture européenne, Paris : Flammarion : 2007, p. 37).

Au détour du paradigme de Socrate voilé, dans *Phèdre*, Faubert Bolivar suggère aux Africains de cacher leur honte et leur corps. En clair, et pour le dire autrement, il leur suggère de cesser de penser, de philosopher à partir des préjugés et des savoirs construits sur eux. Portés par un ordre discursif qui s'offre comme un réservoir inépuisable de modèles applicables à autant de spécimens anthropologiques, ces savoirs ont pourtant justifié ou légitimé l'esclavage, la colonisation, le racisme, l'apartheid. A coup sûr, ils ont contribué à la transformation des contextes de la liberté africaine de vivre en espaces de production afin que s'instaure, en raison d'un prétendu droit naturel, non seulement un modèle nouveau de *disciplination* de l'espace africain et d'exploitation des biens – soumis dès le XIX^e siècle au postulat de la théorie de la destination universelle des biens de la terre –, mais aussi un code de dressage et de promotion des Africains. Selon Faubert Bolivar, sans cet abandon, les Africains ne feraient que parler, discourir, philosopher hors d'eux-mêmes, dans le voisinage ou dans le prolongement de la parole méprisante des penseurs occidentaux.

Offre généreuse. Mais l'histoire n'est-elle pas notre impensé, notre inconscient anthropo-social et politico-économique ? Et les Africains, que je sache, ne sont pas les derniers hommes – ceux qui ne se laissent traverser par leur passé, par leurs aïeux ni par leurs enfants, les consommateurs finals, des individus parfaitement autoréférentiels qui n'ont d'autre horizon qu'eux-mêmes. Les Africains sont des enfants de l'histoire ; ils en sont également des sujets. La pensée africaine ne peut donc tenir pour rien ces histoires. Aussi y revient-elle dans une boucle interrogative qui surprend et déconstruit progressivement les traditions figées ou supposées stables, les ruses et les conséquences politiques, économiques et anthropologiques de l'ordre discursif de l'Occident prométhéen. La déconstruction consiste ainsi en une opération qui sépare les fondements des pensées assurées de leur cohérence, ou plus exactement dans une pratique oblique du langage dont l'objet est de défaire – et de se défaire de la structure systématique des concepts et des théories. La déconstruction s'attache également à différer en permanence l'aboutissement du sens, pour se maintenir dans l'espacement d'une interrogation tournoyante, où le même diffère sans cesse du même, sans pouvoir prévoir son arrivée.⁴

⁴ Au sujet de la déconstruction et de la « pensée du revenir », laquelle pensée « tient que ce qui a été dit reste encore à examiner, et donne droit à un retour critique sur les traditions figées ou supposées stables, le *re* du verbe revenir [invite] à un examen permanent des

Dans l'ordre du discours produit par les hommes et qui participe à l'organisation des sociétés humaines, le sujet parlant est à la fois comptable de ce qu'il dit et de ce qu'il choisit de taire. Dès lors qu'il le tait, il consacre le désordre établi⁵, directement ou indirectement. En investissant l'inconscient anthropo-social et politico-économique qui commande notre présent, notre pensée et nos vies, nous accédons de mieux en mieux à la connaissance de nous-mêmes et, partant, à celle du monde dont nous sommes fils. Nous faisons des avancées dans la quête de la liberté. Comme l'a bien montré Philippe D'Iribarne, celle-ci se définit en référence à la propriété.

« [...] la liberté dans toutes ses dimensions, qu'il s'agisse de rapport aux autres ou au pouvoir, est une liberté de propriétaire, maître chez lui, protégé par la loi contre tout empiètement auquel il n'aurait pas personnellement consenti, pouvant à son gré garder l'usage de son bien, le confier ou l'aliéner dans les limites qu'il lui appartient de fixer souverainement, en relations avec d'autres propriétaires détenteurs des mêmes droits et susceptibles de consentir dans les mêmes conditions à aliéner leur propriété ».⁶

La pensée africaine contribue, à partir des lieux épistémologiques et existentiels autrefois subalternés ou réprimés dans le silence du Grand paradigme de l'Occident – le paradigme de simplicité –, à surprendre les impasses, les ruses, les limites de la raison réductrice et les legs philosophico-scientifiques induits par ce paradigme. Cette pensée participe à la construction de la science de la complexité, qui soit à mesure de rendre compte de la complexité des réalités auxquelles on a affaire. Le processus de compréhension de la complexité de l'Afrique et de (ré)construction de celle-ci n'est pas entièrement justifiable de la science portée par le paradigme de simplicité (paradigme de disjonction et de réduction), mais plutôt et plus largement de *la science du complexe (la science de la complexité)*

acquis, à la recherche infinie de la vérité », il importe de lire Grégoire Biyoya, *Histoire de la philosophie africaine. Livre IV. Entre la postmodernité et le néo-pragmatisme*, Paris : L'Harmattan, 2006, p. 40 et passim, et *Adieu à Jacques Derrida. Enjeux et perspectives de la déconstruction*, Paris : L'Harmattan, 2005, p. 67.

⁵ Cf. Paulin Hountondji, « Le particulier et l'universel », in *Bulletin de la Société française de philosophie*, 4, 1988, p. 166.

⁶ Philippe D'Iribarne, « Trois figures de la liberté », in *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 5 (septembre-octobre 2003), pp. 956-957.

gouvernée par le paradigme de complexité. Ainsi, la pensée africaine renverse les thèses telles que « l'Afrique, c'est le lieu du Corps absolu, donc de la honte », « l'Africain n'a rien apporté de grand à l'histoire de l'humanité », « il est de trop dans le monde dominé par l'économie néolibérale », « il parasite le monde ». A sa façon, elle participe à l'enracinement de la mondialité, et, partant, à l'émergence d'une *humanité autre*, d'un *vivre-ensemble-autre* sur la « Terre-patrie ». En conséquence, et n'en déplaise à Faubert Bolivar, la philosophie africaine, l'une des variantes de cette pensée africaine ne se soustrait pas à la voie de la raison pour se soumettre à « la parole orpheline de l'inspiré ».⁷

1. Mondialisation, mondialité et Afrique

La mondialité – je l'ai indiqué ailleurs⁸ – n'est pas totalement réductible à la mondialisation (d'autres disent *globalization*). Processus d'universalisation de l'Occident et de ses valeurs, la mondialisation recouvre davantage, dans sa phase qui a débuté dans la deuxième décennie du XX^e siècle, l'idée de « monde-marché » ou de « marché-monde ». Elle recouvre l'universel et, en sus, l'uniforme, concept de la production et donc de l'économie.

L'Universel est un concept qui a émergé en philosophie grecque. Il est passé en science, à la suite des méditations de Socrate et surtout celles d'Aristote, puis en théologie, avec l'interprétation paulinienne du message christique, pour se loger, enfin, dans les sociétés humaines, en s'alliant au droit, à l'anthropologie, à la politique et, désormais, dans le contexte de la mondialisation, à l'économie. Dans ces multiples inflexions, il me paraît exprimer une tension vers l'Un et prescrit la conformité à celui-ci. En tant que principe de connaissance qui prescrit l'homogénéisation de tout et du tout, l'Universel participe au gommage de la diversité, à l'exclusion des singuliers. Il participe à la conformité du multidimensionnel à l'unidimensionnel et fait ainsi abstraction du multi-référentiel. Dépourvu

⁷ Faubert Bolivar, « Comment philosopher avec l'Afrique sans nommer le corps ? », in Moufida Gaucha (dir.), *Comment philosopher en Afrique aujourd'hui ?* Journée de la philosophie à l'Unesco, organisée en 2004, Paris : UNESCO, 2006, p. 17.

⁸ Lire Emmanuel M. Banywesize, « Mondialité, la France et ses Africains. Quel avenir pour le multiculturalisme ? », in Sergiu Mișcoiu, Chantal Delsol, Bernard Alliot (dir.), *Identités politiques et dynamiques partisanes en France*, Cluj-Napoca : Efes, 2009, pp. 49-83 ; Id., « Pensée autre, mondialité et humanité autre. L'Universalité de Morin et de son œuvre », in *Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Studia Europaeae*, LIV, 4 (2009), pp. 49-72.

de neutralité, l'Universel consacre donc, ici et là, la suprématie de la seule raison occidentale, et, en sus, l'hégémonie culturelle et économique de l'Occident.

Parallèlement à la notion de mondialisation, on assiste à la promotion et à l'usage de la notion de mondialité aussi bien en littérature, en sciences humaines et sociales, en géographie qu'en philosophie. La mondialité est un concept à la fois philosophique, politique, culturel, éthique et écologique. Elle traduit l'idée de quelque chose qui englobe et dépasse l'Universel et l'économique, gouvernés et informés par le paradigme qui disjoint et juxtapose les réalités mues en étanchéités. Elle recouvre l'idée d'appartenance des hommes et des cultures à une origine commune dans cette intégrale donnée de bifurcations et d'agglutinations issues du grand récit complexe qu'est l'univers, et, en tant que tels, leur appartenance à une même communauté de destin dans le monde.

Le monde dans lequel les hommes ont produits les cultures et construit des sociétés est une partie de l'univers formé non seulement par et dans la dispersion d'origine thermique, mais aussi par et dans des bifurcations, et des processus d'agglutination. Ce grand récit induit l'imaginaire de la complexité – *unitas multiplex*. Système dynamique organisateur des instances fondatrices de sens, qui tient compte du faisceau des inter-rétroactions entre l'anthropo-socioculturel et la biophysique, cet imaginaire donne à comprendre notamment que les hommes sont condamnés, en fait, à la tempérance, à la responsabilité, à la justice dans la gestion de la Terre-patrie, de ses ressources, de la diversité humaine et culturelle. Il ne s'agit plus de cultiver l'amour de vivre seulement pour soi, mais aussi par, avec et pour les autres dans le monde. Car le monde, c'est aussi un faisceau d'inter-rétroactions humaines ou culturelles, fait de solidarités conflictuelles, de complémentarités antagonistes ; le monde est confronté à des défis majeurs qu'aucun pays, aucun peuple, puissant soit-il, ne peut relever seul sans l'aide, l'appui ou le concours des autres.

Jean Baudrillard pense qu'il n'y a plus de différence entre mondial et Universel. La mondialité constitue, à mon humble avis, le nouveau nom de l'Universel postmoderne ou, mieux, postcolonial. Encore est-il que je préfère le concept de mondialité à celui d'Universel. C'est en compagnonnage avec Edgar Morin, Édouard Glissant, Patrick Chamoiseau, Philippe Zarifian et Charles Bonao, entre autres, que je conçois et utilise le

terme « mondialité », plus intéressante et plus riche que celui de « mondialisation ».

Édouard Glissant propose d'entendre par mondialité, la quantité infinie et la réalisation de l'infini détail du réel. Contre l'Universel et la mondialisation qui cherchent à dépasser toutes les diversités, la mondialité, en tant que système d'inter-rétroactions, de relations anthropologiques, culturelles et sociétales, récuse tout dépassement, toute uniformisation, tout gommage des diversités. Elle favorise la mise en contact des diversités, leurs fécondations et leurs enrichissements réciproques pour une autre identité, pour une autre humanité. Elle rend caduque les murs des imaginaires, les murs linguistiques, culturels, identitaires pour faire éclater une identité relationnelle dans un monde complexe, constitué de multiples rencontres, inter-rétroactions et entrelacements d'éléments hétérogènes pour produire de l'inattendu, de la nouveauté, de l'*unitas multiplex*.

Est-ce pour dire que par le concept de mondialité cette étude revendique la thèse selon laquelle l'évolution des sociétés humaines et la transformation des cultures passent de l'authentique à l'inauthentique, c'est-à-dire de l'existence des cultures pures, lesquelles, à force d'être croisées les unes avec les autres, donnent lieu à des cultures métisses, à des cultures hybrides ? La position que défend cette étude, c'est que tout ce qui est (connaissable) est *organisation*, et donc complexe, tout d'éléments hétérogènes organisés en enchevêtrements des uns dans les autres. Puisqu'il n'y a jamais eu de culture totalement fermée sur elle-même, il n'y a jamais eu de culture pure. Les cultures sont toujours relativement ouvertes les unes aux autres, et les relations, les interférences, les enchevêtrements culturels, les hybridations sont plus prononcées aujourd'hui qu'hier.

Édouard Glissant et Patrick Chamoiseau considèrent que dans la mondialité, les hommes n'appartiennent pas en exclusivité à des patries, à des nations ou à des territoires. Ils appartiennent plutôt à des lieux, à des intempéries linguistiques, à des dieux libres qui ne réclament pas d'être adorés, à des terres natales qu'ils auront décidées, à des langues qu'ils auront désirées, ces géographies tissées de terres et de visions qu'ils auront forgées. Devenus incontournables, ces lieux, espaces d'intensités complexes, multi-trans-culturels, multi-trans-linguistiques, multi-trans-religieux, entrent en relation avec tous les lieux du monde pour faire émerger des complexités sociétales, culturelles, philosophiques, etc. Car le

chatoient des lieux ouvre à l'insurrection de l'imaginaire de la complexité qui en appelle à l'assomption de l'altérisation qui, sur la base des dyades créatrices, opère, au sein des sociétés, une distinction entre un groupe de citoyens inclus appelés « Nous » et un groupe de citoyens marginalisés, exclus, véritables *sans-parts*, appelés « Eux ».

Il va sans dire que la mondialité peut être entendue comme conscience d'appartenance de tous les hommes à l'« Humanité-monde » et prise de conscience de ce qu'implique cette appartenance. Elle implique notamment que les hommes (et les cultures) sont désormais en interactions, en relations et qu'ils devraient utiliser ces interactions, ces relations pour rendre effectif un humanisme tissé des solidarités conflictuelles et de complémentarités oppositionnelles propres à la dynamique de l'univers, du vivant et des sociétés humaines.

La mondialité bouleverse la conception géographique traditionnelle du monde et les rapports entre les continents. Elle dessine une nouvelle carte du monde, n'en déplaise à certains pays qui continuent à se barricader et à penser la politique en fonction des territoires, comme s'ils voulaient que le monde change pour que tout reste à l'état. Il est plus facile de retourner les huitres que de changer les habitudes, les préjugés, le mode de penser, informés par le paradigme de simplicité. Mais rien n'arrête la marche d'une réalité dont le temps est déjà venu. De plus, il n'est pas facile de s'avouer la vérité, mais il y a un devenir spiralesque du monde : l'érosion de l'imaginaire sur lequel s'était fondé une culture donnée s'accompagne toujours d'une nouvelle constellation intégratrice des éléments de ce qui a été et donatrice de sens à ce qui a été nié, bafoué, minoré ou ignoré. Que les murs subsistent entre les pays ou entre les continents, cela est un signe : le refus délibéré de quelque culture, de quelque civilisation à penser véritablement et sans préjugés les Autres, à se penser avec les Autres, à penser l'Autre en Soi, à penser sa propre complexité dans un monde complexe.

Dans le contexte de la mondialité, la confusion entre la spatialisation et la racialisation est de plus en plus mise en mal. Et l'Afrique n'est plus uniquement un concept géographique, mais également historique et culturel. Au fil de l'histoire, les Africains ne sont plus exclusivement des Noirs, mais aussi des Blancs, Métis et Afrikaners. L'Européen n'est plus exclusivement le Blanc, mais aussi le Noir et le Boer. Il n'en est pas autrement des Amériques, qui sont, comme l'Afrique et l'Europe, des

foyers de complexités des trajectoires, déroulant des histoires multiples et différentielles dont celles des Amérindiens, des conquérants ou des marchands venus d'Europe, des esclaves ramenés d'Afrique, des migrants européens, asiatiques et africains ayant, à l'époque contemporaine et pour diverses raisons, traversé l'Atlantique ou le Pacifique.

Comme conscience d'appartenance de tous les hommes au monde et prise de conscience des implications de cette commune appartenance humaine au monde, la mondialité érode également la conception philosophique et anthropologique traditionnelles entre le *Même* et l'*Autre*. Par « monde », il faut entendre à la fois l'humanité-monde, prise comme globalité, comme maison de tous, dont l'équilibre passe par l'équilibre de tous, et ensemble du mouvement de la nature terrestre dont les hommes sont une partie. Par « monde », il faut donc entendre la Terre-Patrie, telle que la conçoit Edgar Morin.

La leçon qui se donne au travers de la mise en accusation de la culture occidentale par l'*homo occidentalis*, au cours du XX^e siècle, de la décolonisation tardive des empires coloniaux et de l'effondrement de l'empire communiste, des rencontres et croisements anthropo-sociaux, et des réunifications politiques, c'est l'émergence d'une société autre. Dans cette société autre, le concept d'humanité peut enfin, en le disant avec Philippe Zarifian, devenir concret pour tous, et ce après avoir été, pendant plusieurs siècles, utilisé pour exprimer des généralités métaphysiques. La fonction essentielle de ces généralités métaphysiques était d'opprimer de vastes ensembles déclarés sauvages, soumis, subalternés. L'universalisme kantien aura été l'expression à la fois la plus pure et la plus achevée de ces généralités. Désormais, il est possible de faire l'éloge de l'humanité concrète, d'un humanisme postcolonial, d'une commune appartenance, faite de convergences entre cultures diverses, réunies autour de mêmes problèmes, de mêmes urgences, de mêmes idéaux, de la même éthique active de la responsabilité, de la générosité et de la liberté.

Depuis la deuxième moitié du XX^e siècle, le monde est entré dans une phase où la notion d'humanité n'est plus seulement une notion idéale. La philosophie des Lumières avait réduit le champ d'extension du concept d'Humanité à l'Occident et à l'homme occidental, y excluant particulièrement l'Africain. Aussi Pierre-Yves Bourvil⁹ a-t-il pu noter que

⁹ Pierre-Yves Bourvil, *Le Dieu des philosophes*, Paris : Cerf, 1989, p. 92.

même la thèse kantienne selon laquelle « nous sommes tous des hommes » ne valait que pour la seule partie de l'humanité issue du christianisme. On ne peut traiter l'autre de « bien meuble » ou de corps dépourvu d'âme, et donc de raison, sans une seule fois songer à l'exclure de l'humanité, à le réduire en marchandise, à le coloniser, à le discriminer négativement. Discriminer quelqu'un négativement, c'est lui assigner un destin sur la base d'une caractéristique qu'il n'a pas librement choisie ou sur la base d'un stéréotype, mais qui lui sont renvoyés sous la forme de stigmaté ou d'essence.

L'humanité devient une communauté de destin, forgée dans et par deux grandes guerres du XX^e siècle, par l'effet Hiroshima et par l'expérience postcoloniale. Car ce sont, d'une part, la menace d'anéantissement et, d'autre part, le changement du regard du *Même* sur les *Autres* qui ont vertu génésique pour une nouvelle humanité. Ils transforment l'idée abstraite en réalité concrète. Aussi importe-t-il de relever que cette concrétude s'enveloppe d'une autre concrétude planétaire, dont les sciences de la nature font prendre conscience, à savoir : la biosphère, ensemble auto-éco-organisateur constitué d'inter-rétroactions entre tous les vivants, dont les humains, sur la terre. Désormais, il est impérieux que les hommes décident la paix entre eux pour sauvegarder la biosphère et faire la paix avec celle-ci pour préserver la vie humaine.

Le devenir de la biosphère est dorénavant au centre des débats scientifiques, politiques, économiques et philosophico-éthiques planétaires. Il est de plus en plus reconnu que de la protection de l'écosystème dépend notre devenir en tant que vivants dans le monde. Ainsi, la gestion responsable des forêts amazonienne, congolaise et américaine, la lutte contre la pollution, la réduction des émissions à effets de serre, bref, contre le réchauffement de la planète Terre, deviennent des questions mobilisatrices de tous les peuples, voire des États. Dans l'enjeu planétaire que constitue la préservation de la vie humaine par la gestion tempérée de l'écosystème, l'Afrique se révèle incontournable. Que la forêt du bassin du Congo devienne un patrimoine commun universel, cela constitue un signe, surtout lorsqu'on garde à l'esprit le postulat de la théorie de la destination universelle des biens de la terre élaborée au XIX^e siècle par Léon XIII : les biens de la terre ayant une destination universelle, aucune communauté humaine ne peut s'accaparer le bien commun dont l'humanité a besoin pour son existence ou son équilibre.

Il y a de multiples inter-rétroactions entre l'écosystème et nous, contrairement à la leçon d'une certaine pensée moderne qui consacrait une rupture radicale entre le monde et l'homme. Cette idéologie faisait de l'homme un étranger dans le monde, mais dont la mission était de connaître les secrets de celui-ci pour s'en rendre maître et possesseur.

En s'étendant à la pensée sociale du XIX^e siècle, cette idéologie a servi de soubassement au projet d'érection des valeurs occidentales en valeurs universelles et d'invention, dût-il être au prix de curialisation et de domestication violentes de mœurs, d'une société se réfléchissant dans le miroir de *La Cité de Dieu* de saint Augustin : une société évoluant du mal au bien, du pire au meilleur. On sait désormais qu'une telle société n'a jamais été réalisée, et on peut parier que les chances d'y parvenir soient très minces, tant s'érode l'idéologie du progrès, l'un des fondements de la modernité. Les sociétés contemporaines se révèlent être des macro-systèmes, produits des interactions entre les avancées et les innovations technoscientifiques, les mythologies et les héritages archaïques hétérogènes.

Puisqu'elle se construit, se défend et s'étend en vertu des inter-rétroactions anthropologiques et culturelles, des rencontres de personnes, de rationalités et d'une prise de conscience de la nécessité d'une éthique globale en rapport avec le devenir commun de l'humanité, la mondialité implique, par exemple, la prise de conscience que la crise planétaire qui s'amplifie, expose le monde au désastre. Elle appelle moins des stratégies internes à chaque État que la transformation de l'intelligence de l'humanité et du capital. Elle appelle la métamorphose de l'organisation politico-juridique, économique et éthique de ce que l'on appelle de plus en plus la société-monde. Plus que des gestes de charité, plus qu'une rencontre de personnes et de rationalités, la crise appelle la fécondation et l'enrichissement réciproques de celles-ci pour faire advenir une *pensée autre*. Consciente de la complexité des phénomènes et de la nature humaine, elle peut affronter les défis mondiaux et arracher ainsi les hommes aux multiples aveuglements ou réductionnismes qui participent encore du paradigme des disjonctions, des binarismes et des simplifications.

Pour la réalisation de ce pari, la pensée africaine a pris l'option de ne pas rester en marge. Comme les autres pensées, elle est située géo-historiquement et géopolitiquement. Car son milieu archéologique, l'Afrique dans le monde, n'est pas réductible à l'espace géographique de 30

millions de kilomètres carrés, situé dans l'hémisphère sud de la planète Terre. L'Afrique n'est pas non plus entendue, n'en déplaise à Friedrich Hegel, comme le lieu déserté par la Raison, « le lieu du Corps absolu, donc de la honte ».¹⁰ L'utilité de ce corps serait exclusivement d'accomplir des tâches physiques indignes à ce qu'Aristote qualifiait d'hommes libres.

Dans *Politique*, Aristote note que la nature marque dans le corps la différence entre les hommes libres et les esclaves. Les corps des hommes libres sont droits, inaptes aux travaux physiques indispensables à la Cité, mais aptes à la vie politique. Les corps des esclaves sont robustes, aptes aux travaux physiques (parfois salissants) indispensables à la vie de la Cité. Il existe donc, d'après Aristote, un corps identifié et identifiable à l'esclavage : le corps robuste, musculaire. Il est au service de la communauté des hommes libres, qui n'a ni le temps ni la force d'effectuer des travaux physiques (ou salissants). Il en découle que dans *Politique*, l'esclavage relève de la justice – il s'agirait d'être juste envers la nature qui aurait marqué la différence dans les corps des hommes – et de l'utilité – il s'agirait d'être utile à la Cité.

En définissant l'Afrique à partir de ce qu'il a cru être le corps et la nature des Africains (des Nègres), Friedrich Hegel a carrément identifié le corps de l'Africain au corps de l'esclave.

« [En Afrique,] l'homme reste arrêté au stade de la conscience sensible d'où son incapacité absolue d'évoluer. Il manifeste physiquement une grande force musculaire qui le rend apte au travail, et témoigne d'un esprit débonnaire, mais, en même temps, d'une féroce insensibilité ».¹¹

Il va sans dire que, selon cette pensée de Friedrich Hegel, les Africains sont essentiellement esclaves, partout et en tout temps ! Par-là, le philosophe allemand complétait Aristote et apportait ce qu'il croyait être la réponse à une question restée irrésolue chez celui-là : la question qui consiste à savoir comment distinguer avec certitude les esclaves et les hommes libres, si jamais la robustesse du corps ne suffit pas pour montrer la silhouette de l'esclave ?

Les penseurs africains ne conçoivent pas ainsi l'Afrique. Certes l'Afrique a connu l'esclavage, rendu possible par la conjonction des

¹⁰ Faubert Bolivar, *Art. cit.*, p. 36.

¹¹ Friedrich Hegel, *La raison dans l'histoire*, Paris : Plon 10/18, 1998.

facteurs endogènes et exogènes. Elle est certes surendettée, et bien de ses pays ont basculé, par l'effet de la « décharge »¹² dans ce qu'Achille Mbembe appelle « l'économie des enclaves », symbole de l'osmose entre les activités d'extraction minière, pétrolière ou forestière, les activités guerrières et les activités mercantiles. Son histoire contemporaine est certes émaillée de multiples crises sociopolitiques et économiques dont quelques-unes ont pris des tournures désastreuses conférant à la guerre une centralité dans la représentation africaine de la vie, du (de la) politique et de la mort. A cet effet, les exemples du Rwanda, du Burundi, du Congo-Kinshasa, du Congo-Brazza, du Soudan, du Libéria, de la Somalie, de la Côte d'Ivoire, du Zimbabwe, du Kenya, du Togo, sont tristement éloquents. Certes l'Afrique offre le visage d'une aire où la précarité jette des jeunes et des intellectuels sur le chemin de l'exil, en quête du mieux-vivre. Mais la pauvreté n'est pas l'essence de l'Afrique. L'Afrique n'est pas fatalement condamnée à être un espace livré à la gouvernance de gaspillage et à l'économie des enclaves. C'est que malgré les multiples difficultés et la rémanence des clichés usés, rien n'est définitivement joué. Car fondamentalement,

« l'Afrique n'est pas pauvre. Elle est appauvrie par les élites indigènes qui collaborent à la culture de la violence institutionnalisée par les mécanismes économiques et politiques qui fondent le système d'inégalité et de domination qui se réactualise depuis le temps colonial. Les indépendances de drapeau n'ont pas mis fin à ce système. L'ajustement structurel le renforce. Or ce système est à l'origine des dynamiques de paupérisation qui sont source d'insécurité et de conflits destructeurs ».¹³

Pour être un concept géographique, l'Afrique se décline aussi comme un concept politique et culturel. L'Afrique est ainsi un lieu de rationalité autre. Des générations d'Africains ont produit des savoirs et des réflexions de haute facture. D'autres ont transmis une mémoire de lutte et de résistance, devenue une dimension de la culture africaine repérable dans

¹² Par la notion de « décharge », Max Weber caractérise le mode de gouvernement dans des situations de « faible bureaucratiation » et de faiblesse de l'appareil gestionnaire. Ce mode de gouvernement se traduit par le transfert ou l'abandon de certaines fonctions régaliennes – surtout d'ordre économique et sécuritaire – à des hommes de mains ou des organisations privées, sinon des gouvernements privés indirects.

¹³ Jean-Marc Ela, *Innovations sociales et renaissance de l'Afrique noire. Les défis du « monde d'en-bas »*, Paris/Montréal : L'Harmattan, 1998, p. 408.

l'art, la musique, la littérature, la philosophie, les sciences sociales, économiques, juridiques et religieuses. La génération des intellectuels et des universitaires des années 1970-1980 s'est appropriée, aux détours des lectures critiques, quelques-unes de ces réflexions. Ils ont produit des nouveaux savoirs sur l'Afrique et contribué à l'émergence d'une autre culture, qui tient compte des enjeux théoriques et scientifiques résultant de l'irruption du monde africain dans le système des connaissances.¹⁴ Des nouveaux acteurs socioculturels et économiques, des jeunes penseurs ou intellectuels qui ne sont ni des mendiants ni des relais d'économies de pillage émergent sur la scène socioculturelle, économique et scientifique. Par le bas, ils s'efforcent de faire advenir, par des innovations et des créativité inattendues, une contre-culture et une nouvelle manière de vivre. Dès lors, et pour le dire avec les mots empruntés au livre intitulé *How does Asia mean?*:

« [Africa] is not only a political concept, but also a cultural concept; it is not only a geographical location but also a measure of value judgment ».¹⁵

L'Afrique, c'est aussi l'aire de bouillonnements culturels ; c'est un lieu des savoirs autrefois niés, bafoués, et qui sont désormais reconnus comme faisant partie du patrimoine épistémique de l'humanité. Dans le contexte de la géopolitique de la connaissance, où les *postcolonial studies* se trouvent de chaires dans les universités nord-américaines et européennes, ces cultures et ces savoirs problématisent les sciences sociales nées au XIX^e siècle, particulièrement l'anthropologie, la sociologie, les sciences politiques, l'histoire et la géographie.

¹⁴ En octobre 1974, Valentin Yves Mudimbe s'adressait ainsi à Léon-Contran Damas, alors professeur à la Howard University (USA) : « Nous les jeunes, sommes aujourd'hui sensibles, très sensibles aux mensonges de l'objectivité, et voudrions fonder un discours africain sur le monde, un discours rigoureux, un préalable à notre connaissance comme sujets d'une culture dont nous sommes à la fois les fils et les créateurs » (*Carnets d'Amérique*, Paris : Saint-Germain-des-Prés, 1972). Toute l'œuvre de ce penseur, devenu américain, s'emploie à concrétiser ce projet.

¹⁵ Sun Ge, *How does Asia mean ?*, cité par Kasereka Kavwahirehi, « De la géopolitique de la connaissance et autres stratégies de la décolonisation du savoir », in *Quest. An African Journal of Philosophy*, XXII, 2008, p. 11.

Ainsi, Jean-Loup Amselle¹⁶ a consacré une critique aux « postcolonialismes » et aux « sites de production intellectuelle alternative » que sont les centres de recherches en sciences sociales installés en Inde, en Bolivie et au Sénégal. Il a alors dénoncé ce qu'il croit être une dangereuse « multiculturalisation des savoirs » se réalisant « à l'ombre du parapluie américain ». Aussi le dessein du livre – qui se dévoile dans la conclusion – est-il de défendre le modèle républicain français contre ce qu'il conçoit comme un danger : le multiculturalisme du type américain que les intellectuels africains francophones introduiraient en France. Mais que pour ce faire, il prenne comme prétexte une enquête critique sur les savoirs postcoloniaux ou subalternes, cela est un signe : les pensées et les savoirs produits par les penseurs africains (asiatiques ou latino-américains) ne laissent plus indifférents les collègues européens. Car ces pensées et savoirs rendent possibles le réexamen et la critique de l'histoire humaine en général, et de l'histoire de la pensée et des sciences sociales en particulier. Ils placent l'Occident dans une posture où il est appelé à secouer ses certitudes anthropologiques, sociologiques, politiques, métaphysiques, etc. Et c'est tant mieux pour la cause de l'esprit, de la pensée, de la science et de l'humanité et d'un vivre-ensemble-autre.

L'Afrique c'est le lieu qui se donne comme la mesure des idées et des valeurs vendues comme universelles, c'est-à-dire comme les seules idées valables et les seules vraies Valeurs. Pourtant elles trouvent leurs conditions de possibilité et, souvent, leurs limites dans ce qu'Emmanuel Levinas, dans *L'humanité de l'autre homme*, a cru être l'excellence même de la culture occidentale, à savoir :

« La générosité même de la pensée occidentale qui, apercevant l'homme *abstrait* dans les hommes, a proclamé la valeur absolue de la personne et a englobé dans le respect qu'elle lui porte jusqu'aux cultures où ces personnes se tiennent et où elles s'expriment [...] cette pensée universelle issue de Platon, cette décriée civilisation qui a su comprendre les cultures particulières, lesquelles n'ont jamais rien compris à elles-mêmes » !

Sans cultiver l'amnésie historique comme méthode, une africanité riche de viatiques de multiples ordres du réel prône l'assomption de la

¹⁶ Cf. Jean-Loup Amselle, *L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes*, Paris : Stock, 2008.

logique du *vel* et de la conception momifiée de l'identité, sa subséquente. Le dessein, c'est la ré-invention d'une Afrique autre, riche d'expériences de tous les Africains, de la puissance productive moderne, chaude de toute la fraternité mondiale.

Dans ce contexte, la pensée africaine en général et particulièrement la philosophie africaine s'emploient à promouvoir une africanité complexe. Les constituants hétérogènes de cette africanité s'imbriquent les uns dans les autres pour former un tout organisé dont la puissance est à la fois plus et moins que la somme des constituants. Il reste que cette africanité s'enracine dans ce que Valentin Yves Mudimbe qualifie de « norme importante », à savoir : l'arrêt des Africains sur eux-mêmes, plus précisément, un retour constant sur ce qu'ils sont, avec une ferveur et une attention particulières, portées à leur milieu archéologique. S'il permet leurs prises de parole, ce milieu archéologique les explique aussi. C'est dire que l'Africain, l'Européen, l'Asiatique, l'Américain, bien qu'ils soient tous des hommes, ne se prédisent pas de la même manière de la pensée et de la philosophie. Comme les hommes, les concepts naissent, voyagent et désignent différemment les choses. S'agissant de la philosophie, lorsqu'elle est assumée par l'Africain, elle entre, selon les mots de Fabien Eboussi Boulaga,

« dans des configurations et dans des constellations différentes. Il en résulte d'autres questions, d'autres points de vue, des associations et des intérêts nouveaux. Sous le couvert de mêmes mots, de mêmes pratiques, on recherche des objets divergents, peut-être plus exactement, on fait jouer à la philosophie de nouvelles fonctions : on assiste à une transfonctionnalisation de la philosophie (...) [Car on en arrive à] lui conférer un statut et des usages autres ».¹⁷

Pour rendre compte de la singularité de cette pensée africaine et de sa part dans le sens de l'Afrique dans la mondialité, je prendrai comme *terminus a quo* la rencontre entre les Africains et les Occidentaux. Cette rencontre coïncide avec l'entreprise coloniale. La perspective offre l'avantage de faire ressortir – sans trop m'y appesantir – la filiation entre deux problématiques qui se sont développées comme des disputes isolées :

¹⁷ Fabien Eboussi Boulaga, *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Paris : Présence Africaine, pp. 127-128.

la problématique ouverte par James Horton et reprise de façon iconoclaste par Cheikh Anta Diop sur l'origine nègre de la civilisation égyptienne, et celle revendiquée entre autres par Martin Heidegger de l'essence grecque de la philosophie. A partir de cette perspective, il devient aisé de montrer que les autres pensées ou, de façon restrictive, les autres philosophies sont prédiquées sous le mode analogique.

2. Le retour des exclus de l'histoire et de l'humanité

Il convient de rappeler que les contacts entre l'Afrique et l'Occident sont fort anciens, comme l'attestent beaucoup de témoignages historiques. De l'Antiquité au Moyen âge, les documents abondent sur différents contacts et échanges entre les régions de l'Afrique du nord et la Grèce ou l'Empire romain. On connaît par exemple la place de saint Augustin l'Africain (il était originaire de Kabylie, dans l'actuelle Algérie) dans le cénacle des penseurs de l'Église catholique romaine. L'économie négrière, autrement appelée économie transatlantique, inaugurerait une violente période des contacts entre l'Afrique et l'Amérique conquise par l'Occident en 1492. Même si le Moyen Age européen a produit, sur fond d'imagination et d'informations recueillies dans les pays arabes ou en Inde, des textes sur l'Afrique et les Africains,¹⁸ c'est à compter du XV^e siècle que l'Occident va produire une abondante littérature protéiforme avec le dessein de fixer à l'Afrique une place dans la configuration du savoir et à l'Africain une place dans la chaîne des êtres. Cette littérature ira nourrir des livres maladroits, pleins de bon sens, et souvent étonnants quant à leurs certitudes sur l'Afrique et les Africains.

La Renaissance et même les Temps modernes offrent des récits qui divisent l'Afrique en quatre parties, et ce en référence à la symbolique du nombre « quatre » qui rappelle l'allégorie de la croix christique. Les récits

¹⁸ Ainsi, c'est sur fond d'informations recueillies en Inde qu'un Marco Polo a écrit que les Africains « sont si hideux et si laids qu'ils semblent la plus horrible chose à voir au monde » (Marco Polo, *Il Milione*, Paris : Albin Michel, 1955, cité par Brahim Diop, « L'Afrique noire telle que l'Occident la perçoit (XV^e-XVIII^e siècles). Entre mythes et réalités », in *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences humaines. Philosophie, Littérature, Langues, Sciences humaines*, 30, 2000, p. 24. On peut lire chez Séverac que l'Afrique est une terre où il y a beaucoup de serpent, de crocodiles, de monstres qui gardent les montagnes d'or. Or dans l'imaginaire occidental, les serpents, les crocodiles et autres reptiles dangereux symbolisent un état sauvage et primitif.

des voyageurs occidentaux au royaume Congo,¹⁹ à partir du XV^e siècle et surtout du XVI^e siècle, décrivent la capitale du *Congum* (Kongo) comme située au sommet d'une montagne, au centre. Quant au royaume, il est géographiquement décrit en référence au nombre « quatre ». Les récits, tels ceux d'Antonio Franco et de Lopez-Pigafetta, se servent des paradigmes non africains mis en œuvre dans le but de dire l'espace non occidental à partir de l'univers anthropo-religieux du voyageur-narrateur.

Il s'agit d'abord du paradigme de la représentation circulaire qui découle d'un modèle topographique antique, illustré notamment par un Homère dans *Illiade*. Sur le bouclier qu'Héphaïstos fabrique pour Achille,

« [le] monde connu se déploie à partir d'un centre et avance circulairement vers les zones de plus en plus ignorées et cachées situées dans les marges du cercle terrestre ».²⁰

Que la capitale *Mbanza Kongo* – qui deviendra *San Salvador* à la suite de la christianisation des lieux – soit décrite comme située au centre du royaume rappelle aussi l'explication que Mircea Eliade a donné du symbolique du cercle et du centre dans les « sociétés archaïques ». Le centre serait conçu par ces sociétés comme un lieu organisé, sacré, au-delà duquel se déploie l'espace chaotique et dangereux des démons et autres forces maléfiques. Il s'agit, ensuite et enfin, du paradigme de présentation du monde en référence au nombre « quatre » utilisé dans la théorie des quatre continents destinés à équilibrer le poids de la terre ou étroitement lié à la quadrature de la croix christique. En faisant appel au nombre « quatre » pour élaborer la configuration géographique du royaume Kongo, les récits légués notamment par Antonio Franco et Lopez-Pigafetta cachent, au-delà du seul principe empirique, une stratégie de dire et d'écrire l'Afrique (ou une région africaine) à partir de soi et en référence à soi, en référence à ses codes épistémiques ou symboliques.

Quant aux Africains, ils sont décrits, dans les récits produits entre le XVI^e siècle et le XVIII^e siècle comme des bons sauvages. D'après les récits

¹⁹ Le lecteur pourra lire entre autres : Th. Simar, *Le Congo au XVI^e siècle d'après la relation de Lopez-Pigafetta*, Bruxelles : Vromant et Cie, 1949.

²⁰ Corin Braga, « Mappemondes fantastiques. Principes non-empiriques qui régissent l'imaginaire cartographique ». Disponible sur le site : <http://lett.ubbcluj.ro> [consulté le 5 février 2006]

de Duarte Pachero Pereira et le Père Labat, ils se promènent « nus », et « peuvent avoir autant de femmes » avec lesquelles « ils s'abandonnent à tous les excès les plus honteux » ; « ils sont vicieux, rarement en paix les uns avec les autres et sont de grands voleurs et menteurs », et donc chargés de « beaucoup de vices ». Ce faisant, ces vices ne pouvaient être éradiqués que par les pires violences :

« Sans les massacres de la guerre et sans les enlèvements de la traite, [l'Afrique noire] serait vraisemblablement surchargée d'une population excessive ».²¹

C'est à partir du XVIII^e siècle et du XIX^e siècle que le monde philosophique s'empare de la question de l'identité ou de l'humanité de l'Africain. Les penseurs des Lumières définissent l'humanité par la possession d'une identité générique, d'essence universelle. Il est affirmé que de cette identité procède un ensemble de droits et de valeurs partageables par tous les hommes. Une nature commune unit tous les hommes pour autant qu'ils soient pourvus de raison. C'est de l'exercice de cette faculté, identique chez tous les humains, que procèdent non seulement la liberté et l'autonomie, mais également la capacité de conduire la vie individuelle selon des principes moraux et une idée du bien. Cela étant admis, la question consistait dès lors à savoir si l'Africain se situait à l'intérieur ou hors de l'humanité. Il s'agissait de savoir si on pouvait déceler en lui le signe de la raison, de la conscience de liberté comme celle de l'Occidental, qui autoriserait à le considérer comme un être semblable à celui-ci, donc comme son *alter ego*. Aussi les penseurs vont-ils rivaliser en théories sur l'Afrique et sur l'humanité même de l'Africain.

Il n'est point besoin ici de convoquer toutes ces théories, mais d'indiquer que, d'une part, elles présentent l'Afrique comme le continent de l'oralité, et, qui plus est, enrobé dans la nuit de la sauvagerie ; d'autre part, elles campent l'Africain comme dénué d'âme, de raison, et, conséquemment, classable hors de l'humanité et de l'histoire du monde. Être spécifique comme en témoigneraient la forme et la couleur noire de son corps, mis diversement en évidence, il pouvait être traité, au mieux,

²¹ S.M. Golbéry, *Fragments d'un voyage en Afrique fait pendant les années 1785, 1786 et 1787 dans les contrées occidentales de ce continent par 20 degrés, 47 minutes, 30 secondes, latitude boréale*, Paris/Strasbourg : An X, 1802, p. 359, cité par Brahim Diop, *Op. cit.*, p. 35.

comme un « cousin inférieur » et, au pire, comme un objet de la quotidienneté. Il était alors étiqueté à loisir par les spécialistes des sauvages et autres jeunes universitaires occidentaux en mal de dépaysement ou en quête d'un thème sensationnel de recherche qui leur ouvrirait une carrière scientifique dans de prestigieuses institutions académiques.

Il a été professé non seulement du haut des chaires de Heidelberg et de Berlin, mais aussi écrit par Friedrich Hegel que la conscience de la liberté, condition *sine qua non* de la philosophie, n'était guère attestée chez l'Africain. D'après lui, l'esprit de l'Africain ne se déploie que sous les formes de la magie et du fétichisme, ceux-ci correspondant à une pensée ou, plutôt, à une pratique symbolique-mythologique. Dans ses *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, Friedrich Hegel écrit que l'Africain ne connaît que lui-même et lui-même comme opposé à la nature. C'est en vertu d'une telle connaissance que l'Africain de Hegel est donc un magicien et un fétichiste²² dont le pouvoir sur la nature relèverait uniquement de la « force de l'imagination », de la « domination imaginaire »! Cet être qui ne connaîtrait que lui-même et lui-même comme opposé de la nature serait irrespectueux à l'égard de lui-même et d'autrui. Il serait donc cannibale, incapable d'imaginer ni respect ni principe spirituel qui traverse le corps humain dans lequel il ne verrait que « de la viande et rien d'autre ». Le cannibalisme de l'Africain ferait partie de son rite magique ou fétichiste. Ce faisant, Afrique est conçue et est donnée par le philosophe allemand comme le lieu de « l'inhumanité la plus irréfléchie et la plus brutale », le lieu de la sauvagerie au nom de laquelle il ne peut y avoir de subjectivité telle que celle-ci requiert la médiation de l'Universel, mais « une masse de sujets qui se détruisent » parce que demeurant au stade de l'« immédiateté ».

Aussi le despotisme serait-il le type de régime convenable à l'Afrique. Dans *La raison dans l'histoire*, au chapitre où il est question de l'Afrique, Friedrich Hegel conseille qu'un seul maître commande, car la grossièreté

²² On peut opposer à Hegel le fait que la magie et le fétichisme ne sont ni l'apanage de l'Afrique ou de l'Africain ni l'exclusivité des sociétés non occidentales (non européennes). L'anthropologie montre par exemple que les grandes religions, en l'occurrence les religions du Salut dont le christianisme, constituent des formes historiques de mythologique et de magie, qui les transforment et les développent. Les religions du Salut, dont le christianisme, se fondent sur la mort/renaissance et célèbrent un Dieu sacrificiel. Quelques-uns de leurs rites sacrés rappellent des rites magiques, voire fétichistes anciens.

sensible (des Africains s'entend) ne peut être domptée par une force non despotique.²³ Face à la violence, à la grossièreté sensible et à la sauvagerie, il importe donc d'imposer la tyrannie, le despotisme. Les Africains doivent donc être mis, maintenus dans l'esclavage, conçu comme le rapport des Africains (nègres) entre eux et avec les autres ! L'esclave est donc refermé sur l'Africain ! Et la raison se donne dans ce texte hégélien ci-dessous :

« On ne peut prétendre de façon absolue que l'homme, par le seul fait qu'il est un homme, soit considéré comme essentiellement libre (...) Notre idée générale, c'est que l'homme est libre en tant qu'homme ; mais autrement il n'a de valeur que sous quelque aspect particulier : époux, parents, voisins, concitoyens, n'ont de valeur que l'un pour l'autre. Chez les nègres, cela ne se produit qu'à un faible degré. Les sentiments éthiques, entre eux, sont d'une extrême faiblesse, ou, pour mieux dire, n'existent pas du tout ».

Dans le prolongement de cette anthropologie pessimiste, Lévy-Bruhl affirmera que celui-ci était prélogique, avant de se raviser dans ses *Carnets*. Au XX^e siècle, le Révérend Vulsteke, Supérieur de la mission Bonzola de Bakwanga, au Congo-Belge, répétait sérieusement à ses ouailles que même baptisées, elles n'avaient pas d'âme, mais peut-être dans son immense bonté, et surtout grâce à l'instruction de l'école européenne et aux leçons de catéchisme qu'elles recevaient, « le Seigneur Dieu » se déciderait un jour à « accorder un semblant d'âme » aux enfants de leurs enfants.²⁴ Bien que participant à l'eucharistie, mangeant le corps du Christ et buvant son sang, les ouailles noires n'étaient donc pas des hommes ! Et le cas de la mission de Bonzola ne constitue qu'un exemple parmi mille au travers de l'Afrique d'alors.

Ici comme ailleurs, les savoirs produits par certains Occidentaux sur l'Autre Africain et sur son espace et sa culture signifie toujours l'assujettissement, la subalternance de ces derniers à la mémoire et à l'imagination des Occidentaux. En conséquence, il fallait alors lui apporter la civilisation. Et pour autant que *civiliser* veut signifier *humaniser*, faire passer de la sauvagerie, du primitivisme à l'humanité, la civilisation

²³ Cf. Friedrich Hegel, *Op. cit.*, pp. 245-269.

²⁴ Cf. Pius Ngandu Nkashama, « Y a-t-il une Culture après la colonisation ? », in Marc Quaghebeur et Tshibola Kalengayi (dir.), *Aspects de la culture à l'époque coloniale en Afrique centrale. Formation. Réinvention*, Vol. 6, Paris/Bruxelles : L'Harmattan/Archives et Musée de la littérature, 2008, p. 203.

prolonge l'idéologie moderne du progrès. Le civilisateur se convainquait que la civilisation était l'antidote aux tares et aux manques de l'Africain. Il se convainquait qu'elle apporterait à l'Afrique l'écriture, éradiquerait la sauvagerie, transformerait les sociétés déchirées par la haine interethnique et portées par les coutumes païennes en sociétés basées sur le droit et la lumière du Christ-Roi. Le civilisateur avait pris le soin de poser des binômes malhonnêtes dénoncés par Aimé Césaire : « *christianisme = civilisation ; paganisme = sauvagerie* ». Ce qui revenait à signifier qu'en dehors du christianisme, il n'y avait point salut. On se convainquait que la civilisation ferait codifier les dialectes pour les élever au niveau des langues.

C'est dans ce contexte qui faisait délibérément l'impasse non seulement sur les contacts entre les penseurs grecs et africains de l'Antiquité et du Moyen âge, mais aussi sur les échanges diplomatiques entre le royaume du Portugal et celui du Kongo, au XV^e siècle, et sur la présence en Allemagne, au siècle des Lumières, d'un penseur africain nommé Guillaume Amo, que l'Europe conquérante avait choisi d'envoyer « les meilleurs de ses fils » (Roi Baudouin, 1960)²⁵ affronter les terres des « nations barbares » (« *barbare nationes* », peut-on lire dans la Bulle *Inter Cetera*, de 1456, due au Pape Callixte III).

C'est aussi dans ce contexte de la dilatation occidentale que se succéderont des événements et des mouvements d'affirmation de l'humanité africaine et de l'existence d'une philosophie africaine. Il s'agit entre autres des mouvements de l'*African Personality*, lancé par E.W. Blyden, et de la négritude d'Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor et Léon Damas, de la naissance de la revue *Présence Africaine*, de la publication de *La philosophie bantoue* par Placide Tempels, de *Nations nègres et Culture* et de *L'unité culturelle de l'Afrique noire* par Cheikh Anta Diop, du panafricanisme de Kwame Nkrumah, de la création des *Cahiers Philosophiques Africains* au sein du Département de Philosophie de l'Université de Lubumbashi, de la naissance des revues telles que *Quest : An African Journal of Philosophy* et *Nouvelles Rationalités Africaines* (Noraf) et du colloque de Porto-Novo. Réunissant des penseurs africains venus d'Amérique, d'Europe et des pays

²⁵ Dans son discours prononcé le 30 juin 1960, à Léopoldville (actuellement Kinshasa), à la cérémonie d'indépendance de Congo, il qualifiait ainsi les colonisateurs belges. Il ajoutait que Léopold II ne s'était jamais présenté au Congo en « conquérant », mais en « civilisateur ».

d’Afrique, ce colloque a été organisé du 19 au 21 septembre 2002 par le Centre Africain des Hautes Études, le réseau UNESCO « Chemins de la pensée » et le Conseil International de la Philosophie et des Sciences humaines (CIPSH), sur le thème « *La rencontre des rationalités* ». Les actes ont été édités en 2007 par Paulin Hountondji.

Dès les années 1935, la critique politique et idéologique de l’esclavage, de la colonisation, de l’apartheid et du racisme par le biais de la négritude, du panafricanisme et des courants africains du marxisme (autour des années 1950), orientera la réflexion vers la réhabilitation de l’Africain, contre l’histoire et les ruses de l’entreprise ethnologico-coloniale. *Le Discours sur le colonialisme* d’Aimé Césaire est à ce sujet très significatif. Il n’y est pas seulement question de la dénonciation de la colonisation, entreprise de chosification du colonisé et d’abrutissement du colonisateur, mais également de la proclamation de la valeur des cultures nègres.

D’après Aimé Césaire, la colonisation n’aura point été ni une entreprise évangélique ni une entreprise philanthropique mue, comme le soutiennent ses laudateurs, par la volonté de reculer les frontières de l’ignorance, de la maladie, de la tyrannie, quitte à étendre la civilisation et le Droit. Car l’humanisme occidental dont elle se voulait porteuse était plutôt formel. De plus, il avait rapetissé les droits de l’homme, tant il n’en avait eu – et en a encore surnoisement – une conception étroite et parcellaire, partielle et partielle et, tout compte fait, raciste. Ce faisant, la distance entre la colonisation et la civilisation aura été infinie. Aussi le penseur a-t-il relevé à charge de la colonisation que :

« le geste décisif est ici de l’aventurier et du pirate, de l’épicier en grand et de l’armateur, du chercheur d’or et du marchand, de l’appétit et de la force, avec, derrière, l’ombre portée, maléfique, d’une forme de civilisation qui, à un moment de son histoire, se constate obligée, de façon interne, d’étendre à l’échelle mondiale la concurrence de ses économies antagonistes. (...) la colonisation travaille à *déciviliser* le colonisateur, à *l’abrutir* au sens propre du mot, à le dégrader, à le réveiller aux instincts enfouis, à la convoitise, à la violence, à la haine raciale, au relativisme moral ». ²⁶

Avant la publication de l’œuvre d’Aimé Césaire, il y a eu la parution d’un livre qui aura été une nouveauté, tant il aura contribué à marquer la

²⁶ Aimé Césaire, *Op. cit.*, pp. 9-12.

fin d'une époque et surtout à ouvrir une nouvelle époque : *La philosophie bantoue*.

Missionnaire et, partant, auxiliaire de la colonisation, Placide Tempels a eu l'audace de faire éclater les prétentions universalistes de la version occidentale de la philosophie. Il proclame l'existence d'une philosophie bantoue et, en corollaire, l'universalité du concept de philosophie et sa réalisation plurielle à travers diverses cultures, histoires et civilisations. Arrivé au Congo-belge avec des prétentions de maître du savoir et de la civilisation, il s'est rendu compte après dix ans de pratique missionnaire qu'il ne connaissait pas les Bantu. Et c'est en se mettant à leur écoute, en approchant et en étudiant leurs cultures qu'il découvrira ce que recelait en profondeur l'« âme » du Muntu : le contenu essentiel de sa philosophie : une philosophie basée sur la vie, la vie féconde, la vie forte ; une philosophie construite à partir d'une conception dynamique de l'être ; une philosophie communautariste. Selon Placide Tempels, les bantu veulent la vie, la vie intense, la vie pleine, la vie forte, la vie totale, l'intensité dans l'être ; la fécondité, la paternité et la maternité, une fécondité grande, intense, totale, non pas seulement physique ; l'union vitale avec les autres êtres, étant entendu que pour le Muntu, l'isolement est mortel.

Fort de cela, l'ecclésiastique belge peut dégager ce qu'il croit être les axes de la métaphysique bantu : chez les bantu, il y a équivalence de l'être et de la force ; un être peut influencer un autre ; il y a une hiérarchie des forces en vertu de laquelle les êtres sont repartis par espèces et classes suivant leur puissance ; la création est centrée sur l'homme ; l'interaction des forces s'exerce selon les lois strictes qui tiennent compte de la hiérarchie de ces forces.

Au regard de cette métaphysique, le statut de l'homme provient de son inscription dans la hiérarchie éternelle des forces. Sa vie sociale ne serait totale qu'en tant qu'elle s'insère dans la tradition et répond à l'attente des ancêtres dont il porte parfois le nom.

Contre les ruses de l'histoire et de « La » philosophie qu'un Martin Heidegger définit comme grecque dans sa grécité, Placide Tempels venait de faire rentrer l'Africain dans l'humanité pensante, dans l'histoire. L'œuvre du missionnaire belge a soulevé une vive controverse qui a rangé les penseurs en deux cas : les tempelsiens (Alexis Kagame, Vincent Mulago, Prosper Laleye, Claude Sumner, etc.), appelés péjorativement

ethnophilosophes, parce que passant leur temps à exhumer, à partir de diverses données ethnologiques, des philosophies ethniques africaines ; et les anti-tempelsiens, représentés notamment par Aimé Césaire, Eboussi Boulaga, Marcien Towa, Alassane N'Daw, Paulin Hountondji et Valentin Yves Mudimbe.

C'est Aimé Césaire qui ouvre la kyrielle de critiques contre l'œuvre de Placide Tempels. Il lui reproche non seulement de faire silence sur les pillages, les tortures et les privations des libertés au Congo, mais aussi de faire passer les Bantu, à la faveur de la théorie ontologique de l'être, pour des êtres fantastiques qui ne réclament point l'amélioration des conditions économique et matérielle, mais uniquement la reconnaissance de leur différence par l'Européen. Tempels affirme que l'Européen a été intégré, dès son arrivée en Afrique, dans la « hiérarchie des êtres-forces, à un échelon fort élevé ».

Affirmation péremptoire à laquelle Aimé Césaire oppose une belle ironie africaine :

« (...) obtenez qu'en tête de la hiérarchie des forces vitales bantoues, prenne place le Blanc, et le Belge singulièrement, et plus singulièrement encore Albert ou Léopold, et le tour est joué. On obtiendra cette merveille : *le Dieu bantou sera garant de l'ordre colonialiste belge et sera sacrilège tout Bantou qui osera y porter la main* ».²⁷

Fabien Eboussi Boulaga accuse l'œuvre de Placide Tempels et celles des penseurs appelés « ethnophilosophes » de participer d'un discours persuasif et exhortatif. Un tel discours se réclame de la philosophie, mais oublie de dire comment il se spécifie par rapport à ce qui n'est pas philosophie, en l'occurrence l'ethnologie et les littératures orales.

Quant à Paulin Hountondji, il a construit sa notoriété philosophique en centrant sa critique contre Placide Tempels et ses disciples : les ethnophilosophes. Revenant sur leur usage du concept « philosophie », il les juge coupables d'une faute théorique grave : la *metabasis eis allo genos*, c'est-à-dire la confusion des genres entre le sens instruit de ce terme et son sens vulgaire. De cette confusion procède un mythe,²⁸ celui de l'unanimité

²⁷ *Ibid.*, p. 46.

²⁸ Paulin Hountondji, « Histoire d'un mythe », in *Cahiers Philosophiques Africains*, 1, 1972, p. 107 et passim.

primitive dans les sociétés non-occidentales, singulièrement les sociétés africaines traditionnelles, où ne seraient pas attestées des pensées individuelles, mais uniquement des croyances collectives, impersonnelles. Il relève que par-delà l'affirmation de l'existence d'une philosophie bantoue spontanée, intuitive, implicite, l'œuvre de Placide Tempels est destinée, en réalité, à un public européen, et particulièrement au colonisateur. Car, la finalité de l'œuvre lui paraît limitée à offrir au colonisateur la clé de compréhension de l'Africain afin de mieux l'assujettir et l'exploiter. Autrement dit, l'œuvre n'est pas destinée à l'Africain, qui y est donné par ailleurs comme un être silencieux, pur objet du discours, totalement porté par le discours narratif de l'auteur.

Certes l'œuvre de Placide Tempels n'est pas exempte de reproches, mais en proclamant l'existence de la philosophie et de la culture africaines, elle a entraîné peu à peu l'érosion des évidences, « la chute des points cardinaux ». L'Afrique et les Africains cessaient d'être ce continent et ce peuple lointains, à la fois étranges et étrangers. Le regard porté sur eux changeait peu à peu. Bien que colonisés, les Africains étaient humains et devaient donc cohabiter avec tous les autres habitants du monde.

Mais puisqu'il est plus facile de retourner l'huître que de renverser un préjugé, ainsi que le dogmatisme qui en découle, l'entreprise courageuse de Placide Tempels avait besoin d'une caution scientifique. Parallèlement à la célébration de la négritude par Aimé Césaire, Léon Damas et Léopold Sédar Senghor, sur fond des travaux d'anthropologues européens, il y aura, de façon scientifique, le rejet, par Cheikh Anta Diop, de l'origine grecque de « La » philosophie. Celui-ci inscrit son entreprise dans la ligne droite de l'« Afrocentricité » de James Horton qui, en 1868, écrivait :

« Africa, in ages past, was the nursery of science and literature; from thence they were taught in Greece and Rome. Pilgrimages were made to Africa in search of knowledge by such eminent men as Solon, Plato, and Pythagoras. Many eminent writers and historians agree that ancient Ethiopians were Negroes, but many deny that this was the case ».²⁹

²⁹ James Horton, *West African Countries and People*, Nendela/Liechtensetein: Krauss Reprint, 1970, p. 66.

Cheikh Anta Diop s'emploie à établir, comme plus tard Théophile Obenga, la dette philosophique des penseurs grecs à l'égard de leurs maîtres d'Égypte antique. Comme autrefois James Horton et E. Blyden, il restitue cette Égypte à l'Afrique noire, à la faveur de la thèse selon laquelle les Pharaons et les bâtisseurs de la civilisation égyptienne étaient bel et bien des Noirs. La civilisation la plus ancienne de l'histoire devient donc africaine, mais surtout l'œuvre des Noirs.

Disciple de Cheikh Anta Diop, Théophile Obenga présente et traduit des textes en hiéroglyphes. Le dessein paraît être l'érection définitive de l'Égypte antique en milieu archéologique de la philosophie et des sciences humaines africaines modernes, c'est-à-dire en leur espace d'être, espace dont les déterminations et les codes donneraient par ailleurs aux Africains postcoloniaux leurs racines et les principes de décryptage du monde. Pour lui, comme pour Molefi Asante et Tshimpaka Yanga, le postulat de maître est imparable :

« Le retour à l'Égypte dans tous les domaines est la condition nécessaire pour réconcilier les civilisations africaines avec l'histoire, pour pouvoir bâtir un corps de sciences humaines modernes, pour rénover la culture africaine ». ³⁰

Ainsi se rencontrent en se complétant, Placide Tempels, Léopold Sédar Senghor, Cheikh Anta Diop, Englebert Mveng, Théophile Obenga, Molefi Asanté et bien d'autres penseurs éminents sur qui s'appuieront les discours politiques de décolonisation, d'émancipation et de construction politique de l'Afrique.

³⁰ Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou barbarie ? Une anthropologie sans complaisance*, Paris : Présence Africaine, 1981, p. 12. Certains scientifiques africains se sont saisis de ce postulat pour produire des connaissances dans différents domaines, convaincus que leurs cultures locales ne sont pas de créations spontanées, mais de continuations d'une culture antérieure dont la détermination doit être l'objet de leurs recherches. Autrement dit, les cultures africaines actuelles plongent leurs « racines dans le limon de la vallée du Nil ». A titre indicatif, je renvoie à : Obenga, Théophile, *Origine commune de l'Égyptien ancien, du copte et des langues négro-africaines modernes*, Paris: L'Harmattan, 1989 ; Tshimpaka Yanga, *La parenté égyptienne des peuples du Zaïre*, Lubumbashi, Cactus, 1986 et *L'énigme de Ntu*, Lubumbashi : Cactus, 2006 ; Asante Molefi. *Kemet. Afrocentricity and Knowledge*, New Jersey : Africa World Press, 1992 ; Malolo Dissakè, *Mathématique pharaonique égyptienne et théories modernes des sciences*, Chennivières-sur-Marne: Dianoïa, 2005.

1. Une pensée au service de la construction politique du continent

Dans les années 1960, les dirigeants africains vont s'emparer de la thèse de l'unité culturelle de l'Afrique,³¹ et de son corrélat politique selon lequel les Africains peuvent construire « un État fédéral africain » sur la base de leur « unité historique, psychique, économique, géographique ».³² Ils vont en faire le substrat de l'idéologie panafricaine susceptible de contrecarrer l'influence des idéologies concurrentes (communisme et capitalisme) et de permettre l'émergence d'une Afrique unie, maîtresse de son avenir. Aussi les « pères des indépendances » africaines institueront-ils le principe de l'unité culturelle de l'Afrique en fondement de la politique extérieure de l'Afrique telle qu'elle va se matérialiser, à partir de mai 1963, en Organisation de l'Unité Africaine.

Une critique a soutenu que l'unité traditionnelle africaine était un beau mythe, une pure invention des intellectuels. Des penseurs africains ont répliqué par une formule lapidaire : « A chacun ses mythes ! ». Ils ont par ailleurs précisé que la nation était un mythe, une histoire qu'on se raconte, une mémoire qu'on se fabrique, qu'elle est avant tout une catégorie discursive qui ne dit pas le réel mais le crée, l'invente, l'imagine. Il reste que l'on regrettera le galvaudage par des hommes politiques sulfureux des prémisses de la philosophie bantoue, de l'ontologie de la hiérarchie des forces et de la théorie de l'unité culturelle traditionnelle de l'Afrique noire. On regrettera le détournement de celles-ci pour valider l'idéologie unanimiste (il paraît que la notion d'opposition politique était inconnue dans les sociétés traditionnelles africaines), les partis uniques et, qui pis est, pour argumenter, comme c'est le cas chez Honoré Ngbanda et Melchior

³¹ D'après cette thèse, toutes les cultures africaines locales – je venais de l'indiquer dans la note précédente – plongent leurs « racines dans le limon de la vallée du Nil ». Elles sont des variantes de la culture de l'Égypte antique, et, ce faisant, les Africains, dans leur diversité linguistique, psychologique, historique, appartiennent cependant « à une seule et même communauté culturelle ».

³² Cheikh Anta Diop, *Les fondements économiques et culturels d'un État fédéral d'Afrique noire*, Paris : Présence Africaine, 1974, p. 15. L'argument culturel est un des fondements essentiels du panafricanisme. « [...] nous pouvons, écrit-il, construire un État fédéral à l'échelle du continent noir, sur base de notre unité historique, psychique, économique et géographique, nous sommes obligés, pour parfaire cette unité nationale, pour la fonder sur une base culturelle autochtone moderne, de recréer notre unité linguistique par le choix d'une langue africaine appropriée, que nous élèverons au niveau d'une langue moderne de culture ».

Bonimpa, à charge de la démocratie au profit l'ethnodémocratie, régime politique modulé sur l'ethnie ou la tribu. Cependant, la philosophie africaine, complétée par les connaissances scientifiques, aura supporté des utopies mobilisatrices pour le retour de l'Africain dans l'humanité pensante et dans l'histoire ; bref, pour la renaissance globale de l'Afrique. Et bien que l'Organisation de l'Unité Africaine a été marquée dès sa naissance par les divergences politiques entre les dirigeants africains francophones et anglophones, en l'occurrence Houphouët Boigny et Kwame Nkrumah, sa création aura été un des moments importants de l'épiphanie de l'Afrique résolue à se redéfinir et à assumer son trajet existentiel dans un monde alors déchiré par les rivalités idéologiques.

Nsamé Mbongo a rappelé que la philosophie africaine, aujourd'hui, a pour vocation de contribuer à la renaissance effective de l'Afrique.

« La rationalité incontournable de la philosophie voudrait qu'une réflexion hautement logique, à base scientifique, soit la voie permettant de trouver une réponse à la question du passé volé, du présent bloqué et du futur hypothéqué du continent. Et l'évolution de l'Afrique a besoin que la philosophie africaine puisse penser la transafricanité dans ses racines les plus profondes ainsi que la profondeur de ses philosophies les plus anciennes, qui valent plus que ne le dit le terme limitatif : "sagesses". Une réponse de choix pourrait être le cri de ralliement de la philosophie pour la Renaissance africaine, au-delà des chapelles et des doutes. Une Renaissance multidimensionnelle se construisant résolument dans la logique de l'émancipation de la culture intellectuelle africaine vis-à-vis du prétendu "miracle grec" ». ³³

On reconnaît dans ce passage, l'une des exigences autrefois posées par Paulin Hountondji pour que l'on puisse parler effectivement de philosophie africaine : l'existence des textes scientifiques africains que des penseurs prendraient en charge comme philosophèmes. Car pour le philosophe béninois, la philosophie est fille de la science ou plutôt des révolutions scientifiques.

³³ Nsamé Mbongo, « Naissance de la philosophie et renaissance africaine. Origine et enjeux de la philosophie négro-africaine ».

<http://www.africavenir.com/publications/occasional-papers/MbongoPhilosophieRenaissanceAfricaine.pdf> [consulté le 5 mai 2009].

Les textes scientifiques, je venais d'y faire référence, existent et couvrent dorénavant tous les champs du savoir. C'est d'ailleurs pour échapper à l'enlissement du débat philosophique africain autour de la question de l'existence ou de l'inexistence de la philosophie africaine que des penseurs ont ouvert un champ nouveau de réflexion : le champ épistémologique et logique. Les épistémologistes africains sont partis d'un questionnement sur l'archéologie et les corps les sciences humaines et sociales afin de tenter de les défaire de « l'odeur d'un Ordre, d'une région singulière »,³⁴ convaincus que « l'ordre divise les savoirs en pouvoirs ». ³⁵ Il s'agissait clairement de les « décoloniser » et de les mettre surtout au service de « la ré-invention de l'Afrique ». ³⁶ Dans ce domaine, les travaux de Valentin Yves Mudimbe, penseur qui préfère parler de « pensée africaine » plutôt que de « philosophie africaine », sont d'une incontestable notoriété universitaire internationale.

Les travaux de Valentin Yves Mudimbe ont en commun le fait qu'ils font le pari de retracer l'archéologie des significations et figurations de l'Afrique et de l'Africain, dans des textes scientifiques ou non, produits par les Occidentaux depuis surtout les Temps modernes, de surprendre les inflexions de ces significations et figurations, leurs transferts ou leurs reconductions dans les pratiques discursives des Africains. Le dessein est de donner à voir les défis à relever pour la production des « *gnosis* » – dont les sciences humaines et sociales – promotrices d'une Afrique et d'une africanité qui ne s'enferment pas dans « les pompes mythiques ». ³⁷ Dans *L'Autre face du Royaume*, où il relève les ruses et les limites de l'ethnologie coloniale, il définit en ces termes le projet de la libération du discours africain :

« Il s'agirait, pour nous Africains, d'investir la science, en commençant par les sciences humaines et sociales, et de saisir les tensions, de ré-analyser pour notre compte les appuis contingents et les lieux d'énonciation, de

³⁴ Valentin Yves Mudimbe, *L'odeur du père. Essais sur des limites de la science et de la vie en Afrique noire*, Paris : Présence Africaine, 1982, p. 35.

³⁵ Lubala Kasi, « Philosophie du désordre et déclin de la civilisation occidentale », in *Cahiers du CERUKI*. Nouvelle série, 29, 1999, p. 123.

³⁶ Kasereka Kavwahirehi, V.Y. Mudimbe et la ré-invention de l'Afrique. Poétique et politique de la décolonisation des sciences humaines, New York/Amsterdam : Rodopi, 2006.

³⁷ Valentin Yves Mudimbe, *Les corps glorieux de mots et des êtres, Esquisse d'un jardin africain à la bénédictine*. Paris-Montréal : Présence Afrique/Humanitas, 1994, p. 120.

savoir quel nouveau sens et quelle voie proposer à nos quêtes pour que nos discours nous justifient comme existences singulières engagées dans une histoire, elle aussi singulière. En somme, il nous faudrait nous défaire de l'odeur d'un Père abusif : l'odeur d'un Ordre, d'une région essentielle, particulière à une culture, mais qui se donne et se vit paradoxalement comme fondamentale à toute l'humanité. Et par rapport à cette culture, afin de nous accomplir, nous mettre en état d'excommunication majeure, prendre la parole et produire différemment ».³⁸

L'affirmation de soi passe ainsi par la prise de parole pour soumettre à une critique sans complaisance non seulement les savoirs produits par les Occidentaux sur l'Afrique et l'Africain, mais aussi ceux que les Africains tiennent sur leur histoire, leur continent et sur eux-mêmes. Il s'agit d'investir le présent, de le penser, quitte à prendre la responsabilité du futur de l'Afrique et de l'Africain. Ce faisant, Valentin Yves Mudimbe définit les exigences de ce qu'Eboussi Boulaga appelle l'éthique de la responsabilité historique de la pensée. Cette éthique de la responsabilité historique de la pensée suppose que chaque penseur ou philosophe africain prenne le courage de se demander sincèrement :

« What it essentially means to be an African and a philosopher today? »³⁹

Or se poser une telle question, c'est pour le philosophe africain se mettre en situation de définir son appartenance à un certain *nous*, un *nous* se rapportant à un ensemble culturel caractéristique de sa propre actualité. Philosopher, c'est questionner, c'est-à-dire formuler une pensée à partir de la condition historique et existentielle de la communauté à laquelle on appartient. Le philosophe n'est pas un être fantastique, mais un sujet qui, en disant « je », est toujours situé et pensé par quelque chose le dépassant : l'expérience collective.

Cependant, définir son appartenance à un *nous* ne signifie pas, pour Valentin Yves Mudimbe, épouser la voie de l'afrocentrisme substitué à l'eurocentrisme, deux perspectives qui participent de la logique binaire et réductrice. Il ne s'agit pas de promouvoir une africanité qui se mire dans le particulier, enclot dans la différence culturelle ou chromatique. Il ne s'agit

³⁸ Valentin Yves Mudimbe, *L'odeur du père*, p. 35.

³⁹ Id., *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and Order of Knowledge*, Bloomington: Indianapolis University Press, 1988, p. XI.

pas non plus de celle qui se dilue dans l'universel. Aimé Césaire n'avertissait-il pas qu'il y avait deux façons de se perdre : la dilution dans l'universel et la ségrégation murée dans le particulier ? Dès lors, l'Africanité dont il est question, c'est celle qui se réalise dans l'assomption du particulier, en tenant compte de tous les héritages du passé, qui marquent désormais l'Afrique et les Africains dans un monde complexe. De là à comprendre qu'il ne serait pas sage, par exemple, de vouloir construire aujourd'hui l'Afrique à partir de la seule altérité africaine, en tenant pour rien l'héritage occidental ou arabe, dont le poids est pourtant incontestable. Ce serait faire preuve d'un manque du sens de l'histoire que de privilégier le seul héritage africain à partir d'options sentimentales. L'assomption de la tradition africaine ne peut véritablement se faire qu'à partir d'une de la volonté de débloquent les possibilités créatrices africaines à partir des héritages multiples qui font de l'Afrique ce qu'elle est aujourd'hui.

Il va sans dire que l'Africanité qu'il nous importe de promouvoir, c'est celle qui épouse la voie de l'ouverture critique aux autres hommes et aux autres cultures. Une telle voie permettra aux Africains de s'accomplir dans « un espace culturel métissé ».⁴⁰

C'est un truisme : aucune culture, aucune civilisation n'existe à l'état pur, fermée sur elle-même. Aucun peuple ne vit désormais coupé des autres hommes. Aucune culture n'est pure. Aucune race n'est pure. En conséquence, l'Afrique n'a pas à rêver du retour d'un paradis perdu. Nous ne devrions pas tant chercher notre futur dans un passé à jamais passé. Nous n'avons pas à être les clones du couple royal dans *Le Roi se meurt* d'Eugène Ionesco. Bien au contraire. C'est à lumière d'un passé soumis à une réflexion critique que nous devons, nous autres Africains postcoloniaux, vivre notre contemporanéité. Une réflexion critique du passé, de la tradition, de ses pompes mythiques et de leurs réseaux de sens, nous permettrait de sortir de l'enfermement dans une « liberté morte, engagée et légitimée par la cohérence d'un passé ».⁴¹ Il va sans dire que :

« Notre avenir ne réside, ni dans la célébration des gloses sur les antiquités nègres, ni dans le culte des épopées muséifiées mais plutôt dans la

⁴⁰ Kaseraka Kavwahirehi, *op. cit.*, p. 18.

⁴¹ Valentin Yves Mudimbe, *Les corps glorieux de mots et des êtres*, p. 120.

conscience de ce que nous sommes aujourd'hui comme femmes et hommes ». ⁴²

Mais qui sommes-nous aujourd'hui ? Valentin Yves Mudimbe fournit la réponse que je fais mienne par rapport à cette interrogation :

« Nous nous savons être des enfants d'un passé. [Mais] nous en sommes aussi maîtres [...] A nous de le transformer, ce passé ; c'est-à-dire de le coloniser, de l'arranger pour qu'il s'intègre dans les lieux d'accomplissement de notre liberté ». ⁴³

Les lieux d'accomplissement de notre liberté, je viens de l'indiquer, ne sont pas vierges, mais complexes, parce que tissés d'héritages hétérogènes, non point juxtaposés, mais enchevêtrés les uns dans les autres. Comme l'Europe et l'Amérique, l'Afrique, « un foyer de complexité de trajectoires, qui déroule une histoire multiple et différentielle ». ⁴⁴ Comme l'Europe et l'Amérique, l'Afrique est un carrefour. La façon d'y d'être au monde s'effectue sous le signe du métissage culturel, voire anthropologique, sous-tendu par l'imbrication des mondes, dans une lente et parfois incohérente danse avec des signes que les Africains n'ont pas librement choisis, mais qu'ils traversent et réussissent à apprivoiser, à réorganiser pour un autre trajet culturel et existentiel. En Afrique, comme ailleurs, le métissage n'est pas seulement une création de nouvelles diversités à partir de rencontres – violentes ou pacifiques –, mais aussi un producteur de reliances et d'unité, qui introduit la complexité au sein des identités traditionnelles, c'est-à-dire des identités anciennes.

Dire que les Africains sont des enfants du passé, c'est signifier qu'ils ont été intégrés, malgré eux, dans une économie de conversion dans laquelle les normes du marché et le postulat de la théorie de la destination universelle des biens de la terre n'ont jamais cessé de présider à la restructuration de la nature des rapports sociaux et humains à l'échelle mondiale, autant qu'à l'accès à la terre (et donc à la propriété privée). La mondialisation et ses enjeux deviennent ainsi un point d'ancrage d'un

⁴² *Ibid.*, p. 121.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Zacharie-Charles Bowao, *La tolérance*. Leçon inaugurale prononcée à l'Université Marien Ngouabi de Brazzaville, le jeudi 16 novembre 2006, à l'occasion de la journée mondiale de la philosophie. Brazzaville : Hemar, 2007, p. 46.

nouveau questionnement, toujours amarré à une histoire. La philosophie africaine, aujourd'hui, retient entre autres lieux de questionnement du devenir de l'Afrique dans le monde, la théorie de la destination universelle des biens de la terre.

3. Autres « lieux » pour penser la liberté africaine

Disciple de Valentin Yves Mudimbe, Kaumba Lufunda interroge la théorie de la destination universelle des biens de la terre, pour tenter de donner de nouvelles pistes de signification pour le devenir africain. En effet, les problèmes liés à la production et à la consommation des richesses ont pris une tournure particulière avec l'accroissement des besoins humains, dès la fin du XVIII^e siècle. La question était devenue celle de savoir comment et au nom de quoi prétendre aux richesses et aux ressources situées sur des terres lointaines alors que le développement de la navigation et les explorations établissaient tout le bénéfice qu'il y aurait, pour l'Occident, à utiliser ces biens dont les terres africaines notamment étaient pourvues.

L'Église catholique romaine affirme à la fois le droit à la propriété privée et la citoyenneté commune à toutes les personnes, de manière à ce que les biens de la terre servent à tous les hommes.⁴⁵ Ce faisant, et selon l'esprit de la doctrine de l'Église, qui se donne dans *Rerum novarum*, aucun individu, aucun peuple, aucune communauté ne peut s'accaparer tous les biens nécessaires à la vie et au bien-être. La vie économique doit être dominée par le principe de la destination universelle des biens, en vertu duquel les biens de la terre, l'ensemble des richesses de la terre appartiennent à toute la communauté humaine et tous les hommes ont le droit de jouir des biens de la terre.

Pourtant la réalité est telle que l'homme ne peut accéder à n'importe quel bien et de n'importe quelle manière. Il existe un droit à la propriété privée. Il revient donc à la communauté humaine, dans le cadre de l'Humanité-monde, à déterminer les règles d'appropriation de ces biens de manière à garantir la justice et l'équité à leur accès et en assurer la

⁴⁵ Cf. Kaumba Lufunda, « L'Afrique aux prises avec la théorie de la destination universelle des biens », in Zacharie Habimana Makamba (Ed.), *Philosophie africaine et démocraties. Problématique interculturelle*. Actes du colloque tenu à Louvain-la-Neuve le 29 octobre 2003, pp. 97-102.

jouissance à tous, tout en respectant le droit à la propriété privée. Sinon, on tomberait dans la confusion. Or, note Léon XIII :

« Si l'on dit que Dieu (a donné la terre) en commun aux hommes, cela signifie, non pas qu'ils doivent la posséder confusément, mais que Dieu n'a assigné des parts à aucun homme en particulier, il a abandonné la délimitation des propriétés à la sagesse des hommes et aux institutions des peuples ». ⁴⁶

Évidemment, cette précision n'a pas empêché que l'accès aux biens présents en Afrique se fasse par et dans les pires violences. Et dire que les Africains n'ont guère reçu une contrepartie équitable, est un truisme. Ainsi, si l'accès aux matières premières et aux ressources présentes en Afrique a permis à certains pays européens – dont la Belgique – de sortir de la deuxième grande guerre européenne sans être endettée, les Africains n'ont pas reçu, en contrepartie, une juste rétribution. Et la contribution de l'Afrique à la prospérité de l'Europe ne s'évalue pas seulement à l'aune de sa participation aux guerres européennes.

Quand l'industrie automobile européenne prenait son essor et que même les vélos des ouvriers avaient besoin de pneus, l'Europe s'est servie du travail des Africains. Ceux qui ne rapportaient pas leur quota d'or blanc voyaient leurs mains coupées. L'exemple de l'État Indépendant du Congo est en cela tristement célèbre. Il y a eu le temps de l'huile de palme, que Lord Leverhulme, fondateur de Lever, transformait en savon, en détergents. Puis le temps du cuivre, de l'uranium, du cacao, du café, de l'arachide, du pétrole, auquel succède celui du coltan et autres matières précieuses nécessaires à la fabrication des technologies de l'information et de la communication, particulièrement le téléphone portable. Il y aura l'après-pétrole, et Dieu seul sait combien payeront de leurs vies dans les pays dont le sous-sol regorge les minerais indispensables à la sortie des économies européenne et américaine de la dépendance du pétrole arabe et africain.

En vertu de la théorie de la destination universelle des biens de la terre, il est entendu que les ressources logées dans les terres d'Afrique appartiennent en copropriété aux Africains et à tous les autres habitants de la terre. Le Bassin conventionnel du Congo aura été le premier champ

⁴⁶ Léon XIII, *Rerum novarum*, cité par Kaumba Lufunda, *Art. cit.*, p. 98.

expérimental de l'idéologie du libre commerce, de la libre circulation des biens, des capitaux et des personnes, en vertu de l'*Acte général de la conférence de Berlin*. L'article premier de cet *Acte* stipule que dans le bassin du Congo, ses embouchures et pays circonvoisins,

« Le commerce de toutes les nations jouira d'une complète liberté : 1° Dans tous les territoires constituant le bassin du Congo et de ses affluents. (...); 2° Dans la zone maritime s'étendant sur l'océan Atlantique depuis le parallèle situé par 2° 30' de latitude sud jusqu'à l'embouchure de la Logé. (...); 3° Dans la zone se prolongeant à l'est du bassin du Congo, tel qu'il est délimité ci-dessus jusqu'à l'océan Indien, depuis le 5° de latitude nord jusqu'à l'embouchure du Zambèse, au sud (...). Il est expressément entendu qu'en étendant à cette zone orientale le principe de la liberté commerciale, les Puissances représentées à la Conférence ne s'engagent que pour elles-mêmes et que ce principe ne s'appliquera aux territoires appartenant actuellement à quelque État indépendant et souverain qu'autant que celui-ci y donnera son consentement. Les Puissances conviennent d'employer leurs bons offices auprès des gouvernements établis sur le littoral africain de la mer des Indes afin d'obtenir ledit consentement et, en tout cas, d'assurer au transit de toutes les nations les conditions les plus favorables ».

On peut retrouver dans cet *Acte*, la matrice de l'*Acte de l'actuelle Organisation Mondiale du Commerce (OMC)*. Mais les règles tendant à la liberté de commerce, de navigation, au libre échange, puisent leur force dans la théorie de la destination universelle des biens. Cette théorie met par ailleurs en mal la notion de frontière et surtout celle de souveraineté des États.

Dans la mesure où il est postulé que les biens de la terre appartiennent à tous, il importe alors de savoir comment les Africains peuvent, aujourd'hui et demain, se définir comme libres, tant ils ne sont plus, chez eux, les seuls propriétaires de la terre et des biens que regorge celle-ci. Si à proprement parler, nul n'est vraiment libre tant qu'il ne possède rien, tant qu'il n'est propriétaire de rien, comment les Africains postcoloniaux peuvent-ils se garantir l'accès à tous les biens de la terre, principalement à la propriété privée, n'importe où sur la « Terre-patrie » ? Car le vrai problème ne consiste plus tant à crier que l'Occident exploite illicitement l'Afrique ou organise le pillage des biens de l'Afrique, mais comment surmonter les obstacles, les murs que les autres continents, dont

l'Europe et l'Amérique du Nord, dressent contre les peuples anciennement dominés pour compromettre leur accès aux biens communs qui se trouvent sur ces continents. Il en découle, pense le philosophe, que c'est finalement tout le rapport à la nouvelle culture, aux autres rationalités, à la métissité qui est en jeu comme condition *sine qua non* de la renaissance ou mieux de la constitution d'une nouvelle Afrique décomplexée, fière, compétitive. Cette renaissance passe, du point de vue de Kasereka Kavwahirehi, par la décolonisation des sciences, en l'occurrence les sciences humaines et sociales, dans le contexte global de la géopolitique de la connaissance.

Dans le contexte global de la géopolitique de la connaissance, ce qui est récusé, sinon mis en question, c'est notamment l'autodéfinition de l'Occident en tant que :

“The only geo-historical location that is both part of the classification of the World and the only perspective that has the privilege of possessing dominant categories of thoughts from which and where the rest of the world can be described, classified, understood, and «improved»”.⁴⁷

Walter Mignolo considère la géopolitique de la connaissance comme :

“(…) the necessary perspective to dispel the Eurocentric assumption that valid and legitimate knowledge shall be sanctioned by Western standards, in ways similar to those in which the World Bank and the IMF sanction the legitimacy of economic projects around the world”.⁴⁸

Car elle ne fait pas d'impasse sur la façon dont les différents peuples, dans différentes aires culturelles ont questionné le monde et l'homme dans le monde afin de produire des connaissances qui ont légitimé (ou qui légitiment) leurs actions et leurs façons de vivre ensemble avec les autres êtres. La géopolitique de la connaissance ne fait pas l'impasse sur les penseurs ou scientifiques des aires anciennement conquises et dominées à l'aide notamment de la violence et de la science classique. Les penseurs, les scientifiques échangent les idées, des expériences, croisent les théories, les concepts et les méthodes.

⁴⁷ Fernando Coronil, cité par Walter Mignolo, *The Idea of Latin America*, Oxford: Blackwell Publishing, 2005, p. 36.

⁴⁸ Walter Mignolo, *op. cit.*, p. 43.

Il est légitime d'œuvrer, comme le pense Kasereka Kavwahirehi, pour la décolonisation des sciences. Il m'est d'avis que le défi pour la communauté humaine, et particulièrement pour les penseurs, c'est de promouvoir l'imaginaire de la complexité, une *pensée autre* et une *science autre*, en l'occurrence la science du complexe. Ils pourront, au-delà de cadres logiques, épistémologiques et méthodologiques du paradigme de simplicité radicalisé par les penseurs de la modernité, relever le défi de la compréhension de la complexité de l'humanité-monde pour un vivre-ensemble-autre. Le défi consiste à œuvrer pour la construction de la science nouvelle. Ce qui est à la portée du génie humain. L'énonciation épistémologique et méthodologique qui organise et valide la science n'est plus proférée à partir d'un seul lieu, dut-il être occidental, mais à partir d'ici-ailleurs-partout. Il y a d'autres façons de poser des questions et de connaître les phénomènes, partant de ce que la raison occidentale conquérante a ignoré, mal connu, nié, banalisé ou réprimé dans le silence de l'histoire. La science nouvelle en gestation est ouverte aux apports multiples, à la *con-fusion*, au tiers exclu, non plus par condescendance des gardiens du tabernacle de la science classique (Le terme « classique » ressortit, en latin, du champ des catégories militaires : armée, corps d'armée), mais à la suite des avancées des sciences à l'époque contemporaine et des transformations générées par la dilatation même de l'Europe dans le monde.

Pour Kaumba Lufunda, comme pour son disciple Louis Mpala,⁴⁹ qui, à la faveur de sa thèse de doctorat a esquissé les prémises d'une « *philosophie prosoyoniste* », cette renaissance s'inscrit dans le créneau de la rencontre, de la reconnaissance réciproque, de la promotion des valeurs de justice, de paix et de solidarité. La gestion des biens de la terre doit être une nouvelle opportunité d'affirmer la fraternité universelle. La reprise ou la relance de la question relative à la destination universelle des biens, à partir d'un point de vue africain (c'est-à-dire en relation avec la situation de crise des africains), conduit dès lors à la question de l'appropriation des biens de

⁴⁹ Le lecteur voudra lire les écrits de ce philosophe à la plume alerte, critique, qui n'a pas perdu son style et son ton marxistes, bien que se réclamant désormais altermondialiste. Il s'agit principalement de *Matérialisme historique, Altermondialisme et utopies postmodernistes. Contribution à la philosophie de l'histoire*, Thèse de doctorat soutenue à l'Université de Lubumbashi (inédate), 2006 ; *L'altermondialisme à l'assaut de la mondialisation. Regard critique*. Lubumbashi: Éditions Mpala, 2007. Voir aussi www.louis-mpala.com

la terre (débatue notamment dans le cadre de l'OMC) et à la reconsidération de toute la réflexion sur le travail comme mode d'appropriation et d'accomplissement de soi et des communautés humaines à travers la production des richesses. Dans le *Global village* en émergence, le travail des Africains, partout où ils se trouvent hors de l'Afrique, est-il rémunéré à sa juste valeur, autant que l'est celui des non-Africains sur le même marché ?

Dans un contexte de crise générale, de précarité d'emploi, la philosophie africaine affirme qu'on ne peut plus parler de destination universelle des biens sans convenir de l'allocation universelle des ressources en vue de la satisfaction universelle des besoins essentiels des hommes sur la terre. La crise, ai-je écrit⁵⁰ dans le sillage de Morin, c'est l'accroissement des désordres et des incertitudes au sein d'un système. Elle se manifeste par la transformation des complémentarités en antagonismes, par l'accroissement des déviations en tendances, par l'accélération de processus destructurants/désintégrant, par le déferlement de processus incontrôlés portés à s'amplifier eux-mêmes ou à interagir avec d'autres processus antagonistes eux-mêmes imprévisibles. La crise n'engendre pas seulement la montée des incertitudes ; elle est aussi l'une des barbaries qui menacent les sociétés contemporaines. Indice de la crise, la misère n'est plus le lot des seules sociétés du Sud. Elle mine aussi celles du Nord. Après les affamés, les analphabètes, les chômeurs des pays du Sud et de l'Orient, les pays euro-américains assistent au retour des misérables et à l'accroissement exponentiel des mendiants, de leurs *sans-abri*, de leurs *sans-statuts-sociaux*, de leurs *pseudo-citoyens*. Ils subissent l'injustice matérielle et surtout l'injustice morale qui ne se mesure pas en dollars ou en euro, mais par la privation des droits fondamentaux dont jouissent les puissants.

Le scandale d'un ordre économique porté par le grand paradigme de l'Occident n'est plus établi uniquement à partir des aires anciennement colonisées, mais aussi dans les lieux même de sa genèse et de sa diffusion. Universelle, la précarité est anomique. Toute organisation manifeste la tendance à la désorganisation, à la dégradation toutes les fois qu'elle est gagnée par la misère, ou mieux, par la crise.

Il importe de se rendre compte que la crise qui affecte les sociétés, les économies et les vies, n'est pas seulement la conséquence de l'étroitesse des

⁵⁰ Lire Emmanuel M. Banywesize, *Le complexe. Contribution à l'avènement de l'organisation chez Edgar Morin*, Paris : L'Harmattan, 2007, pp. 227-228.

principes épistémologiques, amarrés au paradigme de la simplicité, et de l'imaginaire moderne, mais aussi l'indice de leur saturation, de leur étiolement. L'imaginaire et les valeurs modernes se lézardent, s'étiolent. Peu à peu l'imaginaire de la complexité et d'autres valeurs prennent forme.

Jusqu'au XX^e siècle inclus, l'histoire de la pensée occidentale s'est enracinée dans une quête rationnelle et ordonnée de la vérité excluant tout ce qui n'est pas elle. La métaphysique moniste, la logique d'identité et le discours cartésien ont déterminé les principes et les règles d'acquisition du savoir et de la recherche de la vérité. Ils ont ordonné la raison et les sociétés humaines. L'ordre horloger construit par Christian Huygens a engagé l'Occident sur la voie d'une civilisation horlogère d'ordre, en quête du vrai, de la constance, de la régularité, de la linéarité – comme cela se donne à voir chez Nicolas Copernic, Galileo Galilée, Isaac Newton et Laplace. Il est devenu une civilisation portée par l'idéologie du progrès, de l'uniforme, de la croissance, quitte à devenir essentiellement consommatrice et dépensière.

« [...] en scindant l'unité de l'être en une substance matérielle (l'économie) et une "conscience", et en expulsant l'extraéconomique du noyau fondamental, l'idéologie occidentale a réduit la culture à un sous produit de l'économie. Elle n'est plus qu'un aspect secondaire, [...] un simple reflet de la seule affaire vraiment importante : la production de la vie matérielle ». ⁵¹

La pensée a élaboré des critères de distinction et de discrimination des hommes et des sociétés. Cela a conduit l'Occident à nier les autres par ses culturèmes. Or l'Occident (re)prend conscience qu'il y a une autre façon de connaître et de vivre-ensemble, partant des conséquences désastreuses du passé et du présent, partant de la crise générale et de la misère actuelle du monde, mais aussi de ce qui a été ignoré, oublié, minoré ou chassé hors du champ du raisonnable, du pensable.

Pour conclure

Après avoir subi la traite, la colonisation et les régimes iniques, l'Afrique apprivoise désormais les valeurs de la démocratie. Bien de ses fils ou descendants participent, sur tous les continents, à l'avènement d'une

⁵¹ Serges Latouche, *Faut-il refuser le développement ? Essai sur l'anti-économique du tiers-monde*. Paris : PUF, 1986, pp. 14-15.

humanité-monde autre et donc à une autre manière pour les hommes d'être libres, ensemble. Pourtant, des esprits chagrins répètent à tout vent que l'Afrique ne sert plus à rien !

Il s'est agi dans les lignes précédentes de montrer l'à-propos de ces discours amarrés au « régime victorien »⁵² d'un autre âge. De plus, puisque la cessation de l'idée sur laquelle se fondait une croyance ou une civilisation s'accompagne toujours de la naissance d'une nouvelle constellation qui appelle une nouvelle façon de penser, d'agir et de vivre, ce texte a montré quelques lieux à partir desquels la pensée africaine questionne la quête africaine de la liberté, toujours définie par rapport à la propriété : la géopolitique de la connaissance et la théorie de la destination universelle des biens de la terre.

Il s'en dégage la nécessité d'élaborer non seulement une éthique globale, portée par « *la philosophie de la rencontre* », mais aussi des règles juridiques nouvelles d'allocation universelle des ressources. Cette éthique et ces règles constituent un défi à l'Humanité-monde soucieuse de liberté et de paix durable. Elles constituent un défi à la pensée. La mondialisation actuelle – la globalisation – devra donc se muter en mondialité. Mais cette transformation ou, mieux, cette métamorphose présuppose le changement des cadres paradigmatiques qui gouvernent la pensée humaine et la science. Aussi est-il urgent de réapprendre à apprendre autrement pour pouvoir comprendre autrement et vivre-mieux-en-commun dans le « Tout-Monde ».

Bibliographie

1. Amselle, Jean-Loup (2008), *L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes*. Paris : Stock.
2. Asante Molefi, Kete (1998), *The afrocentric idea*. Philadelphia : Temple University Press.
3. Asante Molefi, Kete (1992), *Kemet. Afrocentricity and Knowledge*. New Jersey: Africa World Press.

⁵² Michel Foucault, *Philosophie*. Anthologie établie et présentée par Davidson, Arnold et Gros, Frédéric, Paris : Gallimard, 2004, p. 594.

4. Banywesize, Mukambilwa, Emmanuel (2007), *Le complexe. Contribution à l'avènement de l'organisation chez Edgar Morin*. Paris : L'Harmattan.
5. Banywesize, Mukambilwa, Emmanuel (2009), « Mondialité, la France et ses Africains. Quel avenir pour le multiculturalisme ? », in Mişcoiu, Sergiu, Delsol, Chantal, Alliot, Bernard (dir.). (2009). *Identités politiques et dynamiques partisanes en France*. Cluj-Napoca : Efes, pp. 49-83.
6. Baudrillard, Jean et Morin, Edgar (2003), *La violence du monde*. Paris : Le Félin.
7. Bolivar, Faubert, « Comment philosopher avec l'Afrique sans nommer le corps ? », in Moufida Gaucha (dir.) (2006), *Comment philosopher en Afrique aujourd'hui ?* Journée de la philosophie à l'Unesco, organisée en 2004, Paris : UNESCO, pp. 13-36.
8. Bounoux, Daniel (2006), *La crise de la représentation*. Paris : La Découverte.
9. Bourdil, Pierre-Yves (1989), *Le Dieu des philosophes*. Paris : Cerf.
10. Bowao, Zacharie-Charles (2007), *La tolérance*. Leçon inaugurale prononcée à l'Université Marien Ngouabi de Brazzaville, le jeudi 16 novembre 2006, à l'occasion de la journée mondiale de la philosophie. Brazzaville : Hemar.
11. Braga, C., « Mappemondes fantastiques. Principes non-empiriques qui régissent l'imaginaire cartographique ». Disponible sur le site : <http://lett.ubbcluj.ro> [consulté le 5 février 2006]
12. Castel, Robert (2009), *La montée des incertitudes*. Paris : Le Seuil.
13. Césaire, Aimé ([1955]2004), *Discours sur la colonisation, suivi de Discours sur la négritude*. Paris : Présence Africaine.
14. D'Iribarne, Philippe (2003), « Trois figures de la liberté », in *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 5 (septembre-octobre), pp. 953-978.
15. Derrida, Jacques (1967), *L'écriture et la différence*. Paris : Seuil.
16. Diop, Brahim (2000), « L'Afrique noire telle que l'Occident la perçoit (XVème-XVIIIème siècles). Entre mythes et réalités », in *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences humaines. Philosophie, Littérature, Langues, Sciences humaines*, n° 30, pp. 23-43.
17. Diop, Cheikh, Anta (1954), *Nations nègres et culture*. 2 tomes. Paris : Présence Africaine.

18. Diop, Cheikh, Anta (1974), *Les fondements économiques et culturels d'un Etat Fédéral d'Afrique noire*. Paris : Présence Africaine.
19. Diop, Cheikh, Anta (1981), *Civilisation ou barbarie ? Une anthropologie sans complaisance*. Paris : Présence Africaine.
20. Eboussi Boulaga, Fabien ([1977]1997), *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*. Paris : Présence Africaine.
21. Foucault, Michel (1969), *Les mots et les choses*. Paris : Gallimard.
22. Foucault, Michel (2004), *Philosophie*. Anthologie établie et présentée par Davidson, Arnold et Gros, Frédéric. Paris : Gallimard.
23. Glissant, Édouard (2009), *Philosophie de la relation. Poésie en étendue*. Paris : Gallimard.
24. Glissant, Édouard et Chamoiseau, Patrick (2007), *Quand les murs tombent. L'identité nationale hors-la-loi ?* Paris : Galaade.
25. Haarscher, Guy (1997), *Le fantôme de la liberté. La servitude volontaire de l'homme moderne*. Paris : Labor.
26. Hegel, Friedrich (1987), *Leçons sur la philosophie de l'histoire*. Paris : Vrin.
27. Hegel, Friedrich (2007), *La raison dans l'histoire*. Paris : 10/18.
28. Heidegger, Martin (1957), *Qu'est-ce que la philosophie ?* Paris : Gallimard.
29. Horton, James, (1970), *West African Countries and People*. Nendela/Liechtensstein: Krauss Reprint.
30. Hountondji, Paulin (1972), « Le mythe d'une philosophie spontanée », in *Cahiers Philosophiques Africains*. n° 1, pp. 107-144.
31. Hountondji, Paulin (1974), *Sur « la philosophie africaine » : critique de l'ethnophilosophie*. Paris : Maspero.
32. Hountondji, Paulin (1988), « Le particulier et l'universel », in *Bulletin de la Société française de Philosophie*, n° 4, pp. 145-189.
33. Hountondji, Paulin (Ed.) (2007), *La rationalité, une ou plurielle ?* Dakar : CODESRIA.
34. Kasereka Kavwahirehi (2006), *V.Y. Mudimbe et la ré-invention de l'Afrique. Poétique et politique de la décolonisation des sciences humaines*. New York/Amsterdam : Rodopi.
35. Kasereka Kavwahirehi (2008), « De la géopolitique de la connaissance et autres stratégies de la décolonisation du savoir », in *Quest. An African Journal of Philosophy*. XXII, pp. 7-24.

36. Kaumba Lufunda, « L'Afrique aux prises avec la théorie de la destination universelle des biens », in Habimana, Makamba (dir.) (2003). *Philosophie africaines et démocraties. Problématique interculturelle*. Actes du colloque tenu à Louvain-la-Neuve le 29 octobre 2009, pp. 97-102.
37. Kaumba Lufunda, Samajiku (2003), « Existe-t-il une philosophie africaine ? ». Communication au colloque international de Barcelone organisé sur le thème « *Religion, philosophie et tradition de l'Afrique : entre Dieu, le concept et l'être humain* » par le Centre d'Etudis Africains (CEA) avec le support de la Universitat Pompeu Fabra et le financement de la Generalitat de Catalunya Barcelone, 29-31 octobre.
38. Kaumba Lufunda, Samajiku (2003), *Mondialisation, Balkanisation et destination universelle des biens de la République Démocratique du Congo*. Lubumbashi : ISMM.
39. Latouche, Serge (1986), *Faut-il refuser le développement ? Essai sur l'anti-économique du tiers-monde*. Paris : PUF.
40. Latouche, Serge (2005), *L'occidentalisation du monde. Essai sur la signification, la portée et les limites de l'unification planétaire*. Paris : La Découverte.
41. Lubala Kasi, Dieudonné (1999), « Philosophie du désordre et déclin de la civilisation occidentale », in *Cahiers du CERUKI*. Nouvelle série, n° 29, pp. 123-139.
42. Maalouf, Amin (2009), *Le dérèglement du monde. Quand nos civilisations s'épuisent*. Paris : Grasset.
43. Maffesoli, Michel (2008), *Après la modernité ? La logique de la domination, La violence totalitaire, La conquête du présent*. Paris : CNRS.
44. Malolo Dissakè (2005), *Mathématique pharaonique égyptienne et théories modernes des sciences*. Chennevières-sur-Marne : Dianoïa.
45. Mattéi, Jean-François (2007), *Le regard vide. Essai sur l'épuisement de la culture européenne*. Paris : Flammarion.
46. Mbembe, Achille (2000), « A propos des écritures africaines de soi », *Politique africaine. Philosophie africaine et politique en Afrique*, pp. 16-43.
47. Mbembe, Achille, « La République et l'impensé de la "race" », in Blanchard, Pascal, Bancel, Nicolas et al. (Ed.) (2005), *La fracture coloniale. La France au prisme de l'héritage colonial*. Paris : La Découverte, pp. 112-127.

48. Mignolo, Walter (2002), « The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference », in *The South Atlantic Quarterly* 101: 1 (Winter), pp. 57-96.
49. Mignolo, Walter (2005), *The Idea of Latin America*, Oxford: Blackwell Publishing.
50. Mpala, Mbabula, Louis (2006), *Matérialisme historique, Altermondialisme et utopies postmodernistes. Contribution à la philosophie de l'histoire*, Thèse de doctorat soutenue à l'Université de Lubumbashi (inédite).
51. Mpala, Mbabula, Louis (2007), *L'altermondialisme à l'assaut de la mondialisation. Regard critique*. Lubumbashi: Editions Mpala.
52. Mudimbe, Valentin Yves (1882), *L'odeur du père. Essai sur des limites de la science et de la vie en Afrique noire*. Paris : Présence Africaine.
53. Mudimbe, Valentin Yves (1973), *L'Autre face du royaume. Une introduction à la critique des langages en folie*. Lausanne : L'Age d'Homme.
54. Mudimbe, Valentin Yves (1988), *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and Order of Knowledge*. Bloomington: Indianapolis University Press.
55. Mudimbe, Valentin Yves (1994), *Le corps glorieux des mots et des êtres. Esquisse d'un jardin africain à la bénédictine*. Paris-Montréal : Présence Afrique/Humanitas.
56. Mveng, Englebert (1972), *Les sources grecques de l'histoire négro-africaine*. Paris : Présence africaine.
57. Ngandu Nkashama, Pius (2008), « Y a-t-il une Culture après la colonisation ? », in Quaghebeur, Marc et B. Tshibola Kalengayi (dir.), *Aspects de la culture à l'époque coloniale en Afrique centrale. Formation. Réinvention*, Vol. 6. Paris, L'Harmattan.
58. Nsomé, Mbongo (2008), « Naissance de la philosophie et Renaissance africaine. Origine et enjeux de la philosophie négro-africaine ». <http://www.africavenir.com/publications/occasional-papers/MbongoPhilosophieRenaissanceAfricaine.pdf>
59. Obenga, Théophile (1990), *La philosophie africaine de la période pharaonique : 2780-330 avant notre ère*. Paris : L'Harmattan.
60. Obenga, Théophile (2001), *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*. Paris : L'Harmattan.

61. Schnapper, Dominique (1998), *La relation à l'autre. Au cœur de la pensée sociologique*. Paris : Gallimard.
62. Tempels, Placide (1949), *La philosophie bantoue*, Paris : Présence Africaine.
63. Tshimpaka, Yanga (1986), *Parenté égyptienne des peuples du Zaïre*. Lubumbashi : Cactus.
64. Zarifian, Philippe (1999), *L'émergence d'un Peuple-monde*. Paris : PUF.

PRÉCIS SUR LA SOCIÉTÉ CIVILE BÉNINOISE

Sèdagban Hygin Faust Kakai*

“Sans une participation active des citoyens à des institutions égalitaires, associations civiles, et organismes politiques appropriés, on ne saurait maintenir le caractère démocratique de la culture politique ou des institutions politiques et sociales”.

Alexis de Tocqueville.

Title in English:

A Treaty on Civil Society in Benin

Abstract

This article publication in the Europaea review in Romania answers to two positions: the first to the scientific production and the second to the cultural diffusion. Better, some east european countries like african countries started to use democracy like political system at the same time (nineteen's). Otherwise, in democratic systems we can underline appearance of community lifes constituent the civil society. Our work is not to make comparatives steps that could be seen like stereotypes visions, the reader is invited to understand practicals of civil society actors to set up the differences between approaches of conception and organization. This article clarifies sociologicals key lines of civil society concept in Africa and Benin particularly, and raises the old debate about existence of a civil society in Africa.

Key words: states, democracy, civil society, citizen.

* Maître Socio-anthropologue, DESS en Populations et dynamiques urbaines, DEA en Droits de l'homme et démocratie, Chaire UNESCO des droits de la personne et de la démocratie de l'Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Master recherche en sciences de l'éducation, Université de Franche-Comté (France), Moniteur en Science politique, Chaire UNESCO. E-mail: hyginfaust@yahoo.fr

Face aux multiples défaillances des Etats du monde en général et d'Afrique en particulier, à générer le développement des communautés dont ils ont la charge en vue d'apporter des réponses durables aux problèmes des citoyens, des voix de plus en plus insistantes font l'écho d'une implication réelle des populations dans leur prise en charge et ce, à travers les mécanismes formels et/ou informels d'autopromotion communément appelés "Organisations de la Société Civile" (OSC).

Dès lors, de nombreuses initiatives se réclamant de la société civile éclosent de partout, et ces initiatives, pour celles qui se sont constituées en organisations sont davantage sollicitées surtout dans la perspective d'une culture démocratique. Une culture démocratique renforcée par la société civile dont les enjeux sont entre autres : le contrôle des mécanismes de fonctionnement des institutions étatiques et l'éducation à la citoyenneté. Ainsi, les OSC pourraient être désignés comme des acteurs de premier plan dans les actions de développement et de promotion de la démocratie en Afrique, en général, et au Bénin en particulier.

En effet, après les séries de démocratisation en Afrique et dont la finalité convenue était d'asseoir des bases solides de gouvernement, surgit un nouveau concept de transformation sociale : la société civile. Aujourd'hui, il n'est point d'Etat africain au sein duquel des structures d'émanation sociales et locales ne prennent ou ne menacent de prendre une part active dans la direction des affaires publiques et politiques. Ayida dira que "la société civile en éveil et organisée est indispensable pour réussir une démocratisation authentique, une mobilisation participative et, dans une société pluriethnique comme celle de la plupart des pays africains, l'autodétermination des peuples".¹ Dans la même perspective, Hofmeister affirme que "l'existence d'une société civile forte et organisée est une condition préalable à l'inauguration et à la consolidation de la démocratie".² Les deux concepts s'imbriquent et sont sous-tendus alors par la philosophie selon laquelle, il faut « *Moins d'Etat pour plus de société civile*

¹ D. Ayida, Les acteurs de la démocratie participative : nouvelles responsabilités des citoyens, *Actes du colloque international sur la "société civile en Afrique : enjeux, Défis et perspectives"*, Ouidah, IDEE, 2001.

² Wilhelm Hofmeister, La démocratie dans le contexte de la transformation du système politique en Afrique : Quelques considérations conceptuelles, *Formes traditionnelles et contemporaines de participation locale et d'autonomie en Afrique*, Cotonou, Konrad Adenauer Stiftung, 1997.

et pas de société civile sans Etat »³. La question se pose alors de savoir : avons-nous de la société civile, une conception partagée, pour mieux nous représenter sa force eu égard à la promotion de la démocratie en Afrique et au Bénin en particulier ?

Le concept de société civile

L'évolution sémantique du concept de société civile révèle les différentes transformations politiques, économiques et sociales qu'ont connues les sociétés d'Europe occidentale où cette notion a été formulée initialement. Il recouvre donc diverses significations dans le temps.

En effet, la naissance du terme "société civile" et son usage sont le produit d'un long processus. On fait souvent recours à *La Politique* d'Aristote (350 ans av. J-C) pour trouver une première trace de ce terme. La société civile ou *koinonia politikè* est, dans la pensée aristotélicienne, synonyme de *Polis* soit d'*Etat* ou de *Cité*. Aristote la considère comme la forme la plus élevée de communauté qui surpasse la famille (ou *oikos*) et le peuple (*ethnos*). Le passage du grec *koinonia politikè* au français société civile s'est produit par l'intermédiaire du latin *societas civilis*.

Au XV^e et XVII^e siècle, cette notion de société civile renvoie à un ordre bien organisé par rapport à une société sauvage (Cf. Hobbes) soumise aux lois de la nature. La société civile est donc ordonnée par des lois qui sont élaborées pour se protéger des dangers de la société sauvage.

Dès le XVIII^e siècle, la conception de la société civile évolue à la suite du renforcement du processus d'élaboration des Etats modernes. La constitution de ces Etats ne va pas toujours sans abus du pouvoir. Charles de Montesquieu dira que "pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir, il faut que, par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir".⁴ On pourrait donc tirer de cette maxime, l'idée d'un équilibre des pouvoirs entre les forces sociales et partant, en germes, l'idée de société civile comme *contre pouvoir* à l'autorité du Prince.

Alexis de Tocqueville, en découvrant la démocratie en Amérique, est marqué par l'importance du fait associatif.⁵ Il écrit dans le cinquième

³ Gauthier Pirotte, *Société civile importée et nouvelle gouvernance en Afrique au Sud du Sahara*, publié par les Presses de l'Université de Liège (Belgique), 2004, 160p.

⁴ Charles de Secondat Montesquieu, *L'esprit des lois*, Paris, Les Belles lettres, 1950.

⁵ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Tome 1 et 2, Paris, Robert Laffont, 1986.

chapitre de son célèbre ouvrage où il relate son voyage dans le nouveau monde : « Les Américains de tous les âges, de toutes les conditions, de tous les esprits, s'unissent sans cesse ». Il conclut ce chapitre consacré à l'associationnisme américain : « Pour que les hommes restent civilisés ou le deviennent, il faut que parmi eux, l'art de s'associer se développe et se perfectionne dans le même rapport social que l'égalité des conditions s'accroît ». Tocqueville voit alors dans la multitude d'associations, le garant du respect des libertés individuelles.

Emile Durkheim, pour sa part, mettra un accent sur les corporations professionnelles comme solution à l'anomie (absence de lois) liée à la différenciation née de l'évolution de la division du travail social.⁶ Mais, comme le souligne Danilo Martuceli, "du fait même de la différenciation sociale, ni la famille ni l'Etat ne peuvent parvenir à remplir de manière adéquate, un rôle d'intégration."⁷ La première, trop restreinte désormais dans ses tâches, ne pourra plus lier correctement et suffisamment l'individu au groupe social. Le deuxième, et en dépit même du rôle qui lui est dévolu, est trop éloigné de l'individu pour garantir son attachement à la société. Entre ces deux extrêmes, Durkheim n'entrevoit qu'une solution, à savoir les corporations professionnelles". L'idée de société civile dans la perspective durkheimienne résulte donc de la formation des corporations professionnelles.

En outre, si selon Hegel la société politique (l'Etat) domine la société (civile), selon Karl Marx la société civile domine le politique (*la superstructure*).⁸ Gramsci va affiner cette lecture de Marx. La société civile devient l'ensemble des organismes vulgairement appelés privés et qui correspondent à la fonction d'hégémonie que les groupes dominant exercent sur l'ensemble de la société. Pour ce dernier, l'Etat est constitué, à la fois, de la société politique et de la société civile. Il n'identifie donc pas la société politique simplement à l'Etat.

La genèse quoique sommaire du concept de la société civile ainsi faite, il importe, dans le cadre de cette étude, de lui donner une définition opérationnelle. En effet, "si nous reconnaissons que les sociétés africaines ont des attributs humains, alors la question de la société civile dans ces

⁶ Emile Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, PUF (1^{ère} édition : 1930), 1991.

⁷ Danilo Martucelli, *Sociologie de la modernité*, Paris, Gallimard, 1999.

⁸ Karl Marx, *Fondements de la critique de l'économie politique*, Paris, Anthropos, 1967.

communautés est aussi vieille que celle du pouvoir et la négociation d'espaces publics dans les interstices des institutions centralisatrices que sont la famille, le marché et l'Etat, institutions qui par essence sont dominatrices et contraignantes pour l'épanouissement de l'individu⁹, on peut donc retenir la définition selon laquelle, elle est « *tout espace d'organisation, de résistance et de transformation sociale, en particulier dans le sens d'une réduction des inégalités et des exclusions face aux courants politiques et économiques dominants dans les sociétés humaines* ». ¹⁰ Dans la même perspective, la société civile pourrait être définie comme « *un domaine indépendant où la vie sociale s'exerce librement, à l'abri de la souveraineté tant de l'Etat que du marché* ». ¹¹ C'est aussi « *les formes de vie communautaire et associative qui ne sont 'commandées' ni par le 'marché', ni par 'le pouvoir coercitif de l'Etat'* ». ¹² Selon nous, elle est un espace d'échanges, de relations et d'interrelations entre l'individu et l'Etat en vue d'une promotion des valeurs citoyennes et du bien-être social des populations.

L'architecture de la société civile du Bénin¹³

De 1975 à 1989, le Bénin a connu un régime marxiste-léniniste à parti unique (le PRPB¹⁴). La presse écrite et audio-visuelle était sous le contrôle et au service du parti et de l'Etat. Toutes formes d'organisations privées étaient interdites. Des organisations de jeunes¹⁵, de femmes¹⁶, de syndicats de travailleurs¹⁷, etc. étaient instituées au titre d'organisations dites de masse du parti. De même, presque toutes les 120 sociétés d'Etat

⁹ Roch Mongbo, *Société civile, espaces publics et développement au Bénin*, Communication au Séminaire Groupe de recherche en appui à la politique de la coopération, organisations de la société civile, Université d'Abomey-Calavi, 2004.

¹⁰ *ibidem*

¹¹ Benjamin Barber cité par Mathias Hounkpè, „La société civile aujourd'hui", Actes du colloque international sur la "Société civile en Afrique : enjeux, défis et perspectives", Ouidah, IDEE, 2001.

¹² Alan Volfe cité par Mathias Hounkpè, *ibidem*

¹³ Cf. Roch Mongbo, *Réalités et logiques des organisations de la société civile*, Communication à la 2^{ème} Conférence de la Société Internationale pour la Recherche sur le Troisième Secteur : "Interpeller la société civile en Afrique", Nairobi, Kenya, du 6-8 novembre 2001, 14 p.

¹⁴ PRPB : Parti de la Révolution Populaire du Bénin.

¹⁵ OJRB : Organisation des Jeunes Révolutionnaires du Bénin.

¹⁶ OFRB : Organisation des Femmes Révolutionnaires du Bénin.

¹⁷ UNSTB : Union Nationale des Syndicats des Travailleurs du Bénin.

(industries et entreprises commerciales) et les 3 banques (BBD¹⁸, BCB¹⁹ et la CNCA²⁰) étaient placées sous gestion publique, dans lesquelles les syndicats de travailleurs et les comités de défense de la révolution (CDR) étaient sensés assurer le contrôle de la gestion des dirigeants nommés par l'Etat sur proposition du comité central du parti (PRPB). Lors d'un séminaire sur les *Transitions démocratiques* (2006), le professeur de droit public et science politique Théodore Holo apportait la nuance que ces organisations constituaient les jalons d'une société civile en devenir.

La crise économique et sociale de la fin des années 1980 a alimenté et ravivé les mécontentements et oppositions politiques internes et externes vis-à-vis du modèle socialiste et déclenché des grèves et troubles aussi bien dans les villes que dans les campagnes. Des pressions de la Banque Mondiale, du FMI et d'autres bailleurs ont conduit à la Conférence nationale de février 1990 et à la chute du régime marxiste-léniniste avant même le discours de La Baule en France. Une nouvelle *Constitution* adoptée par référendum en décembre 1990 garantit la liberté d'association, de pensée et d'expression. Elle institue la démopolisation de la presse écrite et audio-visuelle et fait l'option du multipartisme intégral et du libéralisme économique.

Depuis lors, le paysage de ce qu'on nomme "société civile" au Bénin a radicalement changé et il serait hasardeux de tenter aujourd'hui un recensement des organismes et des acteurs se réclamant de la société civile. Les acteurs de la société civile sont donc divers et variés et dans le cadre de cette production scientifique, quatre grands groupes d'acteurs retiennent particulièrement notre attention de par leur contribution à la culture démocratique au Bénin. On peut citer :

- Les organes de presse écrite et audio-visuelle privés,
- Les syndicats de travailleurs²¹ et d'étudiants,
- Les organisations de professionnelles et

¹⁸ BBD : Banque Béninoise pour le Développement.

¹⁹ BCB : Banque Commerciale du Bénin.

²⁰ CNCA : Caisse Nationale de Crédit Agricole.

²¹ La plupart de ces syndicats se sont regroupés en centrales syndicales dont les plus influentes sont au nombre de 5 : COSI (centrale des organisations syndicales indépendantes), UNSTB (union nationale des syndicats des travailleurs du Bénin), CSA-Bénin (centrale des syndicats autonomes du Bénin), CGTB (confédération générale des travailleurs du Bénin) et CSTB (centrale des syndicats des travailleurs du Bénin).

- Les organisations non gouvernementales d'appui au développement et à la consolidation de la démocratie.

Dans le contexte national de multipartisme intégral, de libéralisme économique après les 17 années de marxiste-léniniste, on voit bien que les domaines d'action des organisations de la société civile sont innombrables. De ce fait, la société civile contribue non seulement à l'enracinement de la démocratie mais aussi au développement durable du Bénin. Mais quelle est sa mission ou du moins la mission qu'elle s'est assignée en Afrique ?

Tâches/missions que s'assigne la société civile pour une culture démocratique

L'expression « société civile » recouvre, de manière très large, les organisations et associations de personnes, formées à des fins sociales et politiques, qui ne sont ni créées ni mandatées par les gouvernements. En font partie les organisations non gouvernementales, les syndicats, les coopératives, les Eglises, les organismes populaires et les associations de gens d'affaires.

De par ces actions sur le terrain, la société civile en Afrique et au Bénin en particulier, a pour tâches essentielles en vue d'une promotion de la démocratie :²²

- L'éveil politique de la société,
- La promotion de la communication qui met, à la disposition des différents acteurs du développement, les informations nécessaires à leur intervention,
- La promotion de l'Etat de droit, des libertés démocratiques et de la bonne gouvernance,
- La promotion d'une administration performante, décentralisée et transparente,
- La promotion de la sécurité nationale et la préservation de l'intégrité territoriale,
- La gestion des solidarités et le renforcement de l'unité nationale,

²² Sédagban Hygin Faust Kakaï, *Interprétations juridiques et sociologiques des pratiques et perceptions des acteurs sur la décentralisation au Bénin*, mémoire de DEA en Droits de l'homme et démocratie, Chaire UNESCO/UAC, 2006

Ce travail de recherche a été dirigé par le Professeur titulaire Théodore Holo, Agrégé de droit public et science politique, ex-Titulaire de la Chaire UNESCO.

- Le contrôle des élections.

Le contrôle des élections par la société civile comporte plusieurs volets qui partent de la phase préélectorale jusqu'à la proclamation des résultats. Dès la période pré-électorale, nombreuses sont les organisations de la société civile à sensibiliser les populations, à montrer l'importance des opérations électorales et la nécessité d'exercer le droit de vote en toute conscience, eu égard au poids de l'ethnicité et du rôle de l'économie capitaliste qui ponctuent les élections au Bénin. Lors du déroulement, elles jouent surtout le rôle d'observateur et permettent de crédibiliser à côté des observateurs internationaux²³ les résultats des élections. L'après-élection, est la période où on insiste sur l'acceptation de l'autre, malgré les différences. La démocratie faisant appel à une pluralité d'opinions et d'engagement citoyen!

Pour la consolidation de la démocratie, il est donc nécessaire que la société civile prenne la mesure de son rôle de contre-pouvoir.²⁴ La société civile doit être autonome non seulement vis-à-vis de l'Etat mais aussi de l'opposition. Cela lui donnera la possibilité d'entreprendre partout des actions de grande envergure. L'autonomie ne doit pas non plus signifier l'inexistence de tout contact avec le pouvoir. La société civile est une organisation civile et doit s'en tenir à son principe directeur qui est de sauvegarder l'intérêt des populations. Pour cela, elle doit créer un champ de dialogue avec le pouvoir afin de l'inciter à adopter telle ou telle politique, faire pression pour la satisfaction de telle ou telle revendication en faveur des populations. La société civile doit se rendre à l'évidence que c'est en acceptant un dialogue franc avec le gouvernement qu'il mettra toutes les chances de son côté pour un aboutissement heureux de ses objectifs. Chacun devrait connaître son champ d'application et œuvrer dans la transparence et l'acceptation de l'autre. La démocratie étant un long apprentissage, la société civile est appelée à s'affirmer au jour le jour !

Dans le cadre de la décentralisation, il devait y exister des types de relations entre les élus locaux et les populations pour non seulement un renforcement de la démocratie à la base mais aussi pour une gouvernance économique locale. Ce contrôle du jeu politique au niveau local ne peut se

²³ Dodzi K. Kokoroko, *Contribution à l'étude de l'observation internationale des élections*, thèse de doctorat en droit public, Université de Poitiers, 2005.

²⁴ Contre-pouvoir ne signifie pas contre le pouvoir.

faire sans la société civile qui jouera un rôle de vigie stratégique. En ce sens, des types de relations qui devaient exister entre la société civile et les élus locaux sont entre autres :

- Une relation fondée sur l'implication de la société civile à la gestion communale : ceci apparaît comme un défi car si les populations ne participent pas à la chose publique locale, qu'advierait-il du bien commun, qu'est la commune ?

- Une relation fondée sur l'établissement d'un courant d'information et d'échanges réciproques et constant entre élus locaux et la société civile.

- Une relation de partenariat local, de symbiose et de synergie d'action qui permet de définir avec les citoyens à la base, les priorités de développement.

- Une relation respectueuse des exigences de la démocratie locale : la démocratie est une exigence. La société civile doit donc amener les gouvernants locaux à éviter un abus de pouvoir.

Le rôle de la société civile est alors impérieux dans la gestion de la démocratie à la base. La société civile participe donc de l'atteinte de l'idéal de la décentralisation selon lequel, il faut *''Moins d'Etat pour mieux d'Etat''*.

Toutefois, il convient de clarifier la configuration de la société civile en Afrique afin de mieux mettre en exergue sa participation citoyenne. La question se pose ici de savoir : la société civile n'est-elle qu'une projection sur l'évolution des rapports sociaux et politiques au sein des sociétés africaines, latino-américaines, asiatiques ? Nous allons illustrer ce débat à partir de l'exemple de l'Afrique subsaharienne où, selon certains politologues, l'existence d'une société civile en Afrique ne pourrait qu'être une illusion.

Idée de constitution d'une société civile en Afrique : illusion ou réalité démocratique

Le concept de société civile est né en occident pour comprendre les rapports singuliers qui s'établissent entre le pouvoir organisé et le reste de la société. Aujourd'hui ce concept a connu un succès planétaire. Cette situation est liée aux contestations des régimes communistes de l'Europe de l'Est, la crise du développement et les crises de l'Etat. Mais, la société civile africaine devait-elle être à l'image de celle européenne ou européanisée ?

En effet, Khilnani définit trois conditions nécessaires au développement d'une société civile :²⁵

- La première est celle de la *conception partagée de la politique*. Plus précisément, le partage d'une « conception commune des enjeux de la politique, de ce pour quoi les individus et les groupes entrent en compétition, des raisons pour lesquelles ils ont passé un accord pour être en désaccord ». Selon cet auteur, cette condition n'est pas tellement rencontrée dans les sociétés africaines et comme l'écrit Bayart, "il n'y a pas de cadre culturel de référence commun entre dominants et dominés, et parfois même pas entre tous les dominés".²⁶

- La seconde condition est celle d'un soi individualiste...mais pas trop. Autrement dit, *d'un individu pris entre deux feux* : celui de l'individualisme et celui de la communauté. Dans le premier cas, l'individualisme risque, par exemple, d'entraîner des comportements de *free rider* qui, dans l'absolu, empêchent tout développement de mobilisation collective. Dans le second cas, les allégeances communautaires traditionnelles en « exprimant une revendication absolue et indivisible font obstacle à la formation d'une société civile ». Les sociétés civiles africaines où l'individualisme n'est pas développé et où les structures familiales et communautaires autorisent rarement, et seulement par intermittence, la construction d'un soi privé.

- La troisième condition et dernière concerne *la dispersion institutionnalisée du pouvoir*. Cela implique un rapport équilibré entre société civile et Etat, deux sphères à la fois distinctes et autonomes.

Otayek estime que : « très en vogue à l'heure actuelle, le concept de société civile est également l'un des plus controversés qui soient, certains auteurs soutenant que, du fait notamment de la confusion sphère publique et sphère privée qui caractériserait les pays non occidentaux, l'émergence s'y avère extrêmement problématique ». ²⁷ Pour Chabal et Daloz la disqualification du concept à l'égard des sociétés africaines subsahariennes s'articule fondamentalement autour de l'argument selon lequel l'Etat et la société s'imbriquent à un degré tel qu'ils se confondraient l'un dans

²⁵ Sunil Khilnani, „La « société civile ». Une résurgence”, *Critique Internationale*, n°5, 40, 2001.

²⁶ cité par Khilnani, *op.cit.*

²⁷ René Otayek, „La démocratie entre mobilisations identitaires et besoin d'Etat : y a-t-il une « exception » africaine ?” *Autrepart*, n°10, 64, 1999.

l'autre.²⁸ On en a pour preuve, le redéploiement de l'Etat béninois vers la société civile par le biais du ministère chargé des relations avec les institutions, la société civile et les béninois de l'extérieur (MCRI-SCBE).²⁹ Le premier objectif de ce ministère a été de se doter d'un CPA-ONG (centre de promotion des associations et ONG). Les activités qui y sont menées à destination de la société civile sont financées par un bailleur de fonds occidental.

De même, les dirigeants d'ONG bien que se réclamant de la société civile font le *mea culpa* derrière l'administration publique afin de bénéficier des subventions extérieures. Un fonctionnaire du ministère du Plan relate à un chercheur belge que : "je suis arrivé au (ministère du Plan, donc ça va bouger. J'ai déjà aidé mon grand frère-même père, même mère- qui a une ONG également. Je l'ai déjà aidé à obtenir des crédits. Maintenant, c'est mon tour pour aider mon organisation".³⁰ On peut également mettre en exergue l'entrée au gouvernement des acteurs de la société civile. Ainsi, en 2000, deux ministres en exercice dirigeaient chacun une ONG. L'un dirigeait la FENOPAB (Fédération Nationale des Organisations des Professionnels de l'Ananas du Bénin) et l'autre le LARES (Laboratoire d'Analyse Régionale et d'expertise sociale). Sous l'actuel régime de Yayi Boni, des acteurs influents ont également fait leur entrée au gouvernement. Pour certains, c'est une nouvelle manière d'accompagner l'action citoyenne publique !

A partir donc du moment où, il y a partout de "l'Etat dans la société civile" et de "société civile dans l'Etat", on ne voit pas bien où peut se situer la société civile qui, comme l'a rappelé le sociologue Habermas, a profité

²⁸ Patrick Chabal, Jean-Pascal Daloz, *L'Afrique est partie ! Du désordre comme instrument politique*, Paris, Économica, col. "Analyse Politique", 1999.

²⁹ La dénomination de ce ministère existait dès les années 1999. On parle maintenant du ministère Chargé des Relations avec les Institutions. La société civile a des liens institutionnels avec ce ministère.

³⁰ Gautier Pirotte ; Marc Poncelet (2008), «Société civile et nouvelle gouvernance au Bénin. Quelques réflexions illustrées à partir de l'analyse du nouveau secteur ONG à Cotonou.», *Le bulletin de l'APAD*, n° 26, *Gestion des ressources naturelles. Participations et médiations*, [En ligne], mis en ligne le : 16 juin 2008. URL : <http://apad.revues.org/document3573.html>.

d'un contexte particulier, celui de la différenciation des espaces politiques et économiques pour s'élaborer.³¹

Par ailleurs, en dehors du débat de la science politique sur l'existence de la société civile en Afrique subsaharienne, cette notion est porteuse de sens, créatrice de lien social. Otayek dira que le concept de société civile est un outil très utile pour comprendre les sociétés et il est tout à fait adaptable à l'étude des sociétés non occidentales.³² Il demeure cependant un obstacle important à éviter : « l'idéalisation sans nuance de la société civile ». Chabal et Daloz déclarent que « l'émergence d'une société civile entendue comme un ensemble de structures institutionnalisées, mues par des individus poursuivant des intérêts communs en dehors de toute immixtion de la part des gouvernants.... » reste mitigée en Afrique.³³

En somme, l'adoption d'une société civile se révèle une entreprise théoriquement discutable en Afrique ; il n'en reste pas moins vrai, que sa popularité croissante attestée empiriquement en fait, un élément d'analyse des rapports sociaux et politiques contemporains. De plus, l'âge de la société civile africaine est relativement jeune et en même temps, elle reste confrontée aux effets englobants de la mondialisation. Cette société civile se mature dans la mesure où elle constitue un levier pour la démocratie de nombre de pays dont le Bénin.

Faits empiriques de constatation des actions de la société civile dans l'enracinement de la démocratie en Afrique

La préservation des acquis démocratiques est largement tributaire du caractère raisonnable et modéré du comportement des acteurs politiques. Mais on sait que demander aux acteurs d'être sages est une vision idéaliste du jeu politique car celui-ci induit presque irrésistiblement des tendances oligarchiques, de même que la compétition prédispose à la surenchère. C'est conscient de ces tendances que Madison, un des pères de la démocratie américaine, estimait que c'est par la vigilance que l'on préserve les acquis démocratiques.

³¹ Jürgen Habermas, *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris: Payot, 1986.

³² René Otayek, *op.cit.*

³³ Patrick Chabal, Jean-Pascal Daloz, *op.cit.*

En raison de ce qui précède, le rôle de la société civile est également critique dans la préservation des acquis démocratiques, et Tocqueville³⁴ l'a déjà vu : on pense ici aux syndicats, à la presse, aux associations de défense des droits de l'homme... Les années quatre-vingt-dix ont vu un changement de l'équilibre des forces entre l'Etat intégral et la société. Empiriquement, des démocraties africaines démontrent l'importance et la force des organisations de la société civile, dans le cadre des dialogues avec les pouvoirs publics ou des questions touchant à la sûreté de la communauté.

Le cas de l'Afrique du Sud est évocateur, non seulement dans la lutte pour une constitution multiraciale mais aussi dans l'accompagnement de cette jeune démocratie. En Afrique francophone, c'est la société civile qui a déclenché les revendications populaires ayant conduit, dans les années 1990 aux conférences nationales, à l'ouverture multipartiste, à l'organisation des élections, etc. Dans bien des pays comme le Niger, le Mali, le Bénin, etc. la démocratisation a été conquise de haute lutte grâce à l'engagement de la société civile à la faveur de sa montée en puissance. Dans ces pays, la revendication démocratique n'a été portée que par les syndicats de travailleurs, les scolaires, l'église, la presse. Heilbrunn (1993) soutient l'idée selon laquelle le succès de la conférence nationale au Bénin contrairement au Togo, réside dans la qualité de la société civile de ce pays. Selon cet auteur, le Bénin se caractérisait par une vie associative florissante. Ces associations ont toujours exercé une influence politique sur le pouvoir et disposaient d'une expertise en matière de négociation. On en a pour preuve, la lutte d'Amnesty international-Bénin pour la défense des droits de l'homme ; les dénonciations de malversations et l'engagement citoyen par l'ONG ALCRER, la bataille médiatique et le lobby d'un consortium d'ONG à travers le slogan "Touche pas à ma constitution !" pour manifester l'opposition de la société civile à une révision de la Constitution en 2004-2005. Actuellement, la société civile pèse de tout son poids dans la mise en place d'une liste électorale permanente informatisée (L.E.P.I) et dans la révision des articles de la Constitution. De même, l'Etat consulte très régulièrement la société civile sur les grandes décisions pouvant mouvoir la vie économique, sociale voire culturelle des populations.

³⁴ Dans l'ouvrage *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville estime que les associations peuvent aider à inculquer les valeurs démocratiques tout comme elles peuvent être des moyens servant à contenir la tyrannie.

A cela, on peut ajouter les nombreuses ONG et associations dont les activités militent en faveur d'une promotion de la démocratie au Bénin et de la défense des droits de l'homme. Depuis 1990, au Bénin, par exemple, on dénombre une quarantaine d'organisations non gouvernementales de promotion et de défense des droits de l'homme parmi lesquelles, on peut citer :

- L'Institut des Droits de l'Homme et de Promotion de la Démocratie : la Démocratie au quotidien (IDHPD-DQ) ;
- L'Association des Femmes Juristes du Bénin (AFJB) ;
- La Ligue pour la Défense des Droits de l'Homme (LDDH) ;
- L'Association de Lutte contre le Racisme, l'Ethnocentrisme et le Régionalisme (ALCRER) ;
- Le Centre AFRICA OBOTA (CAO) ;
- L'Association Béninoise d'Assistance à l'Enfance et à la Famille (ABAEF) ;
- La Fondation Regard d'Amour ;
- L'Association pour le Développement des Initiatives Villageoises (ASODIV) ;
- Le Groupe d'Etude et de Recherche sur la Démocratie et le Développement Economique en Afrique (GERDDES-Afrique, Section Bénin) ;
- La Nouvelle Ethnique ; etc.

De plus en plus, se créent des ONG de recherche (cas de Labo Gbe dirigé par le professeur Houngpatin Capo de l'Université d'Abomey-Calavi) qui ne participent pas directement aux meetings et aux négociations avec les pouvoirs publics mais prennent une distance pour la constitution d'un débat intellectuel sur la démocratie et son enracinement et sur les questions de souveraineté nationale. Nous en sommes un jeune acteur !

A divers niveaux et dans des occasions différentes, toutes ces associations ont œuvré activement à la promotion des droits de l'homme et dans bien des cas obligent le gouvernement à changer ses positions. Ce qui fait que, par exemple, le Bénin constitue aujourd'hui l'un des rares pays d'Afrique où il n'existe aucun détenu politique et de journalistes emprisonnés. On doit donc aux ONG, aux associations syndicales, aux instances d'éveil civique, etc. la mission vitale d'information, de

négociation, d'éducation et de communication de masse sur les principes et les règles de l'Etat de droit.

Toutefois, dans certains pays, la société civile semble beaucoup plus efficace dans la conquête de la démocratie que dans sa préservation. Cela s'explique car la revendication démocratique est un moment qui occulte les intérêts catégoriels et les clivages. Une fois, le régime installé (et nous avons vu le contexte de crise économique dans lequel cela advient), les revendications et les pressions reprennent, provoquant souvent une surcharge sur le système. Au Niger par exemple, les étudiants qui ne trouvaient pas de satisfaction à leurs revendications en 1996, s'étaient "soustraits aux lois" et avaient déclaré l'Assemblée Nationale vacante, contribuant ainsi à affaiblir le système. Dans d'autres pays, la société civile est plus partisane. Il demeure cependant que la constitution d'une société civile bien structurée et engagée en faveur de la démocratie est un obstacle potentiel à la remise en cause du cadre institutionnel. Que faire pour avoir une société civile forte, crédible et dynamique ?

Défis à relever par la société civile pour une bonne culture démocratique

La société civile de par les actions qu'elle mène sur le terrain est une institution civique qui contribue à une culture démocratique partout dans le monde et en Afrique en particulier. Mais, il lui reste de la matière à tirer à la fois de l'expérience (pratiques des acteurs politiques et de la société civile) et de l'idéal démocratique des pays.

Des défis³⁵ liés au renforcement des capacités de la société civile sont à relever :

1- S'assurer que l'existence d'une société civile forte et organisée est une condition préalable à l'inauguration et à la consolidation et de la bonne gouvernance ;

2- Faire de la société civile, un acteur politique, économique et culturel crédible par ses prestations dont le dynamisme doit être impressionnant et encourageant ;

3- Développer un Programme Spécial d'Education pour :

³⁵ Ces défis sont tirés de Honorat Agueesy, *La société civile et la promotion de la bonne gouvernance et de la démocratie à travers la vision Alafia-Bénin 2025*, Communication au Forum de la société civile pour la promotion des NLTPS-Bénin 2025, 24-25 octobre 2002.

- Renforcer les capacités citoyennes des membres de la société civile en produisant des acteurs sociaux conscientisés et confirmés et en s'opposant à toute structure de directivité, d'instruction et de dressage des ressources humaines instrumentalisées par l'Etat ;

- Renforcer le potentiel démocratique de la société civile : éducation aux droits civiques et politiques, connaissance des règles formelles du jeu politique, les institutions, des structures et du fonctionnement des organes publics ;

- Mettre l'accent sur le souverain qu'est le peuple pour relever la conscience des citoyens sur les études prospectives sur lesquelles la société civile doit assurer un rôle de contrôle et d'orientation de leur opérationnalisation et de vigie quant à leurs phases d'exécution ;

- Elargir l'horizon des citoyens dans le cadre du panafricanisme nécessaire à l'Union Africaine ;

- Permettre à la société civile de devenir un véritable Centre d'Initiative en se dotant de puissants et riches contenus de curricula libérant l'initiative dans le sens de la prise des responsabilités, du ressourcement dans les cultures africaines, de promotion de mouvements pour l'exercice d'une citoyenneté active, de l'implication dans le fonctionnement de la décentralisation transparente et plus proche des populations, de la focalisation des efforts des populations sur la production en atténuant leur propension à la connaissance sans suite ;

- Insister sur l'immense richesse que constitue la diversité humaine, le respect des minorités, le respect des droits avec les comportements fondamentaux qui sont : le respect, le partage, la participation, la disponibilité, la confiance, la recherche (en toutes occasions) de solutions constructives aux problèmes, la libre expression et le respect de l'expression de l'autre, les moyens de faciliter les rapprochements, les dialogues, les négociations, la culture de la solidarité, la culture d'émancipation et de vie en commun ;

4- S'intéresser à la noble Politique c'est-à-dire l'action de gestion saine et méthodique de la cité au profit de l'intérêt général (et suivant la volonté générale) se référant toujours à l'excellence, à la compétence pour la mise en valeur des potentialités et possibilités de la nation, dans le respect des aspirations, besoins, demandes et idéaux des populations conscientisées. C'est dire que la Politique dont la société civile est partie prenante est,

comme chez les sages grecs, la *Politikè*, gestion excellente de la cité en s'appuyant sur la *Dikè* (la justice), l'*Alèthè* (la vérité) et l'épanouissement de chaque citoyen devenant responsable ;

5- Etre toujours vigilant et méfiant vis-à-vis de la politique politicienne qui occupe le champ clos des conflits d'intérêts individuels ou de groupes, de calculs et les basses manœuvres et des pratiques de corruption tendant plutôt vers la kleptocratie et non la démocratie.

6- Se donner comme boussole l'aspiration permanente à l'excellence, à la vérité, à la justice, à la liberté et à la solidarité ;

7- Se convaincre que « Nul citoyen ne devra être assez opulent pour en pouvoir acheter un autre, et nul assez pauvre pour être contraint de se vendre » ;

8- Savoir s'organiser en tenant compte du fait que la société civile n'est pas un ensemble homogène et monolithique et que seule l'exemplarité est impérative ;

9- Rappeler que les intérêts majeurs concrets des citoyens ne sauraient être sacrifiés à aucune considération pan-économiste et mercantile ;

10- Faire de la société civile, une instance de réflexion, d'élaboration des textes orientant l'avenir des populations.

Nous partageons entièrement cette vision de projeter la société civile africaine. Peut-être à ce titre, l'Afrique mériterait (aux yeux de certains) d'avoir une société civile.

Conclusion

Le rapprochement entre pouvoirs publics et organisations de la société civile n'est pas un fait du hasard. Au départ, l'attrait que présente l'idée même de société civile en Afrique réside en partie dans l'espoir qu'elle puisse servir de vecteur pour réaliser les aspirations populaires de longue date en matière de développement. Au début des années 1990, il était courant de voir dans la société civile la clé de la compréhension et de la résolution de la crise politique et socio-économique en Afrique.³⁶ On croyait aussi beaucoup que les organismes de la société civile réussiraient à engager le dialogue avec les régimes autoritaires, à accroître l'espace

³⁶ J.W. Harbeson *et al.*, *Civil Society and the State in Africa*, Boulder/Londres: Lynne Renner, 1994

démocratique³⁷ et à favoriser la consolidation de l'*ethos* démocratique. Cette confiance en la capacité de la société civile de susciter un renouveau démocratique dans l'ensemble de l'Afrique a apparemment ouvert la voie au processus continu de « renforcement » des OSC par les principaux donateurs occidentaux.

Toutefois, si la logique de la société civile africaine dans les années 1990 était de faire régner un nouvel ordre à travers l'idéal "*moins d'Etat pour plus de société civile*", idéal né de la contestation des régimes autoritaires de cette époque, il est clair que dans le renouveau démocratique, on assiste à une nouvelle réalité : "*pas de société civile sans Etat*".

Par ailleurs, il est manifeste que l'habilitation de la société civile n'a pas toujours apporté les résultats sociaux attendus, parce que l'idée même de société civile est entourée d'ambiguïté. Mais, une ambiguïté qui ne limite pas sa participation à la culture démocratique voire à œuvrer pour le respect, la protection et la réalisation des droits humains.

Références bibliographiques

1. Aguessy, Honorat (2002), *La société civile et la promotion de la bonne gouvernance et de la démocratie à travers la vision Alafia-Bénin 2025*, Communication au Forum de la société civile pour la promotion des NLTPS-Bénin 2025.
2. Ayida, D. (2001), Les acteurs de la démocratie participative : nouvelles responsabilités des citoyens, *Actes du colloque international sur la "société civile en Afrique : enjeux, Défis et perspectives"*, Ouidah, IDEE.
3. Chabal, Patrick; Daloz, Jean-Pascal (1999), *L'Afrique est partie ! Du désordre comme instrument politique*, Paris: Économica, col. "Analyse Politique".
4. Durkheim, Emile (1991), *De la division du travail social*, Paris: PUF (1^{ère} édition : 1930).

³⁷ ISTR (2004), *Obstacle, pont ou terre promise ? Le rôle de la société civile dans les défis auxquels fait face l'Afrique*, *Actes de la 3^{ème} Conférence de la Société Internationale pour la Recherche sur le Troisième Secteur*, Cotonou, CEBEDES.

5. Habermas, Jürgen (1986), *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris: Payot.
6. Harbeson J.W. et al. (1994), *Civil Society and the State in Africa*, Boulder/Londres: Lynne Renner
7. Heilbrunn, John R. (1993), "Social origins of national conferences in Benin and Togo" in *The Journal of modern African Studies*, n°31, vol 2, 277-299.
8. Hofmeister, Wilhelm (1997), "La démocratie dans le contexte de la transformation du système politique en Afrique: Quelques considérations conceptuelles", *Formes traditionnelles et contemporaines de participation locale et d'autonomie en Afrique*, Cotonou: Konrad Adenauer Stiftung.
9. Hounkpè, Mathias (2001), "La société civile aujourd'hui", *Actes du colloque international sur la "société civile en Afrique : enjeux, Défis et perspectives"*, Ouidah: IDEE.
10. ISTR (2004), "Obstacle, pont ou terre promise ? Le rôle de la société civile dans les défis auxquels fait face l'Afrique", *Actes de la 3^{ème} Conférence de la Société Internationale pour la Recherche sur le Troisième Secteur*, Cotonou: CEBEDES.
11. Kakaï, Sèdagban Hygin Faust (2006), *Interprétations juridiques et sociologiques des pratiques et perceptions des acteurs sur la décentralisation au Bénin*, mémoire de DEA en Droits de l'homme et démocratie, Chaire UNESCO/UAC.
12. Khilnani, Sunil (2001), "La « société civile ». Une résurgence" in revue *Critique Internationale*, n°5, 40.
13. Martuccelli, Danilo (1999), *Sociologie de la modernité*, Paris: Gallimard.
14. Marx, Karl (1967), *Fondements de la critique de l'économie politique*, Paris: Anthropos.
15. Mongbo, Roch (2001), "Réalités et logiques des organisations de la société civile", Communication à la 2^{ème} Conférence de la Société Internationale pour la Recherche sur le Troisième Secteur: "Interpeller la société civile en Afrique", Nairobi, Kenya.
16. Mongbo, Roch (2004), "Société civile, espaces publiques et développement au Bénin", Communication au Séminaire Groupe

de recherche en appui à la politique de la coopération, organisations de la société civile, Université d'Abomey-Calavi.

17. Montesquieu, Charles de Secondat (1950), *L'esprit des lois*, Paris: Les Belles lettres.
18. Otayek, René (1999), La démocratie entre mobilisations identitaires et besoin d'Etat : y a-t-il une « exception » africaine ? in revue *Autrepart*, n°10, 64.
19. Pirotte, Gautier (2004), *Société civile importée et nouvelle gouvernance en Afrique au Sud du Sahara*, publié par les Presses de l'Université de Liège.
20. Pirotte, Gautier; Poncelet, Marc (2008), «Société civile et nouvelle gouvernance au Bénin. Quelques réflexions illustrées à partir de l'analyse du nouveau secteur ONG à Cotonou.», *Le bulletin de l'APAD*, n° 26, *Gestion des ressources naturelles. Participations et médiations*, [En ligne], mis en ligne le : 16 juin 2008. URL : <http://apad.revues.org/document3573.html>.
21. Tocqueville, Alexis de (1986), *De la démocratie en Amérique*, Tome 1 et 2, Paris: Robert Laffont.

L'INTEGRATION DE LA POLOGNE DANS LES STRUCTURES DE L'OTAN ET DE L'UNION EUROPEENNE : REFLECTION SUR LES COMPORTEMENTS SOCIAUX

Urszula Urban*

Title in English:

The Integration of Poland in NATO and the European Union. Reflection on social behaviour

Abstract

Poland's accession to Euro-Atlantic structures and the European Union was a breakthrough in the transformation from communism towards parliamentary democracy. However, the Polish public opinion was divided in their views of these accessions. The article, based on public opinion surveys from the period of 1989-2004, presents the attitude of Polish people towards NATO and EU accession. While NATO accession was enthusiastically supported, integration with European Union countries was met simultaneously with hope and skepticism.

Keywords: Poland, NATO, European Union, accession, public opinion.

1. Marche de la Pologne vers l'OTAN

La conférence des Trois à Yalta (du 4 au 11 février 1945) fixa la place de la Pologne sous la dominance russe. Pour cette raison, quand lors de la conférence d'information des partis communistes réunie le 22 septembre 1947 à Szklarska Poręba, Andreï Jdanov, représentant du Parti communiste pansoviétique, constata l'existence de deux camps opposés, impérialiste et démocratique, la Pologne devint automatiquement rangée du côté de l'Union soviétique. Jdanov dénonça violemment que les États-Unis et leurs alliés, à savoir la Grande Bretagne et la France, se préparaient à déclencher une nouvelle guerre et à lutter contre le socialisme et la démocratie. La

* Docteur en Sciences Politiques à l'Institut des Sciences Politiques Faculté : du Journalisme et des Sciences Politiques à l'Université de Varsovie. E-mail: UUrban@uw.edu.pl.

conférence finit par conclure que la doctrine Truman et le Plan Marshall conduisaient à imposer un asservissement économique et politique américain aux pays qui bénéficiaient du plan de reconstruction de l'Europe. Les concessions à l'orientation américaine furent comparées à la politique munichoise qui avait encouragé l'agression hitlérienne. La conférence s'en prit violemment aux leaders des partis sociaux-démocrates de l'Europe occidentale, en les accusent de trahir la lutte anti-impérialiste et de se soumettre aux intérêts américains en Europe. Le *Rapport sur la situation internationale* adopté lors de cette conférence dit que « les partis communistes doivent se mettre à la tête de la résistance dans tous les domaines — gouvernemental, économique et idéologique — aux plans impérialistes d'expansion et d'agression. Ils doivent serrer leurs rangs, unir leurs efforts sur la base d'une plate-forme anti-impérialiste et démocratique commune, et rallier autour d'eux toutes les forces démocratiques et patriotiques du peuple. »¹ Au cours de la période de la guerre froide, la sécurité nationale de la Pologne et l'inviolabilité de ses frontières (maîtrise des appréhensions liées au révisionnisme allemand et ravivées par la propagande communiste) devaient être garanties par l'alliance avec l'Union soviétique et avec ses pays satellites. En riposte à l'adhésion de la République fédérale d'Allemagne à l'Organisation du Traité de l'Atlantique Nord (OTAN), les pays du bloc communiste conclurent, le 14 mai 1955, le Pacte de Varsovie, traité d'amitié, de coopération et d'assistance mutuelle. Dorénavant, les pays signataires du Pacte de Varsovie avaient une obligation de consultation pour toutes les affaires internationales importantes et ne pouvaient pas former d'alliances contraires à l'orientation de celui-ci. Le Pacte de Varsovie et le Conseil d'assistance économique mutuelle (CAEM) (instauré en 1949 et dissout en 1991) constituaient des outils de contrôle permettant à l'URSS de se mêler aux affaires intérieures des pays de l'Europe centrale et orientale.²

Le Pacte de Varsovie fut plusieurs fois reconduit, la dernière fois pour vingt ans en 1985. Sa chute commence avec « l'automne des peuples »

¹ *Rapport sur la situation internationale* dans : Conférence d'information des partis communistes „Nowe Drogi”. édition spéciale, 1947, p. 6.

² Voir à ce sujet: Julian Kaczmarek, Julian Skrzyp, Czesław Staciwa, Stanisław Zapolski, Józef Zubek, *Współczesne doktryny militarne i konflikty zbrojne [Doctrines militaires contemporaines et conflits armés]*, Warszawa, 1990.

en 1989. La dissolution formelle des structures militaires du Pacte de Varsovie a lieu le 25 février 1991 à Budapest, celle de l'organisation est prononcée lors d'une réunion à Prague, le 1^{er} juillet 1991. La Pologne doit alors trouver un autre moyen pour assurer sa sécurité nationale et pour résoudre les problèmes hérités de l'époque précédente (entre autres celui de la présence des troupes russes sur son territoire).³ Selon Wojciech Roszkowski, historien polonais renommé, l'observation de la situation stratégique de la Pologne dans les années quatre-vingt-dix fait apparaître « une certaine rétroaction entre la renaissance des tendances impérialistes du Kremlin et les efforts de la Pologne pour obtenir des garanties de sécurité de la part de l'OTAN ». ⁴ L'incorporation de la Pologne dans l'Organisation du Traité de l'Atlantique Nord est un processus long et difficile. Encore lors des derniers jours de son existence l'Union soviétique essaye d'assurer sa position stratégique dans la région en introduisant dans le Traité de bon voisinage et de coopération amicale conclu avec la Pologne (signé le 10 décembre 1991) une clause de sécurité identique aux stipulations du Pacte de Varsovie qui interdit la formation d'alliances contre les cosignataires du Pacte. Le gouvernement de Jan Krzysztof Bielecki la rejette, persuadé qu'elle annulerait les efforts polonais pour faire partie de l'OTAN.⁵ Depuis, toutes les démarches de la diplomatie polonaise pour élargir l'OTAN à l'Est rencontrent une opposition constante de la Fédération de Russie, héritière de l'URSS. L'année 1992 apporte la confirmation du fait que l'adhésion à l'OTAN est l'objectif principal de la politique stratégique polonaise. Le 7 octobre, au cours de sa visite au siège de l'OTAN à Bruxelles, Hanna Suchocka, Premier ministre polonais, déclare que la Pologne cherchera à devenir un membre à part entière de l'OTAN. Elle reçoit une déclaration de Manfred Wörner, secrétaire général,

³ En 1991 avaient lieu des négociations qui ont fini par conclusion d'un accord sur le retrait des troupes russes de la Pologne. L'accord prévoyait le retrait définitif de l'ensemble des troupes à la fin de 1993.

⁴ Wojciech Roszkowski, *Najnowsza historia Polski 1980-2002 [Histoire contemporaine de la Pologne 1980-2000]*, Warszawa 2003, p. 217.

⁵ Antoni Dudek, *Pierwsze lata III Rzeczypospolitej 1989-2001 [Premières années de la Troisième République]*, Kraków, 2002, p. 186.

Il ne faut pas oublier que la conception d'assurer la sécurité nationale par participation à l'OTAN n'était pas unique. En 1991, certains hommes politiques polonais lançaient le concept de neutralité de la Pologne.

qui promet que si l'OTAN peut recevoir de nouvelles intégrations, la Pologne se trouvera parmi les premiers nouveaux adhérents.⁶ Et pourtant, ce n'est que le début de la marche polonaise vers l'adhésion à l'OTAN. Celle-ci passe d'abord par une forme transitoire du programme de Partenariat pour la Paix instauré en 1993, dont les principes sont publiés en octobre et dont les documents constitutifs sont signés au cours du sommet de Bruxelles en janvier 1994. Ce programme prévoit l'organisation de manœuvres militaires communes, la participation aux missions de maintien de la paix dans des zones de conflits armés et la création de bureaux de liaison au siège de l'OTAN où doivent travailler des officiers des pays candidats. Pourtant, le Partenariat pour la Paix ne fixe pas de délais d'adhésion de ses membres aux structures du Traité ni ne leur donne de garantie de sécurité de la part de l'OTAN. On ne doit pas oublier le comportement prudent adopté par les pays occidentaux dont les craintes sont alors constamment suscitées par la Russie. Bien que le 25 août 1993 Boris Eltsine, président de la Fédération de Russie, signe à Varsovie une déclaration constatant que l'adhésion de la Pologne à l'OTAN ne sera pas contraire aux intérêts de la Russie, après la conclusion du Partenariat pour la Paix Moscou renforce sa campagne de propagande contre l'élargissement de l'OTAN à l'Est, en prétendant que celui-ci provoquera d'importantes tensions entre l'Occident et la Russie.⁷

La marche polonaise vers l'OTAN s'accélère après la conclusion, le 5 juillet 1994, d'un partenariat individuel pour la Pologne et pour l'OTAN et après la déclaration prononcée deux jours plus tard par le président américain Bill Clinton qui constate que personne ne peut nier le droit de la Pologne d'adhérer aux structures de l'OTAN. Cette position est maintenue au cours de la rencontre des chefs d'Etats de l'OTAN à Bruxelles, en décembre 1994.

Les changements sur la scène politique polonaise, la victoire d'Aleksander Kwaśniewski aux élections présidentielles et l'arrivée au pouvoir des formations postcommunistes ne font pas abandonner l'objectif principal de la politique étrangère polonaise – intégration du pays aux structures occidentales militaires, politiques et économiques. Le nouveau président se rend en premières visites officielles en Allemagne et en France

⁶ *Idem*, pp. 311-312.

⁷ Wojciech Roszkowski, *op. cit.*, p. 219.

(janvier 1996), ensuite au siège de l'OTAN à Bruxelles où il participe aux négociations sur l'adhésion polonaise à l'OTAN. Au cours de sa visite en juillet aux Etats-Unis, le président Kwaśniewski affirme la position prototanique de la Pologne. En octobre 1996 apparaît un premier calendrier d'adhésion définitive des nouveaux membres. Le président américain, Bill Clinton, sollicite une période transitoire de trois ans.⁸ Cependant un empêchement survient de la part de la Russie qui exerce un veto contre l'entrée de ses anciens pays satellites dans l'OTAN. Le veto est levé avec la conclusion, en mai 1997, de l'Acte sur les relations, la coopération et la sécurité mutuelles entre l'OTAN et la Fédération de Russie. Le 8 juillet 1997, les pays membres de l'OTAN invitent la Pologne, la République tchèque et la Hongrie à adhérer à l'Alliance. Les négociations de plusieurs mois s'achèvent par la conclusion du Protocole d'adhésion, le 16 décembre 1997. La ratification de ce Protocole par les parlements de tous les pays membres de l'OTAN constitue la dernière étape de la marche de la Pologne vers l'adhésion à l'Alliance. La ratification du Protocole par le Sénat américain, le 1^{er} mai 1998, couronne l'ensemble des efforts accomplis par la Pologne pour faire partie de l'Alliance. En février 1999, la Diète et le Sénat polonais votent une loi autorisant le président Kwaśniewski à ratifier le Traité de l'Atlantique du Nord, ce qui a finalement lieu le 26 février 1999 à Prague. Le 12 mars 1999, à Independence, le ministre polonais des Affaires étrangères, Bronisław Geremek, remet à la secrétaire d'Etat américaine, Madeleine Albright, le dossier polonais de ratification. Ainsi s'achève le chemin de la Pologne pour obtenir le statut de membre à part entière de l'Alliance.

Les efforts des autorités polonaises en vue de l'adhésion à l'OTAN sont soutenus par la société. Les sondages d'opinion sociale montrent une crainte croissante que les Polonais éprouvent devant la renaissance des tendances impérialistes du Kremlin. En janvier 1997, le Centre de recherche sur l'opinion sociale (CBOS) effectue un sondage portant sur l'attitude des Polonais vis-à-vis du veto russe contre l'élargissement de l'OTAN. A la première question : « A votre avis est-ce que les efforts polonais en vue de l'adhésion à l'OTAN doivent tenir compte de l'attitude russe ? » 68% des personnes interrogées répondent négativement, 14% sont sans opinion et

⁸ *Clinton obiecuje powiększenie NATO [Clinton promet l'élargissement de l'OTAN]*, „Rzeczpospolita” du 23 octobre 1996.

18% répondent affirmativement. La seconde question montre que 56%, soit plus de la moitié des personnes interrogées, considèrent le veto de la Russie contre l'adhésion de la Pologne à l'OTAN comme sa tendance à restaurer son influence sur la Pologne. 30% des interrogés constatent que le veto de la Russie exprime sa crainte de menace de la part de l'OTAN et 14% sont sans opinion. En même temps une forte majorité des Polonais (79%) sont favorables à l'entrée de la Pologne dans l'OTAN.⁹

Selon 41% des répondants, la conclusion de l'accord entre la Russie et l'OTAN montre que l'Occident accepte le droit de la Russie d'exercer un impact sur la politique de la Pologne et d'autres pays de l'Europe centrale et orientale. 27% constatent que cet accord témoigne plutôt que la Russie a définitivement renoncé à exercer un impact sur la politique de la Pologne et d'autres pays de la région. 32% sont sans opinion. Ceci ne réduit cependant pas le niveau de soutien de la Pologne à l'adhésion à l'Alliance (80% des sondés répondent affirmativement à la question : « Si un référendum sur l'adhésion de la Pologne à l'OTAN était organisé, voteriez-vous pour l'adhésion ? », 10% des sondés donnent une réponse négative et le même pourcentage est sans opinion).¹⁰

Le sondage suivant relatif à l'attitude des Polonais vis-à-vis de l'OTAN est effectué par CBOS en février 1998, après la ratification de l'adhésion de la Pologne à l'OTAN par les premiers pays membres de l'Alliance. L'étude porte principalement sur la question comment l'adhésion de la Pologne à l'Alliance changera la position de la Pologne sur la scène internationale. D'autres questions concernent les effets de l'accession pour la sécurité du pays et pour sa souveraineté. Selon la plupart des répondants (44%), l'adhésion de la Pologne à l'OTAN est un évènement marquant ayant une importance historique. Pour 41% des sondés, il s'agit d'un évènement important mais pas marquant. Plus des deux tiers des personnes interrogées estiment que l'adhésion à l'OTAN assurera au pays la paix et la sécurité (68%) et renforcera la position de la Pologne dans le monde (66%). Les résultats du sondage relatif à la souveraineté de la Pologne après son adhésion à l'Alliance paraissent aussi très intéressants. La question posée est : « Quelle affirmation parmi les

⁹ *Les aspirations pro-otaniennes de la Pologne face à la Russie*, communiqué de recherche, CBOS, n° 9, janvier 1997.

¹⁰ *Les Polonais vis-à-vis de l'OTAN*, communiqué de recherche, CBOS, n° 90, juillet 1997.

suivantes reflète le mieux votre opinion sur l'adhésion de la Pologne à l'OTAN ?

- L'adhésion à l'OTAN sera une garantie pour l'indépendance de la Pologne (56% des répondants) ;
- L'adhésion à l'OTAN sera une nouvelle forme d'asservissement de la Pologne à une grande puissance extérieure (30% des répondants) ;
- Il est difficile de répondre à cette question (14%). »

Ce sondage montre également la relation existante entre les convictions politiques déclarées et la réponse à la question si l'adhésion à l'OTAN est une nouvelle forme d'asservissement de la Pologne à une grande puissance extérieure. Les craintes sont les plus importantes pour les partisans de PSL [Parti paysan polonais], suivis par ceux de SLD [Alliance démocratique de gauche]. De l'autre côté se regroupent les membres des partis de centre droite (tableau n 1).¹¹

Tableau n° 1 (en %)

Electorat des partis et groupements politiques	L'adhésion à l'OTAN sera :		
	une garantie pour l'indépendance de la Pologne	une nouvelle forme d'asservissement de la Pologne à une grande puissance extérieure	Il est difficile de répondre à cette question
UP [Union du Travail]	64	27	9
UW [Union de la Liberté]	75	20	5
AWS [Alliance électorale Solidarité]	67	23	11
SLD [Alliance démocratique de gauche]	53	38	9
PSL [Parti paysan polonais]	29	48	23
Ne vote pas	49	33	18

V Cramer=0,192

Source : Centre de recherche sur l'opinion sociale CBOS 27/98

¹¹ *Les opinions des Polonais sur l'adhésion à l'OTAN*, communiqué de recherche, CBOS, n° 27, février 1998.

Les convictions politiques de droite renforcent manifestement le niveau de satisfaction à l'égard de l'adhésion de la Pologne à l'OTAN (tableau n° 2).¹²

Tableau n° 2

Quelle affirmation parmi les suivantes reflète le mieux votre opinion sur l'adhésion de la Pologne à l'OTAN ?	Pourcentage des réponses affirmatives données par les personnes interrogées qui			
	sont partisans de			ne savent pas évaluer leurs
	gauche	centre	droite	
L'adhésion à l'OTAN :				
- garantira à la Pologne la paix et la sécurité	68	66	83	47
- augmentera le risque de participation à un conflit militaire	22	20	8	16
Il est difficile de répondre à cette question	10	14	9	37
L'adhésion à l'OTAN :				
- renforcera la position de la Pologne dans le monde	63	63	82	52
- affaiblira la position de la Pologne dans le monde	6	3	2	2
- n'aura pas d'influence sur la position de la Pologne dans le monde	25	25	10	13
Il est difficile de répondre à cette question	6	9	6	33

Source : Centre de recherche sur l'opinion sociale CBOS 27/98

L'attitude positive vis-à-vis de l'adhésion de la Pologne au Traité de l'Atlantique Nord est liée au niveau de formation et au profil professionnel des personnes interrogées. En effet, l'attitude positive envers l'accession augmente avec le niveau de formation des sondés. Les cadres, les élèves et les étudiants sont pour l'entrée de la Pologne dans les structures de

¹² *Idem.*

l'Alliance. Quand aux paysans, ouvriers et employés, ils en manifestent la plus grande peur.¹³

Tableau n° 3

Quelle serait votre attitude si après l'adhésion de la Pologne à l'OTAN :	Réponses des personnes interrogées selon les dates de réalisation des sondages					
	VI 97			III 99		
	Plutôt favorables	Plutôt défavorables	Il est difficile de répondre	Plutôt favorables	Plutôt défavorables	Il est difficile de répondre
	en %					
- les militaires de l'OTAN étaient présents sur le territoire de la Pologne	55	32	13	51	33	16
- les soldats polonais participaient aux opérations militaires menées par l'OTAN dans des zones de conflit l'étranger	65	23	12	55	30	15
- la Pologne abritait des armes nucléaires de l'OTAN	11	81	8	8	83	9

Source: Centre de recherche sur l'opinion sociale CBOS 40/99

Le statut de membre régulier du Traité de l'Atlantique Nord entraîne la nécessité d'une participation active aux opérations militaires menées par l'Alliance. Juste après l'adhésion de la Pologne, l'OTAN décide d'intervenir au Kosovo. CBOS pose alors une nouvelle fois aux Polonais la

¹³ *Idem.*

question sur leur évaluation de la participation de la Pologne dans cette organisation et sur leur attitude envers la présence des militaires otaniens en Pologne. D'autres questions portent sur l'attitude envers la participation des soldats polonais aux opérations militaires dans des zones de conflit et sur la présence des armes nucléaires en Pologne. Les réponses données à ces questions en juin 1997 et en mars 1999 sont présentées ci-dessous dans le tableau n° 3.¹⁴

Malgré une légère baisse de l'enthousiasme envers la participation de la Pologne dans l'OTAN, déjà réelle en mars 1999, les sondages des années quatre-vingt-dix constatent un maintien du soutien de la politique de sécurité nationale basée sur les structures de l'OTAN (voir: tableau n°4).¹⁵

Tableau n° 4

Quelle politique trouvez-vous la plus favorable pour assurer la sécurité de la Pologne ?	Réponses des personnes interrogées selon les dates de réalisation des sondages							
	V 92	VI 93	I 94	VI 94	V 95	V 96	VI 97	III 99
	en %							
Participation dans l'OTAN	35	57	55	61	65	73	73	64
Non-appartenance à aucune alliance militaire, neutralité du pays	35	14	22	18	16	12	13	17
Alliance militaire avec d'autres pays	9	10	7	6	4	5	4	4
Il est difficile de répondre à cette question	21	19	16	15	15	10	10	15

Source: Centre de recherche sur l'opinion sociale 40/99

¹⁴ *La Pologne dans l'OTAN*, communiqué de recherche, CBOS, n° 40, mars 1999.

¹⁵ *Idem.*

De plus, au cours de la dernière décennie du XXe siècle, les Polonais gardent la conviction que l'adhésion à l'OTAN maintiendra la paix et augmentera la stabilité en Europe (voir : tableau n° 5).¹⁶

Tableau n° 5

Quelle affirmation parmi les suivantes reflète le mieux votre opinion sur l'adhésion de la Pologne à l'OTAN ?	Réponses des personnes interrogées selon les dates de réalisation des sondages				
	I 94	I 96	I 97	I 98	II 99
	en %				
L'adhésion de la Pologne à l'OTAN contribuera à maintenir la paix et à augmenter la stabilité en Europe	59	66	68	65	57
L'adhésion de la Pologne à l'OTAN contribuera à créer des tensions et à renforcer l'insécurité en Europe	16	14	17	16	21
Il est difficile de répondre à cette question	25	20	15	19	22

Source: Centre de recherche sur l'opinion sociale 28/99

L'appartenance de la Pologne à l'OTAN a-t-elle enterré les démons du passé de la conscience sociale polonaise? Les Polonais ont-ils toujours peur du retour des expériences de la seconde guerre et de la conférence de Yalta? En février 1999, CBOS pose aux Polonais la question suivante : « Il existe des opinions que, bien que liée avant la seconde guerre mondiale par des alliances militaires avec certains pays occidentaux, la Pologne a dû lutter toute seule en septembre 1939. Selon vous, une telle situation pourrait-elle se répéter une fois que la Pologne deviendra membre de l'OTAN ? » Les réponses obtenues se présentent comme suit : 14% des

¹⁶ *A la veille de l'adhésion à l'OTAN*, communiqué de recherche, CBOS, n° 28, février 1999.

personnes interrogées constatent que cela ne pourra pas se répéter, 40%, soit la plus grande partie, disent que cela ne pourra plutôt pas se répéter, 23% sont d'avis qu'il est possible que cela se répète, 8% sont sûrs que cela pourra se répéter et 15% sont sans opinion. Ces réponses montrent que près d'un tiers sont méfiants vis-à-vis de l'Occident. Les réponses affirmatives traduisent un scepticisme envers l'accession de la Pologne à l'OTAN. C'est ainsi que répondent la plupart des agriculteurs, ouvriers non qualifiés et partisans de la gauche.¹⁷

2. Marche de la Pologne vers l'Union européenne

„L'identité européenne ne se construit pas sur du vide, mais vient des expériences historiques de chaque pays, de chaque nation, de chaque société. D'où arrivons-nous dans cette Europe moderne, dominée par les pays développés? Et bien, nous y arrivons directement d'une société du socialisme réel qui a formé pendant plusieurs décennies une identité handicapée de l'Europe orientale, identité qui repose sur la caractère périphérique de cette partie de l'Europe à travers les âges (...). Et pourtant cette partie de l'Europe a été beaucoup plus longtemps une sorte de colonie, dominée politiquement et économiquement par l'Occident (...). Cette conscience périphérique a été renforcée par la création du bloc soviétique, c'est-à-dire du bloc des pays de l'Europe orientale »¹⁸. C'est ainsi que Piotr Sztompka, sociologue polonais renommé, caractérise l'identité « handicapée » de l'Europe orientale en 2005. Selon lui, cette identité repose sur quelques bases. Premièrement, sur le complexe d'infériorité : conviction permanente que nous sommes en train de courir sans pouvoir rattraper, que nous sommes arriérés, toujours plus faibles et plus marginaux que l'Occident. Deuxièmement, sur une certaine idéalisation de l'Occident perçu comme un bastion de la liberté et du bien-être et comme un idéal vers lequel il faut tendre. Et finalement, sur un sentiment de supériorité par rapport aux pays situés à l'Est de la Pologne, sur la conviction que nous sommes meilleurs qu'eux parce que nous nous

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ Piotr Sztompka, Introduction au débat: *Tożsamość europejska a tożsamość polska [Identité européenne et identité polonaise]*, transcription du débat du 21 avril 2005, Warszawa, 2005, pp. 7-8.

sommes tournés plus tôt, car déjà au moment de l'adoption de la religion chrétienne, vers l'Ouest. Après la transformation du régime en 1989, tous les gouvernements successifs polonais se tournent vers les structures européennes. Les sondages d'opinion sociale montrent que les Polonais, pourtant partisans convaincus de l'adhésion de la Pologne à l'OTAN, sont en même temps confiants et méfiants vis-à-vis de l'adhésion à l'Union européenne.

L'attitude de la société à l'égard du processus d'intégration européenne est régulièrement évaluée par CBOS. En observant l'histoire de la marche polonaise vers l'Union européenne nous pouvons suivre les différentes étapes qui rapprochent le pays d'une pleine adhésion à l'UE. Le 8 avril 1994, la Pologne dépose sa demande officielle d'adhésion à l'UE. Le 13 décembre 1997, lors du sommet à Luxembourg, Chypre et quelques pays de l'Europe centrale et orientale, à savoir la Pologne, la République tchèque, l'Estonie, la Slovaquie et la Hongrie, sont invités à participer aux négociations d'adhésion. Le sommet à Nice (du 11 au 17 décembre 2000) met au point une réforme des institutions européennes qui permet l'adhésion de nouveaux membres. Le 9 octobre 2002, la Commission européenne présente ses recommandations sur l'adhésion à l'Union européenne de dix nouveaux membres, dont la Pologne. Le 13 décembre, les chefs d'Etats et de gouvernements de 15 pays membres de l'Union européenne et de 10 pays candidats adoptent une déclaration sur l'élargissement de l'UE. Le 8 avril 2003, le Parlement européen approuve le traité d'adhésion qui ouvre un processus de ratification dans 25 pays. Le 8 juin 2003, la Pologne organise un référendum sur l'adhésion du pays à l'Union européenne. Et enfin, le 1^{er} mai 2004, la Pologne devient un membre à part entière de l'UE.

Au cours d'une décennie d'efforts pour adhérer à l'UE, les comportements sociaux et l'attitude des Polonais envers l'UE ne cessent d'évoluer, en fonction des problèmes identifiés au cours de négociations relatifs aux conditions d'accès aux structures européennes. En général, à partir du sommet de Nice on observe un soutien élevé de plus de 50% de la société pour l'intégration avec l'Union européenne (données des années 2001-2004 sont présentées dans les tableaux n° 6, 7, 8 et 9).

Tableau n° 6

Attitudes des personnes interrogées à l'égard de l'intégration	Réponses des personnes interrogées selon les dates de réalisation des sdages					
	III	V	VI	VII	X	XII
	2001					
	en %					
Partisans	55	55	54	53	56	60
Opposants	30	28	29	25	24	22
Indécis	15	17	17	22	20	18

Source: Centre de recherche sur l'opinion sociale 86/2002

Pourtant la division de la société en euroenthousiastes et eurosceptiques n'est pas suffisante. Il faut être conscient d'un niveau de connaissance relativement faible des institutions et du fonctionnement de l'UE par les Polonais.¹⁹ En comparant plusieurs types de sondages effectués dans les années quatre-vingt-dix du XXe siècle Edyta Grębosz propose de distinguer cinq attitudes principales vis-à-vis de l'intégration de la Pologne avec l'UE.

- 1) L'euroenthousiaste considère l'intégration comme un processus nécessaire et inévitable, ne donne que des généralités, sans détails ni précisions, en s'appuyant sur des exemples de pays bénéficiaires de l'élargissement. Il ne perçoit que les avantages de l'intégration pour la Pologne et pour l'ensemble de la société. Il considère d'éventuels aspects négatifs comme effets secondaires transitoires.

¹⁹ Les sondages CBOS montrent une faible connaissance des structures et du fonctionnement de l'Union européenne: *Sur le chemin vers l'Union européenne*, communiqué de recherche, CBOS, n° 5, janvier 1999. *Résultats prévus de l'intégration de la Pologne à l'Union européenne*, communiqué de recherche, CBOS, n° 38, mars 2001. *Informations sur l'intégration de la Pologne à l'Union européenne*, communiqué de recherche, CBOS, n° 111, juillet 2002. *Informations sur l'intégration de la Pologne à l'Union européenne et évaluation de la campagne gouvernementale d'information*, communiqué de recherche, CBOS, n° 76, mai 2003.

Tableau n° 7

Attitudes des personnes interrogées à l'égard de l'intégration	Réponses des personnes interrogées selon les dates de réalisation des sondages											
	2002											
	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	XI	XII
	en %											
Partisans	57	54	55	58	62	55	57	56	59	60	61	59
Opposants	22	25	29	26	22	27	26	26	22	23	22	24
Indécis	21	21	16	16	16	18	17	18	18	17	17	17

Source: Centre de recherche sur l'opinion sociale 46/2003

Tableau n° 8

Attitudes des personnes interrogées à l'égard de l'intégration	Réponses des personnes interrogées selon les dates de réalisation des sondages											
	2003											
	I	II	III	IV	V	VI	IX	X	XI	XII		
	en %											
Partisans	63	60	58	59	66	67	67	69	63	63		
Opposants	21	25	24	24	18	18	20	23	30	29		
Indécis	16	15	18	17	16	15	13	8	7	9		

Source: Centre de recherche sur l'opinion sociale 16/2004

Tableau n° 9

Attitudes des personnes interrogées à l'égard de l'intégration	Réponses des personnes interrogées selon les dates de réalisation des sondages				
	2004				
	I	II	III	IV	V
	en %				
Partisans	61	60	62	64	71
Opposants	30	31	29	29	20
Indécis	9	9	9	7	9

Source: Centre de recherche sur l'opinion sociale 76/2006

- 2) Le réaliste considère que l'accession présente un intérêt pour l'ensemble de la société. Pourtant, contrairement au pragmatiste, il perçoit également des côtés négatifs de l'intégration, voit la nécessité d'engager des frais et des efforts pour adapter le pays à

- l'Union. Le réaliste est plus conscient du fonctionnement de l'UE et du processus d'intégration.
- 3) Le pragmatiste analyse les chances et les menaces de l'intégration, surtout celles qui relèvent de l'économie, du point de vue de la société locale à laquelle il appartient. L'adhésion à l'Union est pour lui une possibilité d'acquérir des bénéfices sous forme de fonds européens et d'investissements étrangers dans le pays. Cette attitude est liée à un niveau élevé de connaissance sur l'Union européenne, sur les possibilités d'attribution de fonds européens et sur les procédures qui y sont inhérentes.
 - 4) L'attitude du sceptique n'est pas univoque et cache plusieurs dilemmes internes. Le sceptique ne rejette pas l'intégration mais ne voit que les obstacles et les menaces qui en découlent. Il ne croit pas à ce que la Pologne profite de toutes les chances que lui offre l'adhésion à l'Europe. Les sceptiques n'ont pas une grande connaissance du fonctionnement de l'Union. Ils forment leurs opinions à partir des jugements des partisans et des adversaires de l'intégration.
 - 5) L'adversaire est enraciné dans la société à laquelle il appartient et c'est de cette perspective qu'il considère l'intégration. Sa connaissance sur l'Union est sélective et concerne uniquement les aspects économiques de la société locale. Un adversaire extrémiste recourt aux arguments nationalistes (rachat de terrains par des étrangers, place de la Pologne parmi les pays de la deuxième catégorie, etc.).²⁰

Les réponses des personnes interrogées au cours des sondages effectués par CBOS fournissent toute une liste d'arguments utilisés par les euroenthousiastes et par les eurosceptiques au cours du débat précédant l'adhésion de la Pologne à l'UE.

Les arguments des partisans de l'intégration se concentrent autour des questions suivantes:

²⁰ Edyta Grębosz, *Spoleczne i ekonomiczne skutki procesu integracji Polski z Unią Europejską w opinii społeczeństwa [Effets sociaux et économiques du processus d'intégration de la Pologne avec l'Union européenne selon l'opinion de la société]* dans: *Polska w przededniu członkostwa w Unii Europejskiej. Nadzieje i obawy [La Pologne à la veille de l'adhésion. Espoirs et craintes]*, ouvrage collectif sous la rédaction de Joachim Osipiński, Warszawa, 2002, pp. 327-329.

1. sécurité de la Pologne :

- renforcement de la sécurité à l'échelle internationale ;
- augmentation de l'importance de la Pologne dans le monde ;
- affaiblissement des effets négatifs de la localisation géopolitique entre l'Allemagne et la Russie ;
- possibilité de participer au processus d'intégration et d'éliminer les divisions ;
- renforcement de la démocratie ;

2. questions économiques :

- accélération du rythme du développement économique entraînant une augmentation du niveau de vie ;
- intégration comme impulsion à la modernisation de l'économie ;
- Etant un pays plus pauvre que les anciens membres de l'UE, la Pologne devrait obtenir une aide financière européenne plus importante qu'eux ;
- possibilité d'accès au marché de l'UE ;

3. questions culturelles, parmi lesquelles l'affirmation de l'appartenance de la Pologne à la civilisation orientale. Pour l'illustrer, il convient de citer les paroles de Stefan Niesiołowski prononcées en 2002 à propos des arguments des adversaires de l'accession : « (...) l'adhésion à l'Union sera un événement historique qui déterminera, définitivement et irrévocablement, notre appartenance à l'Ouest. Il effacera non seulement le mauvais héritage de Yalta, mais aussi 300 ans de l'expansion et de la dominance moscovite et soviétique ». ²¹

Les adversaires de l'intégration de la Pologne avec l'Union européenne soulèvent entre autres les questions suivantes :

- perte de la souveraineté ;
- crainte devant l'hégémonie de l'Allemagne en Europe ;
- renforcement de la division de l'Europe en Est et en Ouest le long de la frontière Est du pays ;
- questions économiques (entre autres crainte devant le libre fonctionnement du capital étranger et devant l'impossibilité de concurrencer avec les anciens pays membres, restructuration de l'agriculture, de la métallurgie et de l'industrie minière pouvant entraîner

²¹ Stefan Niesiołowski, „Wracam do siebie [Nous revenons chez nous]”, *Newsweek*, n° 51-52/2002.

une augmentation du chômage et une marginalisation des groupes sociaux défavorisés) ;

- menaces pour l'identité nationale des Polonais, pour leurs traditions culturelles et religieuses.²²

Lors des débats précédant l'adhésion à l'UE, les deux parties, adversaires et enthousiastes de l'unification de l'Europe, mettent en avant les avantages et les inconvénients qui en résultent pour le pays. Pour cette raison, il est intéressant d'étudier le sondage de CBOS relatif à ce que les Polonais peuvent offrir à l'Union, à l'image qu'ils se font d'eux-mêmes et des Européens.

En avril 2004, à la veille de leur adhésion à l'Europe, aux habitants de 4 pays, la Pologne, la République tchèque, la Slovaquie et la Hongrie, est posée la question suivante : Qu'avez-vous à offrir à l'Union européenne? Tous les pays partagent la conviction d'être la source d'une main d'oeuvre bon marché. En comparant les réponses données, nous pouvons observer que les Polonais se distinguent des autres car parmi les plus grands atouts de leur pays ils citent entre autres la tradition, les valeurs morales et les produits agricoles de qualité (réponses des Polonais sont présentées dans le tableau n° 10). Dans les autres pays ces aspects occupent des places plus éloignées. Les atouts le plus souvent énumérés pour la République tchèque sont les attractions touristiques et la possibilité d'y passer d'agréables vacances. Les Hongrois attirent l'attention sur leur culture et art et sont les seuls à mettre en avant leur acquis scientifique et technique. Les Slovaques constatent que leur offre concerne avant tout les gens, non seulement en tant que main d'oeuvre bon marché mais aussi en tant que personnes travailleuses, bien formées, débrouillardes et créatives.²³

²² Une analyse intéressante du renforcement du soutien à l'intégration est présentée par Leszek Gilejko dans *Znaczenie postaw społecznych w procesie integracji z Unią Europejską (polskie i zachodnioeuropejskie dylematy) [Signification des comportements sociaux dans le processus d'intégration à l'Union européenne (dilemmes polonais et occidentaux)]* – dans: *Polska w przededniu [La Pologne à la veille...]*, pp. 277-286. *Arguments des partisans et des adversaires de l'intégration de la Pologne à l'Union européenne*, communiqué de recherche, CBOS, n° 23, février 2002. *Motifs de soutien et de rejet de l'intégration*, communiqué de recherche, CBOS, n° 4, janvier 2003. *Espoirs et craintes devant l'intégration*, communiqué de recherche, CBOS, n° 110, juin 2003.

²³ *Qu'est-ce que la Pologne, la République tchèque, la Slovaquie et la Hongrie peuvent apporter à l'Union européenne?* communiqué de recherche, CBOS, n° 99, juin 2004.

Tableau n° 10

Qu'est-ce que selon vous la Pologne peut apporter à l'Europe en cours d'unification?	
Main d'oeuvre bon marché	55%
Tradition, valeurs morales, religion	33%
Produits agricoles de qualité	30%
Débouché pour les marchandises provenant d'autres pays de l'UE	27%
Culture et art	24%
Attachement au travail, esprit d'entreprise	21%
Société hautement formée	19%
Attractions touristiques, possibilité d'y passer d'agréables vacances	19%
Acquis scientifique et technique	15%
Débrouillardise, ingéniosité	6%
Produits industriels de qualité	5%

Source: CBOS 99/2004

En ce même avril 2004, CBOS demande aux Polonais quel est leur avis sur des Polonais et sur des Européens typiques, sur les ressemblances et les différences entre eux. La comparaison de leurs résultats et des résultats d'études similaires précédentes permet de formuler quatre conclusions principales :

Premièrement, l'image d'un Européen typique est plus stable dans le temps que celle d'un Polonais typique.

Deuxièmement, les changements dans l'auto-évaluation des Polonais concernent avant tout leur rapport au travail et à la carrière professionnelle et résultent de la mise en valeur de cet aspect de la vie.

Troisièmement, on observe une nette amélioration de l'autostéréotype des Polonais.

Enfin, les images du Polonais et de l'Européen se rapprochent et montrent beaucoup de points communs. Ceci signifie que les Polonais vus par eux-mêmes rassemblent de plus en plus aux Européens. L'étude fait voir qu'au seuil de l'Union européenne l'identité « handicapée » de l'Europe orientale a un impact sur l'auto-évaluation des Polonais. Par contre, ce qui fait toujours la plus grande différence entre un Polonais et un

Européen, c'est avant tout leurs conditions de vie, leurs systèmes de valeur et leur sûreté de soi.²⁴

Pour assurer la sécurité du pays il est très important de participer activement à des alliances militaires qui stabilisent la situation dans la région donnée. Dans la situation géopolitique de la Pologne il est aussi important d'engager le pays dans les processus européens d'intégration. Julian Kaczmarek, expert des problèmes de la sécurité européenne, souligne que dans les années quatre-vingt-dix du siècle précédent parmi les membres de l'UE apparaît une nouvelle idée qui postule la création d'un système de sécurité basé sur une coopération intensive, tant au niveau de la quantité que de la qualité. Ce système recourt au dialogue qui doit aboutir à des solutions raisonnables auxquelles tous les pays européens (ou une forte majorité) pourraient s'identifier.²⁵ Pour une Europe qui s'élargit ceci signifie que le processus « d'européisation » du continent doit se poursuivre en même temps que l'intensification des liens transatlantiques. Le maintien de cette tendance renforcera le sentiment de sécurité des nouveaux membres de l'Union européenne et de « l'ancienne Europe ».

BIBLIOGRAPHIE

1. *A la veille de l'adhésion à l'OTAN*, communiqué de recherche, CBOS, n° 28, février 1999.
2. *Arguments des partisans et des adversaires de l'intégration de la Pologne à l'Union européenne*, communiqué de recherche, CBOS, n° 23, février 2002.
3. Dudek, Antoni (2002), *Pierwsze lata III Rzeczypospolitej 1989-2001 [Premières années de la Troisième République]*, Kraków.
4. *Espoirs et craintes devant l'intégration*, communiqué de recherche, CBOS, n° 110, juin 2003.
5. Gilejko, Leszek (2002), „Znaczenie postaw społecznych w procesie integracji z Unią Europejską (polskie i zachodnioeuropejskie dylematy)”

²⁴ *Polonais et Européens typiques – ressemblances et différences*, communiqué de recherche, CBOS, n° 64, avril 2004.

²⁵ Julian Kaczmarek, *Unia Europejska trudne dojrzewanie [Union européenne - maturité difficile]*, Wrocław, 2003, p. 140.

- [Signification des comportements sociaux dans le processus d'intégration à l'Union européenne (dilemmes polonais et occidentaux)] dans: *Polska w przededniu członkostwa w Unii Europejskiej. Nadzieje i obawy* [La Pologne à la veille de l'adhésion. Espoirs et craintes], ouvrage collectif sous la rédaction de Joachim Osiński, Warszawa.
6. *Informations sur l'intégration de la Pologne à l'Union européenne*, communiqué de recherche, CBOS, n° 111, juillet 2002.
 7. *Informations sur l'intégration de la Pologne à l'Union européenne et évaluation de la campagne gouvernementale d'information*, communiqué de recherche, CBOS, n° 76, mai 2003.
 8. Kaczmarek, Julian (2003), *Unia Europejska trudne dojrzewanie* [Union européenne - maturité difficile], Wrocław.
 9. Kaczmarek, Julian; Skrzyp, Julian; Staciwa, Czesław; Zapolski, Stanisław; Zubek, Józef (1990), *Współczesne doktryny militarne i konflikty zbrojne* [Doctrines militaires contemporaines et conflits armés], Warszawa.
 10. *La Pologne dans l'OTAN*, communiqué de recherche, CBOS, n° 40, mars 1999.
 11. *Les aspirations pro-otaniennes de la Pologne face à la Russie*, communiqué de recherche, CBOS, n° 9, janvier 1997.
 12. *Les opinions des Polonais sur l'adhésion à l'OTAN*, communiqué de recherche, CBOS, n° 27, février 1998.
 13. *Les Polonais vis-à-vis de l'OTAN*, communiqué de recherche, CBOS, n° 90, juillet 1997.
 14. *Motifs de soutien et de rejet de l'intégration*, communiqué de recherche, CBOS, n° 4, janvier 2003.
 15. Niesiołowski, Stefan (2002), "Wracamy do siebie [Nous revenons chez nous]", *Newsweek*, n° 51-52.
 16. *Polonais et Européens typiques – ressemblances et différences*, communiqué de recherche, CBOS, n° 64, avril 2004.
 17. *Qu'est-ce que la Pologne, la République Tchèque, la Slovaquie et la Hongrie peuvent apporter à l'Union européenne?* communiqué de recherche, CBOS, n° 99, juin 2004.
 18. *Rapport sur la situation internationale dans : Conférence d'information des partis communistes „Nowe Drogi”*. édition spéciale, 1947.

19. *Résultats prévus de l'intégration de la Pologne à l'Union européenne*, communiqué de recherche, CBOS, n° 38, mars 2001.
20. *Sur le chemin vers l'Union européenne*, communiqué de recherche, CBOS, n° 5, janvier 1999.
21. Sztompka, Piotr (2005), Introduction au débat: *Tożsamość europejska a tożsamość polska [Identité européenne et identité polonaise]*, transcription du débat du 21 avril 2005, Warszawa.
22. Roszkowski, Wojciech (2003), *Najnowsza historia Polski 1980-2002 [Histoire contemporaine de la Pologne 1980-2000]*, Warszawa.

LES ACTIONS EN JUSTICE DES ASSOCIATIONS DE CONSOUMMATEURS DANS L'INTERET COLLECTIF DES CONSOUMMATEURS : UNE COMPARAISON FRANCO-ROUMAINE

Juanita Goicovici*

Title in English: The Judicial action of the Consumers Associations for the collective interest of consumers: a French-Romania Comparison

Abstract:

This study aims at describing the four types of judicial actions exercisable by a consumer association – actions in promoting a collective interest of consumers; actions in the cessation of an abusive clause use; actions in the cessation of a illegal commercial practice; voluntary intervention in a civil trial, having an individual complaint of a consumer as an object – in presenting the main discrepancies between Romanian and French Consumer Law in the field of consumer organizations' functioning.

Key words: consumers' protection; consumer organizations; civil actions; commercial law; collective interests.

1. Introduction

L'analyse du cadre organisationnel des associations de consommateurs en droit roumain et en droit français de la consommation doit débiter par l'identification de plusieurs paradoxes. Pour commencer, le droit roumain contemporain connaît, en matière de fondation et fonctionnement des associations de consommateurs¹, l'application

* Juanita Goicovici – assistante, Université "Babeș-Bolyai" Cluj-Napoca, Faculté de Droit, Chaire de Droit Privé. Docteur en Droit civil depuis 2008. Chargée du cours "La protection des consommateurs" depuis 2005. E-mail: jgoicovici@yahoo.com.

¹ Le Code de la consommation, adopté par la Loi n° 296 du 18 juin 2004 (publiée dans le Moniteur officiel de la Roumanie n° 593 du 1 juillet 2004) et modifié par la Loi n° 363/2007 sur le combat des pratiques illicites des commerçants dans les contrats conclus avec les

simultanée de deux dispositifs légaux, celui ordonné par le Chapitre VI (« Les associations des consommateurs ») de l'Ordonnance du Gouvernement n° 21/1992 sur la protection des consommateurs, modifiée par la Loi n° 363/2007 sur le combat des pratiques illicites des commerçants dans les contrats conclus avec les consommateurs et l'harmonisation des règlements nationaux avec la législation européenne sur la protection des consommateurs (1) et, d'autre part, celui institué par le Chapitre IV du Code roumain de la consommation (« Les organisations non gouvernementales de consommateurs ») (2). Il s'agit d'une double réglementation légale qui évite, malheureusement, l'éclaircissement du rôle concrète des associations de consommateurs en matière de protection des intérêts collectifs ou individuels des consommateurs. De plus, l'applicabilité concomitante de deux variantes législatives est le témoin d'une certaine superficialité du législateur roumain, dans le domaine discuté ; les modifications massives apportées par un acte normatif unique² à la législation consummative antérieure ne sont pas de nature à éclaircir la mission des associations de consommateurs, car le législateur a modifié, par les dispositions de la Loi n° 363/2007 sur le combat des pratiques illicites des commerçants dans les contrats conclus avec les consommateurs, seulement les articles du Chapitre VI (« Les associations des consommateurs ») de l'Ordonnance du Gouvernement n° 21/1992 sur la protection des consommateurs, en maintenant en vigueur les articles du Chapitre IV du Code roumain de la consommation (« Les organisations non gouvernementales de consommateurs »), d'où l'incompatibilité de certaines de ces dispositions.

D'un autre côté, le paradoxe de la réglementation incomplète de la fondation des associations de consommateurs par le droit roumain : le cadre organisationnel de la formation de ces associations n'est pas régi par

consommateurs et l'harmonisation des règlements nationaux avec la législation européenne sur la protection des consommateurs définit les consommateurs comme étant les personnes physiques ou les groupes des personnes physiques associées qui se procurent ou qui utilisent un bien ou un service pour un usage non professionnel (l'Annexe au Code de la consommation n° 13).

² Il s'agit de la Loi n° 363/2007 sur le combat des pratiques illicites des commerçants dans les contrats conclus avec les consommateurs et l'harmonisation des règlements nationaux avec la législation européenne sur la protection des consommateurs, qui a modifié et complété plus de 15 actes normatifs en matière de protection des consommateurs.

de dispositions spéciales, ainsi qu'on doit faire appel aux normes communes applicables aux associations et fondations, comprises dans l'Ordonnance du Gouvernement n° 26/2000.³ Aux termes de la définition légale des associations de consommateurs, celles-ci sont « des organisations non gouvernementales ayant de la personnalité juridique qui, sans poursuivant un but économique au nom de leur membres, ont pour but unique la défense des droits et des intérêts légitimes de leur membres ou des consommateurs, en général » (l'article 30 de l'Ordonnance du Gouvernement n° 21/1992 sur la protection des consommateurs, modifiée par la Loi n° 363/2007 sur le combat des pratiques illicites des commerçants dans les contrats conclus avec les consommateurs et l'harmonisation des règlements nationaux avec la législation européenne sur la protection des consommateurs). Elles sont deux les observations suscitées par le texte légal cité : (1) en droit roumain de la consommation, la condition du *but unique*, visant la protection des intérêts individuels et collectifs des consommateurs, écarte pour les associations de consommateurs la possibilité de l'introduction dans le statut d'autres buts, y compris ceux accessoires ; par comparaison, en droit français de la consommation, il doit s'agir d'associations « ayant pour objet statutaire explicite la défense des intérêts des consommateurs »;⁴ (2) il n'est pas obligatoire, pour l'association, de limiter sa mission à la protection des intérêts de ses membres, car la protection des droits des consommateurs doit ici s'entendre dans un sens large, s'agissant non seulement de la protection des intérêts économiques ou juridiques des membres de l'association, mais aussi de la protection de la sécurité ou encore de la santé des consommateurs en général.

En ce qui concerne l'organisation et le fonctionnement des associations de consommateurs en droit français de la consommation, on doit observer l'existence d'une procédure préalable de l'agrément des associations,⁵ en vue de leur reconnaître le droit d'agir en justice dans l'intérêt des consommateurs, les règles d'agrément étant posées par les articles L. 411-1, L- 412-1, R. 411-1 du Code français de la consommation.⁶

³ Publiée dans le Moniteur officiel de la Roumanie n° 39 du 31 janvier 2000.

⁴ Yves Picod, Hélène Davo, *Droit de la consommation*, Paris : Armand Colin, 2005, p. 28.

⁵ Procédure inexistante en droit roumain de la consommation.

⁶ Jean Calais-Auloy, Frank Steinmetz., *Droit de la consommation*, Paris : Dalloz, 2000, n° 31.

La représentativité d'une association de consommateurs est évaluée compte tenu de quatre conditions : (1) une durée d'existence d'un an au moins ; (2) au moins 10.000 membres, pour les associations nationales ; (3) une activité publique effective en matière de défense des intérêts des consommateurs, mesurée par les publications et les réunions de l'association ; (4) l'indépendance de l'association à l'égard de toute forme d'activité professionnelle.

Dans les lignes suivants, on a choisi de comparer les règles relatives à l'organisation et le fonctionnement des associations de consommateurs en droit roumain et en droit français de la consommation, en partant de l'origine romanique commune de deux systèmes de droit civil classique et de l'influence prégnante que la doctrine et la jurisprudence civile française exercent constamment sur la vision doctrinaire roumaine. Les bénéfices de cette comparaison résident en l'indication des carences présentes dans la réglementation légale roumaine opposée à celle française, ainsi que dans les propositions pouvant être faites en matière des corrections qu'on doit envisager dans les textes *de lege ferenda*.

Au niveau de l'Union Européenne, plusieurs états-membres connaissent l'existence des associations de consommateurs créés sur le modèle des groupements syndicaux (a), des coopératives (b) ou des associations familiales (c); dans l'Allemagne, par exemple, *Deutsche Gewerkschaftsbund – DGB* représente une fédération contrôlant un nombre de 17 syndicats autonomes, mais elle est envisagée comme étant une organisation pour la protection des consommateurs, au sein de ses compétences étant présentes des problèmes relatifs à la fixation des prix, aux politiques de la concurrence et de la consommation, ses ressources financières lui permettant de représenter les intérêts des consommateurs dans les organismes étatiques de ressort. Une autre fédération, *Deutsche Angestellten Gewerkschaft – DAG* représente les syndicats des employés dans tous les secteurs de l'économie, ses activités étant orientées sur la protection de la santé, y comprise celle des consommateurs et sur l'assurance du respect du aux droits de ses membres. En France, sur l'autre coté, il y a un nombre de 5 organisations de consommateurs venues du mouvement syndical ; il s'agit de *l'Association d'éducation et d'information du consommateur* ; *l'Association pour l'information et la défense des consommateurs salariés* ; *l'Organisation générale des consommateurs* ; *l'Association Etudes et*

consommation et l'Association Force ouvrière et Consommateurs. La plus grande association française de ressort est *l'Union fédérale des consommateurs*, cette fédération étant le diffuseur de la publication mensuelle *Que choisir*, en ayant en tirage de 200.000 exemplaires. En Danemark, le mouvement des coopératives s'est fait remarquée pendant les dernières décennies du XX - ème siècle, la principale organisation de ce type étant un défenseur des droits des consommateurs. En Portugal, *Novos Pioneiros de Braga*, pour n'appeler que l'une des associations de consommateurs, possède un laboratoire fiable destiné aux testes faites sur les produits. En Grande Bretagne, la principale organisation pour la protection des consommateurs, fondée en 1957, est *The Association for Consumer Research*, en groupant plus d'un million membres. Une organisation similaire est *The Research Institute for Consumer Affairs*, une association indépendante dont le but réside en la réalisation des testes et des enquêtes en vue de déterminer si les produits et les services présents sur le marché correspondent aux besoins concrets des consommateurs, en temps que *The National Federation Of Consumer Groups* représente une fédération centralisée des groupements locaux des consommateurs, présents dans diverses régions du pays. Au Pays Bas, l'association appelée *Consumentenbond* réalise des études comparatives sur des produits diversifiés, dont les résultats sont publiés en « *Consumentengids* », en offrant aux membres des services gratuits d'informations et conseils juridiques, y compris ceux offerts en matière de services financiers et touristiques. Cette association a créé, en partenariat avec le Ministère des Industries, une fondation pour l'analyse des pétitions des consommateurs – *Stichting Consumentenklachten* – en groupant plusieurs commissions paritaires d'arbitrage. Sur ce palier, on peut facilement remarquer l'absence totale, en droit roumain de la consommation, des associations venues du mouvement syndical, ce qui représente indubitablement l'un des points faibles de la protection nationale des consommateurs roumains.

2. L'état des connaissances et des débats scientifiques

Une comparaison des modalités de réglementation légale de l'activité des associations de consommateurs en droit roumain et en droit

français est actuellement absente, même si la littérature juridique en matière de droit de la consommation tend à épuiser l'analyse des aspects nationaux impliqués par le thème mentionné. Pour le droit français de la consommation, des repères essentielles et fortement importantes sur le cadre organisationnel des associations de consommateurs offrent Y. Picod, H. Davo, *Droit de la consommation*, Paris : Armand Colin, 2005, S. Piedelièvre, *Droit de la consommation*, Paris : Economica, 2008, ainsi que G. Raymond, *Droit de la consommation*, Paris : Litec, 2008. Les difficultés de la matière ne sont pas occultées. Ainsi que le relève justement auteurs comme R. Apan⁷, les droits reconnus aux associations de consommateurs ne sont qu'un moyen de parvenir à un but économique et social : l'optimisation de l'allocation des ressources au bénéfice du consommateur concret. Le contenu même du droit national relatif aux actions des associations de consommateurs dans l'intérêt collectif des consommateurs fait débat : nous avons choisi de retenir la conception la plus large possible, celle qui associe les actions fondées sur les textes de la Loi n° 193/2000 sur la lutte contre les clauses abusives introduits en contrats conclus par les commerçants et les consommateurs, modifiée par la Loi n° 363 du 21 décembre 2007 sur la lutte contre les pratiques commerciales incorrectes entre les commerçants et les consommateurs et les actions fondées sur la Décision du Gouvernement de la Roumanie n° 1552/2004 relative aux modalités de suppression des pratiques illicites dans le domaine de la protection des intérêts collectifs des consommateurs et, de l'autre côté, l'intervention volontaire des associations de consommateurs dans le procès civil régie par les règles du Code roumain des procédures civiles. Les lignes de comparaison que nous avons tracés indiquent les différences majeures entre les deux systèmes de droit, celui français et celui roumain : bien que le législateur roumain a généralement valorisé l'expérience législative et jurisprudentielle française en matière des droits reconnus aux associations de consommateurs, il n'a pas extrait tous les bénéfices y envisagés, car la législation roumaine présente nombreuses carences, y comprise celle relative à l'indépendance des membres directeurs des associations de consommateurs par rapport aux professionnels des industries et du commerce, indépendance dont la consécration légale est, en droit roumain, absente.

⁷ Rodica Diana Apan, *Protecția juridică a consumatorilor. Creditul destinat consumului și domeniile conexe*, Cluj-Napoca : Sfera juridică, 2007, pp. 418-422.

Le critère de la comparaison proposée est celui des trois types d'action allouées pour les associations de consommateurs en droit roumain et en droit français de la consommation ; il s'agit de comparer, successivement, la manière de réglementation choisie par les deux législateurs pour les actions des associations de consommateurs dans l'intérêt collectif des consommateurs (a), les actions en suppression des clauses abusives (b) et les actions des associations de consommateurs en suppression d'une pratique commerciale illicite (c).

3. Actions des associations de consommateurs dans l'intérêt collectif des consommateurs

Leur principe est posé par l'article L. 421-1 du Code français de la consommation, en temps que le droit roumain de la consommation ne connaît pas un texte légale ordonnant expressément les conditions d'exercice pour lesdites actions. La notion de « l'intérêt collectif » se situe « à mi-chemin entre l'intérêt individuel de chaque consommateur et l'intérêt général de l'ensemble des citoyens »,⁸ en représentant un artifice technique placé à la frontière de l'intérêt social des citoyens vus comme une masse non différenciée (y compris les consommateurs et les professionnels) avec l'intérêt individuel du consommateur concret, lésé par une certaine pratique commerciale. Le premier est protégé par les normes légales d'ordre publique, l'action pénale (s'il s'agit d'une) étant déclenchée par les organismes étatiques compétentes ; le dernier peut être promu par la victime du préjudice. Dans les situations où la même pratique commerciale est susceptible de la lésion portée aux intérêts légitimes d'un groupe de consommateurs, les associations de ressort peuvent intervenir en justice en vue de bloquer un tel abus. Les hypothèses quant l'infraction commise par le professionnel (les cas de la publicité trompeuse, par exemple) n'a pas causé un préjudice aux personnes concrètes, mais elle est susceptible de générer un tel préjudice sont des hypothèses qui permettent, à leur tour, l'introduction d'une action civile par l'association de consommateurs. Ces actions n'ont pas toujours pour objet premier la réparation d'un préjudice, car elles peuvent tender surtout à sanctionner un comportement illicite et à

⁸ Jean Calais-Auloy, Frank Steinmetz, *Droit de la consommation*, Paris : Dalloz, 2000.

obtenir la cessation des clauses abusives ou des pratiques commerciales trompeuses. En d'autres termes, « le législateur a orienté l'action des associations de consommateurs vers un rôle plus centré sur la recherche de faire cesser l'illicite ».⁹

Sous l'angle de la probation, l'association de consommateurs est sollicitée seulement d'apporter la preuve d'une atteinte – effective ou potentielle – d'un intérêt légitime des consommateurs, à l'occasion d'un acte de consommation. Quant au *préjudice*, ceci peut être un préjudice directe (i) ou indirecte (ii), mais il ne s'agit pas du préjudice subi par un consommateur concrète, car les actions discutées promeuvent un intérêt collectif, appartenant à la masse des consommateurs, non plus l'intérêt individuel d'un consommateur isolé. Le juge peut prendre de telles mesures principales ou complémentaires : (1) *la condamnation du professionnel coupable au paiement des dommages et intérêts*, en vue de réparer le préjudice collectif provoqué ; les sommes entrent dans le patrimoine de l'association de consommateurs réclamante, qui les utilisera pour ses prochaines actions en promotion des droits des consommateurs ; (2) l'obligation de l'accusé au *remboursement des fraies processuelles* entreprises par l'association de consommateurs réclamante (y comprises celles n'étant pas incluses dans la valeur des taxes processuelles, comme l'honoraire de l'avocat, par exemple)¹⁰ ; (3) *la publication du jugement*, aux dépenses de l'accusé, le moyen de diffusion étant choisi par regard à sa pertinence (la publication d'un communiqué dans la presse écrite, la diffusion d'un communiqué télévisé ou radiophonique, la reproduction littérale du jugement dans la presse, l'affichage du jugement etc.), une méthode qui peut s'avérer fortement dissuasive pour les professionnels, vues ses effets négatifs sur la réputation commerciale de l'accusé ; (4) *la diffusion d'annonces rectificatives*, en cas de publicité trompeuse, par exemple ; (5) *la cessation de la pratique commerciale illicite*, sous la pression exercée par les dommages et intérêts moratoires ou par les astreintes.

⁹ Stéphane Piedelièvre, *Droit de la consommation*, Paris : Economica, 2008, p. 600.

¹⁰ En droit roumain de la consommation, les actions des consommateurs et celles des associations de consommateurs sont épargnées du paiement de la taxe de procès, aux termes de l'article 47 de l'Ordonnance du Gouvernement n° 21/1992 sur la protection des consommateurs.

4. Actions en suppression des clauses abusives (a)

La suppression d'une clause abusive insérée dans un contrat de consommation peut être sollicitée au juge par une association de consommateurs, comme une mesure de protection d'un intérêt collectif des consommateurs, en droit français de la consommation, ainsi comme en droit roumain. Est « abusive », aux termes de l'article 4 de la Loi n° 193/2000 sur la lutte contre les clauses abusives introduits en contrats conclus par les commerçants et les consommateurs,¹¹ modifiée par la Loi n° 363 du 21 décembre 2007 sur la lutte contre les pratiques commerciales incorrectes entre les commerçants et les consommateurs, la clause qui, rédigée par la partie la plus puissante, crée un déséquilibre significatif au détriment de la « partie faible », contrairement aux exigences de la bonne foi contractuelle. Une définition similaire des clauses abusives se trouve à l'article L. 132-1 du Code français de la consommation.

Au moins d'un point de vue théorique, telles actions des associations de consommateurs peuvent s'avérer d'être un moyen de lutte contre les clauses abusives plus efficace que les actions dispersées et coûteuses des consommateurs isolés. Quant même, la pratique judiciaire indigène n'a pas connu une telle espèce d'actions, d'où la faiblesse du rôle que les associations de consommateurs ont compris de jouer en droit roumain de la consommation, pour le moment. D'un point de vue strictement technique, donc, au mesure qu'une association de consommateurs connaît l'existence d'une clause abusive dans un contrat-type proposé aux consommateurs par les professionnels du commerce ou des services (y compris ceux bancaires), l'association peut agir contre l'admission d'une telle clause, quel qu'en soit le support de celle-ci (bons de commande, billets, tickets, bons de garantie, bordereaux ou bons de livraison, factures).

C'est plutôt la persévérance de certaines clauses illicites dans les contrats d'adhésion qu'inquiète et non la situation générée par un contrat

¹¹ Publiée dans le Moniteur Officiel de la Roumanie n° 560 du 10 novembre 2000 et modifiée par la Loi n° 65/2002, publiée dans le Moniteur Officiel de la Roumanie n° 52 du 25 janvier 2002 et postérieurement par la Loi n° 363 du 21 décembre 2007 sur la lutte contre les pratiques commerciales incorrectes entre les commerçants et les consommateurs, publiée dans le Moniteur Officiel de la Roumanie n° 899 du 28 décembre 2007.

concret, pour un consommateur isolé, car les clauses litigieuses doivent être susceptibles de léser un intérêt collectif des consommateurs. Il s'agit d'une variété de l'action en cessation non soumise à l'existence d'une infraction ou d'un préjudice concrète et effectif subi par un consommateur individuel. L'action reste irrecevable si l'association intervient pour demander la suppression d'une clause abusive entre deux professionnels (un vendeur et un acquéreur professionnel, par exemple), car est « consommateur », aux termes de la Loi n° 193/2000 sur la lutte contre les clauses abusives introduits en contrats conclus par les commerçants et les consommateurs, modifiée par la Loi n° 363 du 21 décembre 2007 sur la lutte contre les pratiques commerciales incorrectes entre les commerçants et les consommateurs, la personne physique qui se procure ou qui utilise un bien ou un service pour un usage non professionnel. Cette action est exercée d'une manière autonome, en pouvant être menée en l'absence de tout dommage individuel subi par un consommateur ; la loi n'exige non plus qu'un préjudice à l'intérêt collectif des consommateurs soit établi.

Le *caractère abusif* d'une clause est apprécié, conformément aux dispositions de l'article 4 de la Loi n° 193/2000, modifiée par l'article VI de la Loi n° 363/2007, à l'aide de certains critères : (a) la clause litigieuse a pour objet ou pour effet de créer au détriment d'un consommateur un déséquilibre significatif entre les droits et les obligations des parties au contrat ; le déséquilibre significatif doit être apprécié au moment de la conclusion du contrat et la charge de la preuve incombe à l'association de consommateurs réclamante ; (b) la liste annexée et les recommandations de la Commission des clauses abusives indiquent la clause litigieuse comme ayant le potentiel d'un abus, ce qui ne dispense nullement l'association de démontrer le caractère abusif de la clause, car la liste et les recommandations ont un caractère purement indicatif ; la liste annexée au texte de la loi énumère, parmi les clauses abusives, les clauses ayant pour objet ou pour effet de supprimer ou de réduire le droit à réparation du consommateur en cas de manquement par le professionnel à l'une quelconque de ses obligations, les clauses ayant pour objet ou pour effet de réserver au professionnel le droit de modifier unilatéralement les caractéristiques du bien à livrer ou du service à rendre, par exemple ; (c) les exigences de la bonne foi contractuelle, violées par la clause litigieuse ; (d) l'économie du contrat, car les autres clauses du contrat peuvent avoir un

effet équilibrant des positions contractuelles des parties ; (e) l'impossibilité, pour le consommateur, d'avoir négocié la clause litigieuse, car il s'agit d'une clause abusive seulement au cadre des contrats non négociés (d'adhésion). Le juge peut assortir la condamnation du professionnel coupable au suppression de telles clauses d'une astreinte et pourra ordonner la diffusion du jugement par tous moyens pertinents, aux frais du professionnel accusé.

Une dernière observation doit être faite sur l'efficacité d'une telle action : l'action des associations de consommateurs en suppression d'une clause abusive n'est parfois qu'un double de l'action de celles-ci en suppression d'une pratique commerciale illicite, d'où le manque d'autonomie dont cette action s'entoure en pratique juridique roumaine; vue la superposition partielle des textes légaux, l'association aura le choix entre l'une et l'autre de ces actions.

L'action par laquelle « une association de consommateurs tend à faire interdire une clause utilisée par un commerçant dans des conventions avec les consommateurs est de nature délictuelle ou quasi délictuelle au sens de l'article 5 de la Convention de Bruxelles »¹², car selon la Cour Européenne de Justice, la nature juridique de l'action en suppression d'une clause abusive ne peut pas être contractuelle, faute de lien contractuel entre l'association réclamante et le professionnel accusé. Le caractère abusif d'une clause pourra entraîner la nullité du contrat de consommation, dans la mesure où cette clause a constitué la cause déterminante du contrat (i) ou dans la mesure où les clauses du contrat, y comprise celle litigieuse, ont été stipulées indivisibles. L'intervention de l'association de consommateurs a aussi le mérite de permettre la suppression de la clause abusive litigieuse de tous les modèles de contrat utilisés ou diffusés par le professionnel coupable.

5. Actions en suppression des clauses abusives (b)

Une telle intervention est possible dans les deux systèmes de droit, celui français et celui roumain, en pareille mesure. En droit roumain, les associations de consommateurs peuvent intervenir dans un procès civil, en

¹² Guy Raymond, *Droit de la consommation*, Paris : Litec, 2008, p. 213.

conformité aux dispositions du Code roumain de la procédure civile relatives à l'intervention processuelle volontaire, pour soutenir l'action introduite par un ou plusieurs consommateurs concrets, si la demande principale a pour objet la réparation d'un préjudice – patrimonial ou moral – subi par un consommateur isolé¹³. Par l'hypothèse, l'action principale introduite par le consommateur concrète doit avoir pour objet *l'engagement de la responsabilité civile délictuelle ou contractuelle* d'un professionnel de l'industrie, du commerce ou des services, y comprises les professions libérales. Le but de l'intervention processuelle de l'association de consommateurs est d'obtenir, sur le support offert par l'action individuelle du consommateur concrète, la suppression de certaines pratiques commerciales futures ou de certaines clauses jugées comme abusives, utilisées par le professionnel accusé. Par exemple, le juge peut condamner le commerçant coupable aux dommages et intérêts vers le consommateur final, ainsi qu'aux dommages et intérêts vers l'association de consommateurs qui a intervenu au cours du procès en vue de protéger un intérêt collectif connexe des consommateurs.

Pour que l'action en intervention puisse être engagée par l'association de consommateurs, il doit exister une action principale d'un consommateur concrète en cessation d'une pratique commerciale illicite généralisée et utilisée en plusieurs cas par le même professionnel ; vue que la pratique commerciale litigieuse a déjà lésé un consommateur individuel (le réclamante), l'association peut solliciter au juge l'application de remèdes curatifs et préventifs (l'obligation du professionnel accusé à la publication du jugement à ses frais ; la suppression de la clause abusive du contrat-type proposé par le professionnel à ses clients etc.), ainsi qu'on évite les préjudices futurs qu'une telle pratique est susceptible de déclancher. Toutefois, telles interventions processuelles des associations de consommateurs – même si possibles, aux termes de la loi – n'ont pas encore été pratiquées en droit roumain de la consommation, probablement à cause de l'ignorance par les associations de l'existence d'un tel moyen de promotion des intérêts des consommateurs, c'est à dire faute de culture juridique en ce sens. L'action de l'association suppose que les préjudices

¹³ Yves Picod, Hélène Davo, *Droit de la consommation*, Paris : Armand Colin, 2005, p. 337, pour l'action en représentation conjointe du droit français de la consommation, non réglementée en droit roumain.

individuels aient une origine commune, en émanant du même professionnel. En droit roumain, le législateur n'a pas sollicité aux associations d'être mandatées expressément par deux ou plusieurs consommateurs, car l'association n'accomplit pas, dans ces cas, des actes de procédure au nom des consommateurs individuels, mais elle se sert d'une action concrète pour demander la suppression future de la même pratique commerciale utilisée par le professionnel accusé, ainsi qu'elle promet un intérêt collectif des consommateurs. Cette défense collective et préventive facilite l'accès à la justice des consommateurs isolés.

6. Actions des associations de consommateurs en suppression d'une pratique commerciale illicite

Inconnues comme une catégorie autonome d'actions en droit français, les actions en suppression des pratiques commerciales illicites ont été introduites en droit roumain de la consommation par la transposition en droit interne de la Directive n° 98/27/CE, par la Décision du Gouvernement de la Roumanie n° 1552/2004 sur les modalités de suppression des pratiques illicites dans le domaine de la protection des intérêts collectifs des consommateurs (entrée en vigueur le 1^{er} janvier 2007).¹⁴ Le but de la décision du Gouvernement citée est, aux termes du premier article de la Décision du Gouvernement n° 1552/2004, d'assurer la cessation des activités et des pratiques illicites prévues par les actes normatifs compris dans l'annexe à la décision, en vue d'augmenter le niveau de la protection des intérêts collectifs des consommateurs. L'essence du mécanisme sur la base duquel une telle procédure fonctionne est le suivant :

(1) l'identification par une association de consommateurs d'une prétendue violation par un agent économique des normes légales contenues par un acte normatif mentionné dans l'Annexe à la Décision du

¹⁴ Modifiée par la Décision du Gouvernement de la Roumanie n° 1822/2005 pour l'abrogation et la modification de certains actes normatifs dans le domaine de la protection des consommateurs et par la Décision du Gouvernement n° 957/2008 pour la modification de l'annexe à la Décision du Gouvernement n° 1553/2004 sur les modalités de suppression des pratiques illicites dans le domaine de la protection des intérêts collectifs des consommateurs.

Gouvernement n° 1552/2004, au moins ; il s'agit d'un tel acte normatif : (a) la Loi n° 148/2000 sur la publicité; (b) la Loi n° 12/1990 sur la protection des personnes physiques contre certains dangers de l'activité commerciale illicite; (c) la Loi n° 193/2000 sur la suppression des clauses abusives dans les contrats conclus par les professionnels et les consommateurs; (d) la Loi n° 365/2002 sur le commerce électronique; (e) la Loi n° 504/2002 de l'audiovisuel; (f) l'Ordonnance d'urgence du Gouvernement n° 152/1999 sur les médicaments destinés à l'usage humain; (g) l'Ordonnance du Gouvernement n° 107/1999 sur la vente des paquets de services de voyages; (h) l'Ordonnance du Gouvernement n° 130/2000 sur la protection des consommateurs à l'occasion de la formation et l'exécution des contrats conclus à distance; (i) l'Ordonnance du Gouvernement n° 106/1999 sur les contrats conclus en dehors des espaces commerciales; (j) la Loi n° 282/2004 sur la protection des consommateurs à l'occasion de la formation et l'exécution des contrats de propriété temporelle; (k) la Loi n° 289/2004 sur le régime juridique des contrats de crédit à la consommation ;

(2) l'introduction d'une action judiciaire par une association de consommateurs, en vue d'obtenir la suppression d'une pratique commerciale illicite (i) ou la protection d'un intérêt collectif des consommateurs lésés par une telle pratique (ii) ; aux termes de la décision du Gouvernement mentionnée, est une « pratique illicite » l'action ou l'inaction faite en dépit des dispositions des actes normatives prévus dans l'annexe à la Décision du Gouvernement n° 1552/2004 et qui affecte les intérêts légitimes des consommateurs ; par « intérêt collectif » le législateur roumain a entendu « le but poursuivi par deux ou plusieurs consommateurs, d'obtenir la reconnaissance d'un droit légal » (l'article 2 de la Décision du Gouvernement n° 1552/2004).

A coté des intérêts individuels que chaque consommateur peut faire valoir par l'action individuelle en justice et à coté de l'intérêt général, protégé en justice par les représentants des autorités publiques, l'introduction de la notion de « l'intérêt collectif » dans la législation roumaine permet l'intervention des associations de consommateurs, la nouvelle catégorie d'intérêt (celui « collectif ») étant plus large que l'intérêt individuel et plus restreinte que l'intérêt général. Les associations de consommateurs ont, par l'hypothèse, le pouvoir économique nécessaire pour aller à l'encontre des pratiques commerciales illicites dont les victimes

sont les consommateurs, car l'accès de telles associations à la justice peut s'avérer plus facile et soutenable d'un point de vue économique que celui d'un consommateur isolé. Les dommages et intérêts accordés par le jugement serviront au soutien des activités futures de l'association réclamante, car ces sommes entrent dans le patrimoine de l'association, même si, à leur côté, le juge peut accorder des dommages et intérêts compensatoires au consommateur concrète dont les droits ont été lésés par la pratique commerciale illicite.

La combinaison, par l'association de consommateurs, d'une action en cessation de la pratique commerciale illicite et d'une action d'intérêt collectif est destinée à mettre en échec tout agissement abusif d'un professionnel, avant qu'il n'a pas produit trop d'effets dommageables, d'où le rôle préventif de l'intervention de l'association réclamante. D'un point de vue procédural, il peut s'agir d'une simple intervention de l'association au cours du litige, dans le cadre d'un procès civil déjà entamé par un consommateur individuel.

Aux termes de l'article 6, premier paragraphe de la Décision du Gouvernement de la Roumanie n° 1552/2004 sur les modalités de suppression des pratiques illicites dans le domaine de la protection des intérêts collectifs des consommateurs, modifiée par la Décision du Gouvernement de la Roumanie n° 1822/2005 pour l'abrogation et la modification de certains actes normatifs dans le domaine de la protection des consommateurs et par la Décision du Gouvernement de la Roumanie n° 957/2008, « une organisation autorisée dans un autre état membre de l'Union Européenne, qui représente les intérêts collectifs des consommateurs lésés par un agent économique établi en Roumanie, avant l'adresser à l'autorité publique compétente en matière de protection des consommateurs en vue de solliciter la suppression de la pratique commerciale illicite, doit s'adresser au professionnel coupable, ainsi qu'à l'organisation habilitée en Roumanie pour la cessation de la pratique commerciale abusive ». Ainsi que le second paragraphe de l'article cité l'indique, « dans l'hypothèse dans laquelle la pratique illicite n'est pas supprimée par le professionnel coupable dans 14 jours de la date de la sollicitation formulée par l'organisation, celle-ci s'adressera à l'autorité publique compétente en matière de protection des consommateurs en vue de solliciter la suppression de la pratique commerciale en cause ».

7. Conclusions

Par comparaison, en ce qui concerne la réglementation légale de la procédure de formation et de la mission juridique des associations de consommateurs en droit français et en droit roumain de la consommation, les principales divergences sont les suivantes : (1) le droit roumain ne connaît pas une procédure préalable d'agrément, similaire à celle existante en droit français ; (2) les actions en suppression des pratiques commerciales illicites et celles en suppression des clauses abusives sont similairement réglementées dans les deux systèmes de droit ; (3) en droit roumain, en opposition à la situation existante en droit français, le législateur n'a pas sollicité aux associations d'être mandatées expressément par deux ou plusieurs consommateurs, car les associations n'accomplissent pas, dans ces cas, des actes de procédure au nom des consommateurs individuels, mais elles se servent d'une action concrète pour demander la suppression future de la même pratique commerciale utilisée par le professionnel accusé, ainsi qu'elles promeuvent l'intérêt collectif des consommateurs.

Le hiatus installé entre la théorie et la pratique, en droit roumain de la consommation, n'est nulle part plus évident qu'en matière d'organisation et de fonctionnement des associations de consommateurs. L'unique espèce d'actions spéciales réglementée expressément à la disposition de telles associations est représentée par « les actions en suppression des pratiques commerciales illicites », fondées sur l'identification par une association de consommateurs de la violation par un agent économique des dispositions d'un acte normatif mentionné dans l'Annexe à la Décision du Gouvernement de la Roumanie n° 1553/2004. D'autre côté, le droit français de la consommation s'avère d'être un modèle digne d'imitation sur le pallier de la procédure préalable d'agrément des associations de consommateurs, en tant que sur celui du règlement des actions dans l'intérêt collectif des consommateurs. D'un point de vue théorique, les associations roumaines de consommateurs peuvent promouvoir en justice les actions du droit commun, dans l'engagement de la responsabilité civile ou consumériste des professionnels du commerce ou des services ; pourtant, l'absence de règles explicites de droit roumain matériel et processuel n'est pas de nature à faciliter leur mission. La

jurisprudence roumaine en matière d'actions introduites par les associations de consommateurs en promotion d'un intérêt collectif des consommateurs est, pour le moment, quasi inexistante. Le blanc législatif n'allège pas leur mission et l'indifférence du législateur roumain, en termes de la réglementation responsable et détaillée de l'intervention des associations de consommateurs au cours du procès civil leur annonce un futur nuageux.

Bibliographie

- (1) Apan, Rodica Diana (2007), *Protecția juridică a consumatorilor. Creditul destinat consumului și domeniile conexe*, Cluj-Napoca : Sfera juridică.
- (2) Beauchard, Jean (1996), *Droit de la distribution et de la consommation*, Paris : Presses Universitaires de France.
- (3) Calais-Auloy, Jean ; Steinmetz, Frank (2000), *Droit de la consommation*, Paris : Dalloz.
- (4) Calais-Auloy, Jean (1994), "L'influence du droit de la consommation sur le droit civil des contrats", *Revue trimestrielle de droit civil*, no. 2, 239-240.
- (5) Corgas-Bernard, Cristina (2005), "Conditions de recevabilité de l'action en suppression de clauses abusives", *La Semaine juridique*, no. 46, 2113-2116.
- (6) Fauvarque-Cosson, Bénédicte (2007), "Quelle protection des consommateurs pour demain?", *Recueil Dalloz*, no. 14, 956-960.
- (7) Girolami, Matilde (2006), "I criteri di conformità al contratto fra *promissio* negoziale e determinazione legislativa nel sistema dell'art. 129 del Codice del consumo", *Rivista di diritto civile*, no. 2, 227-281.
- (8) Guyon, Yves (1996), *Droit des affaires*, Paris : Economica.
- (9) de Matos, Anne-Marie (2001), *Les contrats transfrontaliers conclus par les consommateurs au sein de l'Union Européenne*, Marseille : Presses Universitaires d'Aix-Marseille.
- (10) Paisant, Gilles (1993), "Essai sur la notion du consommateur en droit positif", *La Semaine juridique*, no. I, 3655.
- (11) Paisant, Gilles (2007), "Les clauses abusives dans les contrats de vente de véhicules automobiles neufs", *La Semaine juridique*, no. 14, 29-33.
- (12) Picod, Yves ; Davo, Hélène (2005), *Droit de la consommation*, Paris : Armand Colin.

- (13) Piedelièvre, Stéphane (2008), *Droit de la consommation*, Paris : Economica.
- (14) Raymond, Guy (2008), *Droit de la consommation*, Paris : Litec.
- (15) Scoditti, Enrico (2006), "Regole di efficacia e principio di correttezza nei contratti del consumatore", *Rivista di diritto civile*, no. 1, 119-126.
- (16) Serinet, Yves.Marie (2007), "La descendance ambiguë de *Chronopost*: l'arrêt *Faurecia*", *La Semaine juridique*, no. 15, II.10063.
- (17) le Tourneau, Phillippe ; Cadiet, Loïc (2000), *Droit de la responsabilité et des contrats*, Paris : Dalloz.
- (18) Vasilescu, Paul (2006), coordinateur, *Consumerismul contractual. Repere pentru o teorie generală a contractelor de consum*, Cluj-Napoca : Sfera juridică.

MENSCHENRECHTE UND DIE ÖSTTLICHEN KIRCHEN EUROPAS

Septimiu-Lucian Jurca*

Title in English:

Human Rights and the Eastern European Churches

Abstract:

The aim of the present article is to analyse the attitude of the Eastern European Churches towards Human Rights principles. The Orthodox Churches are still disagreeing with some fundamental conceptions of minorities rights or Human Rights when it comes of individual rights and liberties because of men's peccability according to the church. Traditionally the Eastern European Churches have a close relationship to the state showing a certain flexibility in dealing with it which is not always in favour of the citizen.

Key words: Human Rights, Eastern-European Churches, Eastern Europe, state, communism

In Osteuropa gibt es seit Jahrhunderten eine enge Beziehung zwischen Staat und Kirche. Die autokephalen Orthodoxen Kirchen identifizierten sich oft mit den nationalen Ideale und trugen aktiv bei der Bildung des nationalen Bewusstseins bei. Die Kirche spielte und spielt immer noch neben der geistlichen auch eine politische Rolle in den osteuropäischen Staaten und genießt in einigen Fällen den Status einer nationalen Kirche.

* Septimiu-Lucian Jurca is Ph.D. student in history at the Faculty of European Studies, Babeș-Bolyai University of Cluj. E-mail: sep_jurca@yahoo.com.

Der Autor möchte sich für die finanzielle Unterstützung, durch das kofinanzierte Sektorenbetriebsprogramm zur Personalentwicklung 2007-2013, Vertrag Nr.: POSDRU/6/1.5/S/4: „Doktorstudien, Hauptfaktor der Entwicklung von sozialwirtschaftlicher und geisteswissenschaftlicher Forschung“, bedanken.

Die Tatsache, dass sich die Kirche mit den nationalen Ziele identifiziert, ist kein spezifisch orthodoxes Phänomen. Eine ähnliche Situation ist auch im katholischen Polen zu finden, wo die Religion die Politik in kardinale Fragen immer begleitet hat. Dies geschah in der Regel in den Staaten, wo die Religion der Beherrschten eine andere war als die der Herrscher.

Der Schwerpunkt dieser Arbeit liegt in der Analyse der schwierigen Beziehung zwischen den östlichen Kirchen Europas und die Menschenrechte. Dabei wird die Position der östlichen Kirchen, der Mehrheitsbevölkerung und des Staates gegenüber den Minderheitenrechten erklärt. Minderheitenrechte sind in Osteuropa ein heikles Thema, da Minderheiten als eine Gefahr für das Fortbestehen des Nationalstaates gesehen werden, da sie durch ihre Forderungen den Staat schwächen würden. Wenn ich die Menschenrechte nenne, dann berufe ich mich auf die Definition wonach sie „Rechte, die jedem Menschen unabhängig von seiner Stellung im Staat, Gesellschaft, Familie, Beruf, Religion und Kultur bereits dadurch zustehen, dass er als Mensch geboren ist. Auch andere Merkmale wie Hautfarbe, Geschlecht, Sprache, politische oder sonstige weltanschauliche Vorstellungen, nationale oder soziale Herkunft lassen die Gültigkeit der mit blossen Existenz als Mensch verbundenen Menschenrechte unberührt“¹ sind.

Unter östliche Kirchen Europas verstehe ich in erster Linie die Kirchen des ehemaligen Ostblocks. Grundsätzlich berufe ich mich aber auf folgende Definition der Ostkirchen wonach sie: „christliche Kirchen, die die nach der endgültigen Teilung des Römischen Reichs (395) zu dessen Osthälfte gehörten, nach der Reichsteilung dort sowie in den Grenzgebieten jenseits der östlichen Reichsgrenzen entstanden beziehungsweise von dort aus durch Mission gegründet worden sind. Nach ihrer Glaubenslehre und Geschichte werden folgende, zum Teil sehr unterschiedliche Kirchen und Kirchengruppen unterscheiden: die im byzantinischen Kulturkreis entstandene Orthodoxe Kirche“² sind. Hinzu kam im Jahre 1054 das Morgenländische Schisma, das die Spannungen

¹ Brockhaus. Die Enzyklopädie, „Menschenrechte“, vol. 14, Leipzig – Mannheim: Brockhaus, 1998, p. 498.

² Brockhaus. Die Enzyklopädie, „Ostkirchen“, vol 16, Leipzig – Mannheim: Bockhaus, 1998, p. 397.

zwischen den beiden christlichen Kirchen verschärfte und schliesslich zur Trennung führte.

Die Art und Weise wie die östlichen Kirchen mit der Umsetzung der Menschenrechte umgehen, beweist eine ambivalente Einstellung. Sie äussern sich positiv gegenüber dem Eigentumsrecht oder eine generelle Krankenversicherung für alle Menschen unabhängig von deren Einkommen oder für faire Arbeitsbedingungen. Dabei ist aber zu unterscheiden zwischen den verschiedenen orthodoxen Kirchen, je nach geschichtlichen Erfahrungen, z. B. die ROK³ äussert sich positiv was Eigentumsrecht betrifft, das auch mit ihren Erfahrungen während der sowjetischen Zeit zu erklären ist, nämlich Verstaatlichung ihres Eigentums.⁴ Gegen das Eigentumsrecht sprechen sich Teile der Griechischen Orthodoxen Kirche aus. Wenn es aber um die Minderheitenrechte handelt, die ein relativ späteres Thema der Menschenrechte ist, sprechen sich die östlichen Kirchen eher negativ aus, weil in den Minderheiten eine Gefahr für das Fortbestehen der traditionellen Nationalstaaten gesehen wird. Trotz wiederholten Bevölkerungsvertreibungen im östlichen Europa des letzten Jahrhunderts, erreichte man keine Homogenität der Bevölkerung in den nationalen Staaten Osteuropas und somit konnten keine „ethnisch sauberen“ Grenzen zwischen den Staaten gezogen werden, wegen der komplizierten Situation der Ethnien und somit kam und kommt es immer noch zu ethnischen Spannungen zwischen die Mehrheits- und Minderheitsbevölkerung. Ein Grund dafür ist auch die Tatsache, dass von der Minderheit Loyalität erwartet wird, während die Mehrheit auf keinen ihrer Privilegien verzichten möchte.⁵

Das Streben dieser Staaten nach einer Bevölkerungshomogenität ist auch durch ihre frühere Existenz innerhalb der Vielvölkerreiche zu erklären, wo sie kein ethnisch begründeter Anspruch auf ein bestimmtes Territorium erheben konnten.

³ Russische Orthodoxe Kirche.

⁴ Alexey, Beglov, *Die russische Gesetzgebung in ihrer Haltung gegenüber der Russischen Orthodoxen Kirche in den 1920-1940-er Jahren: Schwankungen der Legalitätsgrenze*, 2009 [<http://www.bogoslov.ru/de/text/421216.html>], 28 April 2010.

⁵ John Lampe, Mark Mazower (Hg.) *Ideologies and National Identities, The Case of Twentieth-Century Southeastern Europe*, Budapest/New York: Central European University Press, 2004.

Ein weiterer Grund für die negative Reaktion der orthodoxen Kirchen in Sachen Minderheitenrechte ist das heterogene Kompositum vieler Staaten Osteuropas, das sie unsicher macht. Die Angst vor Zerfall ist jedoch ungerechtfertigt, da mittlerweile ein Teil dieser Staaten NATO und EU Mitglieder geworden sind und territoriale Forderungen nicht in Frage kommen können.

Die Umgangsweise der Orthodoxen Kirchen mit einigen Forderungen der Menschenrechte ist nicht etwas spezifisches für diese Kirchen. Eine negative Positionierung in Fragen wie Abtreibung oder Homosexualität ist auch manchen abendländischen Kirchen nicht fremd aber es gibt grosse Unterschiede in der Vorgehensweise mit bestimmten Prinzipien, die als Grundlage der Menschenrechten gelten. Die unterschiedlichen Stellungen der östlichen und abendländischen Kirchen kann man auch durch die geschichtlichen Erfahrungen erklären, d.h. der Osten war in den Jahrzehnten des Kommunismus von den abendländischen Entwicklungen abgeschnitten – währenddessen westliche Kirchen ein Konsens mit laizistischen Institutionen gefunden haben in Sachen Menschenrechte. Ein weiterer Grund der unterschiedlichen Sichtweisen sind die getrennte Rechtsschulen auf die sie sich berufen.

Ein paar Gründe die die spannungsvolle Beziehung der östlichen Kirchen und manchen Prinzipien der Menschenrechte erklären, sind folgende:

- die traditionell enge Beziehung zwischen Kirche und Staat in Osteuropa
- die Traditionen der byzantinischen Rechtsschule
- die Beziehung zum Diesseits, das eine andere Entwicklung machte als im Westen – besonders im Klosterleben fand eine Orientierung nach Innen statt. Die Aussenwelt spielte eine mindere Rolle. Was wirklich zählte, war die innere Freiheit. Währenddessen kristalisierte sich innerhalb der Katholischen Kirche die Sozialethik, also eine Wendung nach Aussen – eine Art Aktivismus im Gegensatz zur Passivität der Orthodoxen Kirchen in sozialen Fragen.
- deren kritischen Einstellung gegenüber den Westen.
- die nachsozialistischen Krise

- die Erfahrungen mit der abendländischen Macht in punkto Menschenrechte (Kosovo).

Die negative Einstellung der Orthodoxen Kirchen gegenüber dem Westen oder der Menschenrechten gilt nicht im Falle all dieser Teilkirchen. Das hängt auch mit deren Nähe zum Westen zusammen oder insbesondere mit der Tatsache, dass Menschenrechte gültige Argumente geliefert haben in wichtigen Zeitpunkten der Geschichte, z.B. nach dem Ersten Weltkrieg als viele osteuropäische Staaten näher an ihren nationalen Ziele gerückt waren als je zuvor. Unter diesen Umständen war jede zusätzliche Begründung, die ihren Ziele zugutekam, willkommen, z.B. das Selbstbestimmungsrecht das eines der wichtigsten Prinzipien der Menschenrechte ist.⁶

Dies sind ein paar der Gründe, die hinter den Einstellungsunterschiede der orthodoxen Kirchen und der westlichen Kirchen in Sachen Menschenrechte stehen.

Die Russische Orthodoxe Kirche erklärt, dass Menschenrechte von Pflichten begleitet werden müssen, sonst könnten die Menschen diese Rechte missbrauchen und egoistische Ziele verfolgen, das mit der christlichen Lehre kollidiert.⁷ Gleichzeitig fügt die ROK hinzu, dass innere Freiheiten nicht vom liberal-demokratischen System abhängig sind.

Wie schon erwähnt, ist die Nähe der Orthodoxen Kirche zum Staat kein orthodoxes Charakteristikum. Ein Beispiel in dieser Hinsicht ist die katholische Kirche Polens, die eine gewichtige Rolle in der Öffentlichkeit spielt und aktiv bei der Entstehung des nationalen Bewusstseins und der Staatsbildung beigetragen hat. Die meisten Staaten Osteuropas haben eine zentralistische Organisationsform in der Hoffnung, dass diese Staatsform deren heterogenen Bevölkerungsgruppen zusammenhalten kann. Ähnlich wie dem Staat erscheinen auch der Orthodoxen Kirche die Minderheitenrechte und die Forderungen der Minderheiten nach kultureller Autonomie und andere Freiheiten als Gefahr gegenüber dem Staat oder genauer gegenüber der Mehrheitsbevölkerung.

⁶ Matthias Koenig, *Menschenrechte*, Frankfurt/New York: Campus, 2005, p. 45.

⁷ Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa Wien / Bern 11. Juni 2009, *GEKE widerspricht der russisch-orthodoxen Kirche: Menschenrechte widersprechen nicht den göttlichen Geboten*, 2009 [<http://www.reformiert-info.de/3990-15-8-2.html>], 28 April 2010.

Infolge des Zusammenbruchs der politischen Macht im Römischen Reich, übernahm die Katholische Kirche im fünften Jahrhundert die politische Verantwortung und Führung, um das politische Vakuum zu füllen und überbrücken. So wurde sie auch zu einem weltlichen Machtpol, der mit den späteren weltlichen Herrscher rivalisierte. Schrittweise bildeten sich mehrere Machtzentren und so konnte sich eine Politik des Einforderns entwickeln, da die Spaltung der Macht eine Schwächung der Zentralmacht bedeutete. Dadurch entstand aber ein Freiraum in dem das Individuum seine Interessen besser vertreten konnte und setzte eine neue Dynamik der Forderungen der Individuen in Gang.⁸ Eine ähnliche Entwicklung blieb im östlichen Teil des Römischen Reiches aus, da in Byzanz eine enge Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat üblich war. Somit gab es wenig Spielraum für Einzelne, um Freiheiten und Rechte einzufordern, was im Westen des Kontinents üblich war.⁹ Infolge der politischen Entwicklungen entstand allmählich in Westeuropa das Bürgertum, das immer mehr Rechte verlangte und später die Macht übernahm. Es gab in der Gesellschaft eine höhere Dynamik und Mobilität, die sich dann auch im Bereich der Rechte des Menschen spiegelte. Die positive Evolution der Rechte des Menschen ist ein Ergebnis der konkurrierenden sozialen Kräfte, die die spätere Menschenrechte ermöglichten.

Die Anpassungskraft der Orthodoxen Kirche, die sich in der monolithischen Staatsform des byzantinischen Reiches entwickelte, erwies sich als „nützlich“ auch zu kommunistischer Zeiten. Darunter haben aber die Menschen gelitten, da die östlichen Kirchen wenig Widerstand gegenüber der Willkür des Regimes zeigten und wenig für die Verteidigung der Rechte ihrer Gläubigen bewirkten, was eigentlich eine Pflicht gewesen wäre.

Spannungen gab es schon früh zwischen den westlichen und östlichen Teil der Kirche aber zur Spaltung kam es erst im Jahre 1054 als die Einheit der christlichen Kirche zerstört wurde. Der eigentliche Streit ging um das Primat in der christlichen Kirche das Rom für sich beanspruchte, während Griechen erkannten Rom eher einen Ehreuvorrang an, betonten aber ihre eigene Unabhängigkeit.

⁸ Heinz Eduard Tödt, *Menschenrechte – Grundrechte*, Freiburg i. Br. 1982, p. 12, 18.

⁹ Hans-Georg Beck, *Das byzantinische Jahrtausend*, München: C.H.Beck, 1978.

Die Kreuzzügen die in den Jahren 1202 – 1204 Byzanz zerstörten und plünderten, festigten eine negative Haltung der Orthodoxen Kirche gegenüber dem Abendland. Diese Ereignisse verstärkten das negative Bild des Westens, wonach er eine machthungrige, weltliche und aggressive Macht sei, die die östliche Kirche unter ihren Jurisdiktion bringen wollte.¹⁰

Besonders die ROK sah in den Entwicklungen der westlichen Gesellschaft (Kampf um Freiheiten, Menschenrechte, Individualismus) ein Zeichen des Unglaubens und warfen den Päpsten Häresie vor. Trotzdem gab es auch positive Stimmen unter den orthodoxen Theologen besonders auf dem Balkan, die positive Aspekte an den Menschenrechte sahen, insbesondere das Prinzip der Volkssouveranität, die deren Völker in ihren Befreiungskämpfe zugutekam.

Es ist offensichtlich, dass viele orthodoxe Theologen die Menschenrechte als eine Gefahr für das alte christliche Gesellschaftsmodell und deren patriarchalen Weltanschauungen betrachten. Sie charakterisieren die durch die Menschenrechte erreichten gesellschaftlichen und rechtlichen Änderungen bzw. die Durchdringung der Gedanken über den Menschen ins Zentrum als eine Häresie oder ein Bruch der alten christlichen Tradition.¹¹

Die traditionelle orthodoxe Weltanschauung strebt eine Gesellschaft an, wo kein Gegensatz zwischen Individuum und Gemeinschaft besteht. Diese Pole verschmelzen, mit anderen Worten, in einem organisierten Gesellschaftsmodell, das als gemeinsamer Nenner den „Körper Christi“ hat.

In den ehemaligen sozialistischen Länder nahm die Armut zu infolge des Zusammenbruchs des alten Systems und während der Transition von der Planwirtschaft zur Marktwirtschaft.

Die verarmten Bevölkerungsschichten waren extremer Ideologien ausgesetzt, das nach der Wende zu Erfolge von nationalistischen Parteien führte. Ihre

¹⁰ Ferdinand R. Gahbauer, *Der orthodox-katholische Dialog, Spannende Bewegung der Ökumene und ökumenische Spannungen zwischen den Schwesternkirchen von den Anfängen bis heute*, Paderborn: Bonifatius, 1997.

¹¹ Joachim Willens, „Die Russische Orthodoxe Kirche und die Menschenrechte“ in Heiner Bielefeldt (ed.) *Religionsfreiheit. Jahrbuch Menschenrechte 2009*, Wien Köln Weimar: Böhlau, 2009, pp. 154-155.

Unzufriedenheit mündet in eine feindlich gesinnte Einstellung gegenüber den Westen, inklusive der Menschenrechte, die sie als ein Mittel des Westens sehen in seiner Aufmarsch in anderen Weltregionen. Was die politische und soziale Sicht der östlichen Kirchen vorantreibt, ist in erster Linie nicht das Streben nach einer gerechteren Gesellschaft (wie im Westen), sondern eine gewisse Neigung nach rechts, die das Fortbestehen eines starken Nationalstaates und die Existenz einer nationalen oder dominanten Kirche befürwortet.

Ein Gegensatz zu dieser Weltanschauung stellen die Menschenrechte dar, die als das wirksamste Vehikel der Interessen des Westens betrachtet wird. Man wirft den westlichen Mächten doppelte Standards vor. Sie prädisponieren zwar Menschenrechte, wenden sie aber nach ihren Interessen an. Sie fürchten eine Schwächung des Nationalstaates durch die Einhaltung der Menschenrechte, da diese eine Tribüne für Minderheiten jeglicher Art seien (ethnischen, religiösen, weltanschaulichen), was zum Schluss zu einer Aushöhlung des Nationalstaates führen würde und dazu die nationalen Identität gefährden würde. Derartige Positionen äussern die orthodoxen Kirchen in der Regel nicht und knüpfen auch nicht an solche Ideen aber stimmen stillschweigend einige dieser Ideen zu.¹²

Die Russische Orthodoxe Kirche sieht in der Souveränität des Staates eine Garantie für die Verteidigung der Interessen der Gesellschaft. In dieser Hinsicht erklärt sie die Souveränität des Staates als Grundlage des Völkerrechts. Wichtig ist, so die ROK, dass die Garantie der Souveränität des Staates erhalten bleibt.¹³ Weiter bewertet die ROK in ihrer Sozialkonzeption der Globalisierung die Aktivitäten der internationalen Organisationen negativ und befürchtet, dass diese von den Starken instrumentalisiert werden können, um ihre Vorherrschaft zu sichern.

Um das obengenannte Gefühl der Benachteiligung der Orthodoxen zugunsten des Abendlandes zu verdeutlichen, werde ich den Fall von Kosovo erläutern, wenn auch dieses Beispiel nicht alle östliche Kirchen

¹² Klaus Buchenau, *Kämpfende Kirchen. Jugoslawiens religiöse Hypothek*, Frankfurt am Main: Lang, 2006, pp. 211-236.

¹³ Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa Wien / Bern 11. Juni 2009, *GEKE widerspricht der russisch-orthodoxen Kirche: Menschenrechte widersprechen nicht den göttlichen Geboten*, 2009 [<http://www.reformiert-info.de/3990-15-8-2.html>], 28 April 2010.

betrifft. In Kosovo gab es und gibt es Menschen, die von der Wichtigkeit der Menschenrechte überzeugt sind aber, wenn es um die Anwendung kam, wurden viele Menschen enttäuscht, da sie je nach Situation umgesetzt wurden; allerdings zu Ungunsten der orthodoxen Bevölkerung in Kosovo. Selbst Teile der orthodoxen Kirche Kosovos haben sich für die Menschenrechte und für den Frieden ausgesprochen aber sie wurden später von den Entwicklungen der Situation bitter enttäuscht als grosse Teile der serbischen Bevölkerung Kosovos vertrieben wurden, Kirchen zerstört und viele Menschen auch getötet wurden während die internationale Gemeinschaft nichts unternahm. Problematisch ist, dass die Verantwortlichen für diese Ereignisse nicht für schuldig erklärt worden sind und mehr noch die Tatsache, dass die internationale Gemeinschaft die vermutlichen Veranstalter dieser Ausschreitungen als Gesprächspartner akzeptiert hat. Unter diesen Bedingungen sollte man nicht staunen, wenn gemässigte Serben ins Lager der Extremisten landen. Trotz all diesen Geschehnissen bewegt sich Serbien mittlerweile verstärkt in Richtung Europäische Union und so werden auch Menschenrechte und Minderheitenrechte immer mehr in Betracht genommen und Konfliktsituationen vermieden.

Anders als im Falle der Katholischen Kirche, wo man die Gläubigen bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil als Befehlsempfänger verstanden hat, betrachtet die Orthodoxe Kirche ihre Gläubigen als Individuen die für sich selbst frei entscheiden können, da sie über eigenes Gewissen verfügen. Dennoch wenn die Moralvorstellungen der Kirche infolge der Gewissensfreiheit zu leiden hat, dann wertet dies die ROK als negativ. Ein weiterer Grund weshalb die ROK beunruhigt ist, ist das allmähliche Verschwinden der Religion aus der Öffentlichkeit und die Tatsache, dass die Religion zur privaten Sache wird, statt gemeinsame Angelegenheit, wie sie früher war.¹⁴ Die Kirche betont die Notwendigkeit einer engen Zusammenarbeit mit dem Staat und eine Vorreiterrolle der Orthodoxen Kirche innerhalb Russlands. Obwohl die ROK den Anspruch auf das Primat innerhalb der russischen Kirchenlandschaft hat, ist sie dagegen, dass Menschen durch irgendwelche Zwänge zur Kirche geführt werden und ist gleichzeitig mit der ideologisch neutralen Staat einverstanden.

¹⁴ Joachim Willems, *op. cit.*, pp.154 – 157.

Die ROK plädiert ähnlich wie andere östliche Kirchen dafür, dass Menschenrechte von Pflichten begleitet werden, damit der Egoismus des Menschen überwunden werden kann. Ohne diesen Zusammenhang könnte der in den Augen der Kirche sündhafte moderne Mensch seine Rechte missbrauchen und somit die Rechte anderer Menschen begrenzen.¹⁵

Manche Theologen unter welchen auch der griechische Theologe Jannulatos äussern sich kritisch gegenüber der allzu weltlichen Formulierung der Menschenrechte und meint dabei, dass Menschenrechte sich eher am Wort Gottes orientieren sollten, sonst bestünde die Gefahr der Verwandlung der Sündhaftigkeit des Menschen in einer Verletzung der Rechte anderer Menschen, die durch den Egoismus des Einzelnen entstände.¹⁶ Die laizistisch formulierte Menschenrechte stünden falsch da und könnten das Problem nicht lösen, da sie es nicht erkennen würden, ja sogar ausklammern würden. Gemeint damit ist die Sündhaftigkeit des Menschen.

Da sich die Orthodoxe Kirche mehr um das Innere des Menschen kümmert, ist sie dementsprechend auch eher um die innere Freiheit des Menschen bemüht, die unabhängig von äusserlichen Bedingungen, sprich von Diktaturen oder andere unfreie Systeme bestehen kann. Insofern ist die Freiheit im Sinne mancher orthodoxer Theologen unabhängig von den liberalen Systeme des Westens.

Während Theologen auf dem Balkan eher positive Aspekte an den Menschenrechte sahen, weil diese die Souveranität betonen und damit ihrer nationalen Ziele zugutekamen, äussern russische Theologen einen kritischeren Standpunkt in Sachen Demokratie und Menschenrechte. Nicht zu übersehen ist dabei eine alte antidemokratische und autoritäre Tendenz, die in Russland eine lange Geschichte hat, schon vor der Oktoberrevolution und dem darauffolgenden Kommunismus.

Die orthodoxen Theologen des Balkans begrüsst die Modernisierung ihrer Staaten im 19. Jahrhundert, die durch die Einführung der Demokratie erreicht worden ist aber deren Befürwortung der

¹⁵ Antifo (Zwischen Christentum und Menschenrecht), *SOK übernimmt Grundlagenlehre der ROK zu den Menschenrechten*, 2009 [<http://antifo.wordpress.com/2009/05/23/sok-ubernimmt-grundlagenlehre-der-rok-zu-den-menschenrechten/>], 28 April 2010.

¹⁶ Konstantinos Delikostantis, *Die Menschenrechte in der Orthodoxie*, 2008 [<http://www.theologie.uni-heidelberg.de/oek/images/menschenrechte.pdf>], 29. April 2010.

Demokratie und Modernisierung endete, wenn es um Minderheitenrechte oder Laizismus ging.

Nach dem Zusammenbruch des Kommunismus üben die orthodoxen Kirchen in den ehemaligen kommunistischen Ländern erneut Einfluss auf die Mehrheitsbevölkerung aus, was manchmal zur Benachteiligung der Minderheiten führt. Die Minderheiten werden im Osten Europas als fremdes Element betrachtet, das den Nationalstaat schwächt und somit also als Gefahr wahrgenommen. Den Minderheiten bleibt nichts anderes übrig als sich internationalen Foren zuzuwenden, um ihre Rechte zu verteidigen oder zu erhalten, was das Misstrauen der Mehrheit erweckt und ihr Image in den Augen der Mehrheitsbevölkerung noch schlimmer macht. Eine eher negative Haltung gegenüber den Minderheiten wird leider auch von Teile dieser Kirchen geäußert. Dies ist der Fall des öfteren auf dem Balkan, wo es immer noch Spannungen zwischen Mehrheiten und Minderheiten gibt, aber auch zwischen Minderheiten, wo wir also ein heterogenes Bild haben, wenn es um Bevölkerung geht und Staaten die sich in ihre Existenz gefährdet fühlen. Sie versuchen ihre Schwäche mit Autoritarismus zu meistern und zu kaschieren. Dennoch kann man in den letzten Jahren einige Verbesserungen beobachten, da einige dieser Staaten wie Rumänien und Bulgarien EU Mitglieder geworden sind. Andere, aber, wie Serbien und Kroatien sind Beitrittskandidaten. All diese Länder müssen genaue Kriterien erfüllen, um EU Mitglieder werden zu können, darunter auch die Einhaltung der Menschenrechte. Anders sieht die Situation in Russland aus, wo aufgrund der imperialistischen Tradition der Russischen Orthodoxen Kirche, sie von solche Tendenzen verschont blieb.¹⁷

Die Orthodoxen Kirchen berufen sich auf dieselben Quellen wie die westlichen Kirchen, wenn es um Ethik geht aber sie haben eine andere historische Erfahrung gemacht und beruhen auf eine andere Rechtsschule. Somit bestehen einige Meinungsunterschiede in Sachen Menschenrechte, insbesondere wenn heikle Themen der Bürgerrechte oder Minderheitenrechte angesprochen werden. Es wäre trotzdem falsch die Orthodoxen Kirchen pauschal als Gegner der Menschenrechte zu

¹⁷ Alexander Agadjanian, Kathy Rousselet, "Globalisation and Identity in Russian Orthodoxy", in Victor Roudometof, Alexander Agadjanian, Jerry Pankhurst (eds.), *Eastern Orthodoxy in a Global Age*, Walnut Creek: AltaMira Press, 2005, pp. 29-57.

betrachten, allein aus dem Grund, dass es keine gemeinsame oder einheitliche Position all dieser Teilkirchen gegenüber der Menschenrechte gibt. Ihre Antwort auf die Menschenrechte wird gerade formuliert und es ist unklar, ob die Orthodoxen Kirchen Rumäniens, Serbiens oder Bulgariens die von der Russischen Orthodoxen Kirche präsentierten Sozialkonzeption übernehmen werden.

Bibliographie

1. Agadjanian, Alexander; Rousselet, Kathy (2005), "Globalisation and Identity in Russian Orthodoxy", in Roudometof, Victor; Agadjanian, Alexander; Pankhurst, Jerry (eds.), *Eastern Orthodoxy in a Global Age*, Walnut Creek: AltaMira Press.
2. Beck, Hans-Georg (1978), *Das byzantinische Jahrtausend*, München: C.H.Beck
3. Beglov, Alexey (2009), *Die russische Gesetzgebung in ihrer Haltung gegenüber der Russischen Orthodoxen Kirche in den 1920-1940-er Jahren: Schwankungen der Legalitätsgrenze*, 2009 [<http://www.bogoslov.ru/de/text/421216.html>], 28 April 2010.
4. Both, Gert (2008), „Habeas-Corpus-Akte im Rahmen von Auslandseinsätzen dargestellt am Beispiel KFOR im Kosovo“, in Weingärtner, Dieter (ed.), *Streitkräfte und Menschenrechte*, Baden-Baden: Nomos, 147-156.
5. Delikostantis, Konstantinos (2008), *Die Menschenrechte in der Orthodoxie* [<http://www.theologie.uni-heidelberg.de/oek/images/menschenrechte.pdf>], 29. April 2010.
6. Dreier, Horst (1996), *Grundgesetz Kommentar*, Tübingen: Mohr-Siebeck.
7. Gahbauer, R. Ferdinand (1997), *Der orthodox-katholische Dialog, Spannende Bewegung der Ökumene und ökumenische Spannungen zwischen den Schwesternkirchen von den Anfängen bis heute*, Paderborn: Bonifatius.

8. Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa, 2009, *GEKE widerspricht der russisch-orthodoxen Kirche: Menschenrechte widersprechen nicht den göttlichen Geboten* [<http://www.reformiert-info.de/3990-15-8-2.html>], 28. April 2010.
9. Janz, Nicole (2007), *Menschenrechte – Globale Dimensionen eines universellen Anspruchs*, Baden-Baden: Nomos.
10. Jaworski, Rudolf (2004), „Geschichtsdenken im Umbruch, Osteuropäische Vergangenheitsdiskurse im Vergleich“ in Corbea-Hoisie, Andrei; Jaworski, Rudolf; Sommer, Monika (eds.), *Die nationale Wende und das kollektive Gedächtnis*, Innsbruck: Studienverlag, 27-44.
11. Klein, Ansgar (2000), „Die Menschenrechte in Geschichte und Gegenwart“, in Breit, Gotthard (ed.), *Maßstab Menschenrechte, Geschichte, Politik, Erziehung*, Schwalbach/Taunus: Wochenschau, 8.
12. Koenig, Matthias (2005), *Menschenrechte*, Frankfurt/New York: Campus.
13. Möller, Horst (1998), *Europa zwischen den Weltkriegen*, München: Oldenbourg.
14. Opitz, Peter (2002), *Menschenrechte und internationaler Menschenrechtsschutz im 20. Jahrhundert*, München: Fink.
15. Ramet, Sabrina P. (1991), *Social currents in Eastern Europe. The sources and meaning of the great transformation*, Durham and London: Duke University Press.
16. Savramis, Demosthenes (1982), *Zwischen Himmel und Erde. Die Orthodoxe Kirche heute*, Stuttgart: Seewald.
17. Schreiner, Peter (1994), *Byzanz*, München: Oldenbourg.
18. Sundhaussen, Holm (1998), „Osteuropa, Südosteuropa, Balkan: „Überlegungen zur Konstruktion historischer Raumbegriffe“, in Sundhaussen, Holm (ed.), *Was ist Osteuropa?*, Berlin: Osteropa-Institut der Freien Universität Berlin, 9.
19. Tiedemann, Paul (2006), *Was ist Menschenwürde?*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
20. Tödt, Heinz Eduard (1982) *Menschenrechte – Grundrechte*, Freiburg i. Br.

21. Willems, Joachim (2009), „Die Russische Orthodoxe Kirche und die Menschenrechte“, in Heiner Bielefeldt (ed.), *Religionsfreiheit. Jahrbuch Menschenrechte 2009*, Wien Köln Weimar: Böhlau, 152-165.

DIE ROLLE DER EVANGELISCHEN KIRCHE A.B. BEI DER ERHALTUNG DER NATIONALEN IDENTITÄT DER SIEBENBÜRGER SACHSEN

Paul Șeulean*

Title in English:

The Role of the Evangelical Church A. B. in preserving the national identity of the Transylvanian Saxons

Abstract

The article introduces some nuances in the discussion concerning the categories of nation, nationality and ethnic group. The Germans of Transylvania, commonly called the Saxons, settled in the 12th and 13th centuries between Orastie and Brasov in the southeast and in the northeast around Bistrita. In order to preserve their autonomy and privileged situation as town people or free peasants, the Saxons strove for an administrative unity that could be exercised also in remoter areas. They wanted a general representation, autonomous administration and own jurisdiction for all the Transylvanian Saxons and they achieved this finally in 1486. Their religion and their autonomous church gave them another bond of unity that persisted after the "Universitas" had been abolished. I present some of the most important roles of the Evangelical Church A. B. in preserving the national identity of the Transylvanian Saxon. The church played a vital role in creating a social consciousness. The main purpose of this article is to bring a new perspective in the research of identities by combining the legal and sociological aspects.

Key words: Saxons, nationality, ethnic group, Evangelical Church A. B.

Im Rahmen der politischen Debatten des zwanzigsten Jahrhunderts stellte die Definition der Begriffe Minderheit und Nationalität ein umstrittenes Problem dar. Der doktrinäre Unterschied zwischen den

* Paul Șeulean is PhD candidate at the Faculty of European Studies, Babeș-Bolyai University of Cluj. E-mail: seuleanpaul@yahoo.com

beiden Begriffen taucht während der österreichisch-ungarischen Monarchie auf, deren Gebiet von zwei sich in Minderheit befindenden Volksgruppen zahlreiche als Ganzes mehrheitliche Völker dominierten. Nach 1918 bildeten die Siebenbürger Sachsen, die Banater Schwaben, die Deutschen in Bessarabien, in der Bukowina und dem Alten Königreich die deutsche Minderheit in Rumänien.

Ab 1918 bestand die Grundlage der neuen deutschen Minderheit in Rumänien aus zwei großen Gruppen deutscher Siedler: die Siebenbürger Sachsen, zusammen mit den Banater Schwaben. Der Begriff nationale Minderheit beinhaltet eine politische und eine soziale Seite. Um das verstehen zu können bedarf es einer kurzen Analyse der zwischen den Begriffen **Nation**, **Nationalität** und **Volksgruppe** bestehenden **Korrelationen**.

Die **Nation** wird mit der Idee des Einflusses der politischen Faktoren verbunden, die politischen Faktoren werden mit der Staatsidee identifiziert. Im engen Sinne hebt der Begriff die kulturelle Beziehung einer spezifischen Gruppe von Menschen hervor. Die Nation stellt eine Gruppe von Menschen dar, welche einen gewissen Raum besetzen, an den sie sich durch die Annahme einiger privaten Werte, welche bei der Wahl des jeweiligen Territoriums und in seiner Organisation als Staat von höchster Bedeutung sind, verbunden fühlen¹. Das von der Nation besetzte Territorium, „ist nicht nur ein Wohnsitz, sondern eine Zufluchtsstätte, eine Festung, welche sie vor den oft feindlichen Fremden schützt“². Die Nation kann von objektiven Faktoren (gemeinsame Herkunft, Sprache, Religion, Traditionen usw.) und subjektiven (die Rolle der nationalen Zugehörigkeit der Personen in zweisprachigen Grenzzonen oder zwischen Regionen, in denen es für unterschiedliche Nationen eine gemeinsame Sprache gibt) geprägt sein.

Die **Nationalität** setzt einerseits verschiedene objektive Eigenschaften gegenüber anderen Volksgruppen, andererseits

¹ Ralph Hartshorne, *The Functional Approach in Political Geography*, New York: Publishing House. Mc. Grow-Hill, 1950, p. 40.

² *1918 la români*, București: Editura Științifică și Enciclopedică, 3. Band, 1986, pp. 127-128.

Empfindungen ihrer Trennung und Identität voraus. Viele Nationalitäten haben die Tendenz, ihre Form zu ändern, um zu wahren Nationen zu werden.³

Eine soziale Gruppe, welche eine andere Sprache besitzt oder zumindest einen von der herrschenden Volksgruppe unterschiedlichen Dialekt, eine Einheit unter ihren Mitgliedern, eine individuelle Kultur und einen eigenen Namen, kann als **Volksgruppe** betrachtet werden. Wenn es auf dem Gebiet eines Landes Gruppen von Minderheiten gibt, sind diese Bestandteile der unabhängigen Nationen und werden *nationale Minderheiten* genannt, wenn sie jedoch einen Teil der Nationengemeinschaften bilden, werden sie zu "nationalitären" Minderheiten, und im Falle der vorigen Unterscheidungen werden sie **Minderheiten** genannt.⁴

Die Definition der nationalen Minderheiten stellt eine schwierige Aufgabe dar, vor allem aufgrund der Tatsache, daß bis zum Anfang des 21. Jahrhunderts eine Definition des Begriffs, welche durch ein internationales Abkommen geprägt werden sollte, ausgearbeitet wurde. Die Sachsen sind in der Mitte des 12. Jahrhunderts nach Siebenbürgen gekommen, und die Schwaben haben die Banater Gegend im 18. Jahrhundert besiedelt. Bis 1918 hatte jede dieser Gemeinschaften ein eigenes Leben, meist ohne den Kontakt zu den anderen Gruppen von Deutschen im Südosten Europas zu pflegen und ohne sich gegenseitig zu unterstützen. Es ist sehr wichtig, die Tatsache zu erwähnen, daß die Sachsen bis 1876 eine mittelalterlich-ständische „Nation“ bildeten. Nach der so genannten "Zerschlagung des Königsbodens" verloren die Sachsen diese herausgehobene Stellung und entwickelten sich zu einer Minderheit im ungarischen Landesteil der Habsburger-Monarchie.⁵

³ Remus Crețan, *Etnie, confesiune și comportament electoral în Banat*, Cluj-Napoca: Universitatea "Babeș-Bolyai", Catedra de geografie umană, 1998, p. 23.

⁴ Michael Koter, "Geographical classifications of ethnic minorities" in *Geographica Slavonica* no. 24, 1993, p. 125.

⁵ Siehe Konrad G. Gündisch, *Siebenbürgen und Die Siebenbürger Sachsen*, München: Langen Müller, 2005, pp. 101-142.

Aus der Perspektive des 21. Jahrhunderts entspricht den Siebenbürger Sachsen „die Definition der historischen Minderheiten“⁶ der Empfehlung mit der Nummer 1201 des Europarates. Laut dem Dokument stellt eine Gruppe von Personen eine nationale Minderheit dar, wenn:

- a). sie auf dem Gebiet des jeweiligen Staates wohnen und seine Bürger sind;
- b). sie langandauernde, feste und ständige Kontakte zu jenem Staat pflegen;
- c). sie sich durch ausgeprägte ethnische, kulturelle, religiöse oder linguistische Eigenschaften kennzeichnen;
- d). sie ausreichend maßgeblich sind, auch wenn ihre Anzahl geringer als die restliche Bevölkerung eines Staates oder einer Region des jeweiligen Staates ist;
- e). es ihnen daran liegt, die von ihnen als gemeinsam empfundene Identität, einschließlich der Kultur, der Traditionen, ihrer Religion oder Sprache aufrechtzuerhalten.⁷ Wir betonen den Begriff **Identität**, weil wir auf ihn bestehen werden.

Augenblicklich können die nationalen Minderheiten von mehreren Gesichtspunkten aus betrachtet hierarchisiert werden. Im folgenden werden wir uns auf zwei wichtigere Kriterien beziehen: auf den Ursprung und auf die zwischen der Volksgruppe und dem von ihr besiedelten Gebiet bestehenden Beziehungen.

Vom genetischen Gesichtspunkt aus betrachtet können die Minderheiten in Eingeborene und Neuankömmlinge oder Siedler eingestuft werden.⁸ Die Siedler können folgendermaßen eingeordnet werden:

- a). Eindringlinge und Eroberer, welche nach der Befreiung des eroberten Landes Teil des jeweiligen Landes geworden sind (die Schweden in Finnland, die Franzosen in Algerien)
- b). sehr zahlreiche Siedler, verschiedener Herkunft, welche wie folgt aufgeteilt werden können:

⁶ Gabriel Andreescu, *Națiuni și minorități*, Iași: Polirom, 2004, p. 102.

⁷ Mihaela Ignat, Cornelia Lupu, *România și minoritățile*, Târgu-Mureș: Pro Europa, 1997, p. 116.

⁸ Koter, *op. cit.*, Seite 125.

- von den Eroberern niedergelassene Siedler, welche jedoch ihren Ursprung in anderen Nationen und Nationalitäten haben (die Hindus in Trinidad)
- von den Besitzern oder direkten Anführern niedergelassene Siedler des selben Volkes (die Finnen in Schweden, die **Siebenbürger Sachsen**, die **Banater Schwaben**)
- c). deportierte Personen (die Juden in Europa)
- d). Flüchtlinge (die Palästinenser in den arabischen Ländern)
- e). Saisonarbeiter im Ausland (die Türken in Deutschland, die Algerier in Frankreich).

Eine Volksgruppe schlechthin, haben die Siebenbürger Sachsen von Anfang an danach getrachtet, sich eine **soziale Identitätsgruppe** zu schaffen. Die Kultur hat in diesem Prozeß den Hauptpfeiler dargestellt. Unter den Soziologen wird einstimmig die Idee akzeptiert dass in den meisten Fällen eine ihre Identität fordernde Volksgruppe von dem kulturellen Konzept ausgeht. Mit Hilfe der eigenen kulturellen Schöpfungen werden die Volksgruppen „sichtbar“ durch das kulturelle „Muster“ des gemeinschaftlichen Lebens, welches, in der Auffassung von A. Schutz, „sämtliche eigene Wertansätze, Institutionen, Leit- und Steuersysteme (wie die Sitten, Regeln, Gesetze, Bräuche, Volkstraditionen, Etikett, Modelle), die jedwelche soziale Gruppe in jedem Augenblick ihrer Geschichte besitzt,⁹“ kennzeichnet.

Der Begriff Volksgruppe wurde 1897 von Vacher de la Poughe erschaffen, um die Rasse und die Kultur unter einem Terminus zu subsummieren was im heutigen Verständnis eine Gruppierung von Individuen bedeutet, die der gleichen Kultur angehören (die deutsche Kultur, im Falle der Sachsen und Schwaben), die gleiche Sprache sprechen, ähnliche Sitten pflegen usw. und die sich im Bewußtsein dieser Angehörigkeit erkennen, bezeichnen und agieren.¹⁰

Wie bereits erwähnt, stellte das Zurückgreifen auf die Kultur das Mittel dar, welches die Sachsen verwendet haben, um ihre nationale Identität zu

⁹ Ilie Bădescu, Dan Dungăciu, *Istoria sociologiei. Teorii contemporane*, Bucureşti: Eminescu, 1996, pp. 105-106.

¹⁰ François Gresle, Michel Panoff, *Dicţionar de ştiinţe umane*, Bucureşti: Nemira, 2000, p. 104.

behaupten. Bestandteile dieser kulturellen Identität waren während der gesamten Zeitspanne ihrer Existenz die **Sprache, die Religion, die Traditionen, das Unterrichtswesen und die Presse**. Die Rechtfertigung der Option für diese Förderungsart der Gruppe fußt in der Standhaftigkeit der Attribute kultureller Identität (Sprache, Religion, Traditionen, Unterrichtswesen und Presse) sobald die allgemeine soziale Organisationsform der Minderheit auseinandergeht, und die sie bildenden Gruppen nicht verschwinden, sondern: „sich in ihre eigentümlichen haftfesten Unterkulturen wiederverwurzeln, in denen das Attribut der kulturellen Identität (Sprache, Religion, Traditionen, Unterrichtswesen, Presse) nicht mehr mit dem der politischen Identität übereinstimmt“.¹¹

Die Sachsen kamen nach dem Aufruf der ungarischen Könige als Siedler nach Siebenbürgen. Die Anfänge ihrer Ansiedlung stammen aus der Mitte des 12. Jahrhunderts; die Rechte und Pflichten der Neuankömmlinge gegenüber dem ungarischen Königtum wurden durch eine Reihe von Unterlagen geregelt, davon ist die erste und wichtigste der von dem ungarischen König Andreas II erlassene Freibrief.¹²

In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts sind die Sachsen von dem katholischen zum protestantischen Glauben übergegangen. Die Grundlagen der Reformation wurden 1542 von dem Kronstädter Johannes Honterus gelegt. 1781 schaffte Josef II. das Recht der Sachsen auf alleiniges Bürgerrecht auf dem Territorium der Nationsuniversität ab; kurz darauf verloren die Sachsen auch die anderen exklusiven Privilegien; diese Tatsache kennzeichnete die Auflösung der Stellung als mittelalterlich-ständische Nation. Ab diesem Augenblick wird der Begriff *Finis Saxoniae* zu einem Leitmotiv der Krisensituationen, auf welchen sich die Sachsen bei jeder Gelegenheit berufen haben: während der Märzrevolution 1848, nach dem Abschluß des Ausgleichs, 1867-1868, nach der Auflösung des Territoriums der Sächsischen Universität 1867, nach dem Anschluß Siebenbürgens an Rumänien 1918-1919.

¹¹ Lucian Culda, *Investigarea națiunilor. Aspecte teoretice și metodologice*, București: Licorna, 1998, p. 72.

¹² Thomas Nägler, *Die Ansiedlung der Siebenbürger Sachsen*, Bukarest: Kriterion Verlag, 1979, pp. 41-167.

Ab 1790 definierte der Begriff „Sachse“ nicht mehr die Angehörigkeit zu einer Volksgruppe, da es durch die Abschaffung der kollektiven Rechte anderer Identifizierungsmerkmale bedurfte; viel wichtiger wurden die Sprache, die Kultur und das Glaubensbekenntnis der eigenen Gruppe; folglich tritt eine Änderung bei der verwendeten Terminologie ein: schloß bis 1790 der Begriff „deutsch“ die Mundart, die von allen Lutheranern deutschen gesprochene Sprache ein, wurde der Begriff nach der Abschaffung des Reskripts in „sächsisch“ umgeändert, wobei der Sammelbegriff „die Deutschen“ durch den Begriff „Sachsen“, den vorangehenden Rechtsbegriff ersetzt wurde.¹³

Der Glauben der Lutheraner hat die religiöse Grundlage der gemeinsamen Denkweise der Sachsen gekennzeichnet. Der Kultus stellt eine Ausdrucksform der religiösen Empfindung dar und seine Ausdrucksweise setzt die Gemeinsamkeit eines Glaubens voraus; im Falle der Sachsen sprechen wir von dem evangelischen Glauben. Der Begriff Glaube nimmt mehrfache Definitionen an. Er kann „emotionale, gefühlvolle, unvernünftige Gewißheit“ sein, „welche manchmal zum Fanatismus werden kann“;¹⁴ die vorliegende Annahme schließt die durch Offenbarung rechtfertigten religiösen Glauben mit ein.

Des weiteren halten wir den Mechanismus, durch welchen das **Meinungs-** und **Vorurteile**system auf der Ebene der Gemeinschaft der Siebenbürger Sachsen von dem Übergang zum evangelischen Glauben beeinflusst wurde, für wichtig. Zwischen den drei Elementen der gemeinsamen Denkweise werden logische und emotionale Verhältnisse sichtbar.¹⁵ Den Kern der logischen Verhältnisse stellt das durch den Glauben erfolgte Hervorrufen des Vorurteile- und Meinungssystems dar; später erfolgt durch dieses die Begünstigung des Empfangs und Erhaltung des Glaubens. Der Glaube schafft Vorurteile, und das Vorurteil kann das Wesen eines Glaubens sein. „Das Phänomen ist möglich, aufgrund der

¹³ Harald Roth, „De la națiunea medievală la națiunea modernă. Identități etnice în Transilvania secolelor XVIII-XIX“, în Sorin Mitu, Rudolf Gräf, Ana Sima, Ioan Cârja, (eds.), *Biserică, societate, identitate: In honorem Nicolae Boșșan*, Cluj-Napoca: Presa Universitară, 2007, p. 782.

¹⁴ Pavel Apostol, Ioan Banu, *Dicționar de filozofie*, București: Politică, 1978, p. 161.

¹⁵ Ion Chiciudean, Bogdan Halic, *Noțiuni de imagologie istorică și comunicare interetnică*, București: SNSPA, 2001, pp. 59-600.

Tatsache, daß der Empfang des Glaubens zweidimensional ist: in erster Linie ist er eine Bewußtseinstatsache und in zweiter Linie stützt er sich auf die Imitation und auf die soziale Ansteckung, beide von einer Generation nach der anderen unterstützt".¹⁶

Auf der Ebene der Siebenbürger Sachsen hat die Überfrachtung der Vorurteile und Meinungen mit der **Religiosität** einen Kontext hervorgerufen, welcher eine Veränderung der Identifizierungsanhaltspunkte auf der Ebene der gemeinschaftlichen Denkweise der Gruppe ermöglichte. Die sächsische Denkweise hat eine Translation von der Hauptidentifizierung der Volksgruppe durch Elemente politischer Identität (Recht, Verfassung, Stellvertretung im Landtag) zu einer nichtpolitischen Identität (Sprache, Glauben, geschichtliches Bewußtsein) erlebt. Die Grundlage dieses Prozesses bildeten zwei Faktoren. Der erste Faktor war politischer Natur und kennzeichnete den Fortfall des Gebietes der Sächsischen Universität im Jahre 1876. Der zweite, durchaus wichtigere Faktor, mit einem starken subjektiven Charakter, stellte die Veröffentlichung der Arbeit mit dem Titel *Geschichte der Siebenbürger Sachsen für das sächsische Volk*, des evangelischen Bischofs Georg Daniel Teutsch dar, ein Werk, welches die Zeitspanne aus der Geschichte der Sachsen bis 1689 enthielt¹⁷ Durch diese Arbeit, ein Meisterwerk der sächsischen Geschichtsschreibung, hat der evangelische Bischof einen Haltungswandel in der Denkweise der Sachsen bewirkt. „Er vertrat eine neue Meinung [...] Nicht die aus der Vergangenheit stammenden, noch immer gültigen Rechte, sondern der Wandel des Bewußtseins seiner Mitbürger durch das Wachrufen der Vergangenheit waren sein Ziel. [...] Bislang hatten die berechtigten Mitbrüder die Nation verkörpert. Ab sofort sollten die Mitbrüder in Sprache und Glauben die Nation bilden. Die Kohäsion war noch durch das Recht, durch die Verfassung und durch die Vertretung in dem Landtag gesichert; jetzt traten jedoch die Sprache, der

¹⁶ *Ibidem*, p. 60.

¹⁷ Georg Daniel Teutsch, *Geschichte der Siebenbürger Sachsen: Für das sächsische Volk, IV. Band (1852-1858)*, Sibiu: W. Krafft, 1926.

Glaube und das geschichtliche Bewußtsein in den Vordergrund".¹⁸ Diese neue Perspektive bot der Kirche eine Hauptrolle in der Tätigkeit zur Konservierung und Erhaltung der nationalen Identität.

In der Soziologie beruft man sich auf zwei Religionsbestandteile: der Glauben und die Organisationsstruktur. Die Kirche wird als eine der vier üblichsten religiösen Organisationsformen, nebst der Sekte, dem Bekenntnis und dem Kultus, betrachtet.¹⁹

Die protestantische Reformation hat der kirchlichen Institution den sakralen Charakter genommen. Die Protestanten haben die Obrigkeit der katholischen Kirche im Namen der Bibel bestritten. Gemäß der allgemeinen protestantischen (lutherschen und calvinschen) Auffassung war die wahre Kirche unsichtbar; folgerichtig trat man von einer einzigen kirchlichen Institution zu einem Kirchenpluralismus über: „Ab dem XVI. Jahrhundert war der kirchliche Pluralismus auch ein konfessioneller Pluralismus, mit lutherischen, reformierten (calvinischen), zwinglischen Kirchen“.²⁰

Die lutherischen Sachsen aus Siebenbürgen haben die Entscheidungen der Nationalversammlung in Karlsburg (1. Dezember 1918) akzeptiert und die Anschlußversammlung in Mediasch beschlossen (8. Januar 1919). 25 lutherische Pfarrämter aus dem Alten Königreich haben sich der Evangelischen Landeskirche A.B. in Rumänien mit Sitz in Hermannstadt angeschlossen (1920), während ein anderer Teil der lutherischen Pfarrämter in Siebenbürgen eine ungarische lutherische Superintendentur, später Bischofsamt, mit Sitz in Arad und Klausenburg bildeten. Die Tätigkeit der Evangelischen Landeskirche A.B. in Rumänien wurde lange Zeit nach den alten Regeln und kirchlichen Bestimmungen bis zum 30. April 1927 ausgeübt, als sie einen neuen Status bekam. Gemäß der neuen Gründungsurkunde war die Evangelische Kirche A.B. auf drei

¹⁸ Andreas Möckel, „Istoriografie și conștiință istorică la sașii ardeleni“ în *Transilvania și sașii ardeleni în istoriografie. Din publicațiile asociației de studii transilvoane Heidelberg*, Sibiu: Hora, 2001, p. 15.

¹⁹ Norman Goodman, *Introducere în sociologie*, București: Lider, 1992, p. 292.

²⁰ Jean Paul Willaime, „Protestantismul“, în Jacques Bersani, *Enciclopedia Religiiilor*, București: Pro-Editura, 2005, p. 436.

Ebenen organisiert: a) die Ortskirche, b) die Bezirkskirche und c) die Landeskirche.²¹

Die Ortskirche bestand aus unabhängigen Pfarrämtern, vereinigten Pfarrämtern, Philien und Diasporagemeinschaften. Der Pfarrer wurde lebenslänglich gewählt, er war der Leiter des Pfarramtes und von einem Kurator unterstützt. Die vertretenden Institutionen des Pfarramtes waren das Presbyterium und die Vertretung der kirchlichen Gemeinde. Mehrere Pfarrämter bildeten einen kirchlichen Bezirk und jeder Bezirk wurde von einem auf 6 Jahre aus den Reihen der Bezirkspfarrer gewählten Dechanten geleitet. Der Bezirkskirchentag, mit einer dreijährigen Amtszeit und das für dieselbe Zeitspanne gewählte Bezirkskonsistorium bildeten die Vertretungsorgane des Bezirks.

Die Landeskirche bildeten sämtliche sich auf dem Gebiet der Kirche befindenden Pfarrämter. An der Führung der Institution befand sich der Bischof, welcher seinen Sitz in Hermannstadt hatte und bei der Verwaltungstätigkeit von einem Kurator und einem Bischofsvikar unterstützt wurde. Die Vertretungsorgane der Landeskirche waren einerseits das Konsistorium, und der Landeskirchentag andererseits; letzterer hatte den Auftrag, den Bischof zu wählen, welcher später von Seiner Majestät dem König bestätigt wurde.

Folglich sah die Organisationsstruktur der Evangelischen Kirche A.B. im Rumänien der Zwischenkriegszeit auf diese Art und Weise aus. Das ganze vorhin beschriebene institutionelle Ensemble erfüllte eine wichtige Rolle im Erhaltungsprozeß der nationalen Identität der Sachsen; trotzdem wurde seine Kernrolle von dem sächsisch-lutherischen Pfarrer dargestellt.

Gemäß den Angaben der Volkszählung aus dem Jahre 1930 machten die Lutheranern 2,2 % von der Bevölkerung Rumäniens in der

²¹ „Statutul Organic al Bisericii Regnicolore Evang. C.A din 5 Aprilie 1927“ în Constantin Hamangiu, *Codul General al României*, Bucureşti: Universala, 1927, pp. 654-684.

Zwischenkriegszeit aus.²² Was ihre Volksgruppe angeht spielten die Sachsen eine wichtige Rolle. Mittels der eigenen kulturellen Schöpfungen ist es den Sachsen gelungen, sich eine Gruppenidentität zu verschaffen. Die Kultur hat ihrerseits, zusammen mit der gemeinsamen Herkunft der Mitglieder, mit der Geschichte, den Traditionen, der deutschen Sprache und der evangelischen Religion ihren Beitrag zur Weiterführung der nationalen Identität beigetragen,²³ welche nach der Erschaffung erhalten und geschützt werden mußte. In diesem Prozeß wurde der Kirche A.B. eine entscheidende Rolle zuteil. Die von der nationalen Kirche der Sachsen übernommene Rolle wird des weiteren angesprochen.

Unserer Meinung nach hat die Evangelische Kirche A.B. in Siebenbürgen eine sehr wichtige Rolle in dem **Prozeß der Erhaltung und des Ausdrucks des nationalen sächsischen Charakters** erfüllt. Die kirchliche Institution hat diese Rolle durch die Ausübung von drei Funktionen erfüllt: **die religiöse, erzieherische und soziale Funktion.**

Im Jahre 1926 wurde die Vereinigung sämtlicher deutschen evangelischen Gläubigen aus den geschichtlichen Provinzen Rumäniens (die Bessarabiendeutschen, die meisten aus dem Alten Königreich und ein Teil der Bukowinadeutschen) unter der Schirmherrschaft der Evangelische Kirche A.B. in Siebenbürgen vollzogen; einige Autoren bevorzugen das Syntagma Evangelisch - Sächsische Kirche.²⁴ Die neue Kirche A.B. in Rumänien zählte ungefähr 380.000 Gläubige.²⁵

In diesem Punkt angekommen möchten wir folgenden Aspekt hervorheben: die Anfänge der Kirche der Siebenbürger Sachsen liegen im XVI. Jahrhundert; seitdem hat sie ihre religiöse und soziale Tätigkeit aufgrund einer Vorschrift entfaltet, welche ihre rechtliche Autonomie

²² Olimp Căciulă, „Culte în România“ în Dimitrie Gusti, Constantin Orghidan, Mircea Vulcănescu, Virgiliu Lonte (eds), *Enciclopedia României*, Bucureşti: Institutul Central de Statistică, 1923, pp. 428-433.

²³ *Ibidem*, p. 870.

²⁴ Franz Riedl, *Das Südostdeutschum in den Jahren 1918-1945*, München: Verlag des Südostdeutschen Kulturwerks, 1962, p. 48.

²⁵ Ludwig Binder, „Die Evangelische Landeskirche A. B in Rumänien 1920-1944“, în Walter König (coord.), *Siebenbürgen zwischen den beiden Weltkriegen*, Köln, Weimar, 1994, p. 237.

verankerte, es handelt sich hierbei um den sogenannten Kirchenstatus oder Kirchenverfassung. Die Rolle dieses Dokumentes war wichtig, denn es garantierte den Sachsen, vor 1918, und bot sämtlichen evangelischen Deutschen in Rumänien, nach 1926, „den Schutz des evangelischen Glaubens, der Sprache, der materiellen Interessen, der Vorbereitung der Pfarrer und Lehrer, des Vermögens, in einem Wort, von allem, was dem Leben der losen Gemeinschaft und der gesamten Kirche Zuflucht bietet“.²⁶ Folglich stellt dies einen **ersten Aspekt** der religiösen Funktion dar und zugleich eine erste Rolle, welche die Kirche A.B. aus Siebenbürgen zum Schutz der sächsischen nationalen Identität ausgeübt hat. Die kirchliche Institution hat danach getrachtet, entlang der Geschichte ihren kirchlichen Status zu behalten und dadurch die Erhaltung der nationalen Identität zu gewährleisten.

Nach dem Jahre 1918 stellte der Status der Kirche nur eine teilweise Garantie der weiteren Behaltung der rechtlichen Autonomie der kirchlichen Institution. Die volle Garantie wurde von den Beschlüssen der Nationalversammlung von Karlsburg am 1. Dezember 1918 geboten. Diese Bestimmungen wurden von dem König durch den Königlichen Erlaß mit der Nummer 3631 vom 11. Dezember 1918 und durch den Königlichen Erlaß mit der Nummer 3632 vom 11. Dezember 1918 genehmigt. Es bedurfte noch eines Gesetzestextes, welcher diese Garantien verankern sollte; die Gesetzesnorm wurde infolge eines schwierigen, fast acht Jahre dauernden Prozesses (1919-1927) verabschiedet und wurde von dem König am 16. April 1927 bewilligt (veröffentlicht im „Monitorul Oficial“-Amtsblatt Nummer 93 vom 30. April 1927, Seite 5874). Am 2. Juni 1927 trat die neue kirchliche Verfassung in Kraft, unter dem Titel „Die organische Satzung der Evangelischen Kirche A.B. in Rumänien“; die neue Satzung wurde im Amtsblatt der evangelischen Kirche, „Kirchliche Blätter“, in dem Rundbrief des Konsistoriums vom 15. Mai 1927, Nummer 2586 veröffentlicht. Der Verfasser dieser organischen Satzung war Friedrich Walbaum, erster kirchlicher Kurator und Komitatsleiter der Sachsen.

²⁶ Max Tschurl, „Biserica Regnicoloră Evanghelică (Confesiunea de la Augsburg), în cei din urmă zece ani“ în *Transilvania, Banatul, Crișana și Maramureșul 1918-1928*, Band I, 1929, p. 826.

Ein weiterer Aspekt, durch welchen die Kirche A.B. ihre religiöse Rolle bei der Idee des Ausdrucks des sächsischen nationalen Charakters ausgeübt hat, bestand in der auf Gemeinschaftsebene abgewickelten Pfarrertätigkeit. Der evangelische Pfarrer war nebst dem Bürgermeister die bedeutendste Persönlichkeit in den siebenbürgisch-sächsischen Ortschaften, mehr sogar, er hatte auch in den irdischen Belangen das entscheidende Wort; seine Anwesenheit im Schoße der Gemeinschaft war etwas Natürliches, vor allem weil die wichtigen Augenblicke im Leben der Sachsen die Teilnahme des Pfarrers erforderten: die Taufe, die Hochzeit und die Beerdigung. Mit anderen Worten ging die Rolle des Pfarrers über den religiösen Aspekt hinaus: „Der Pfarrer der sächsischen Dörfer war nicht nur der Seelsorger der Pfarramtsgemeinde, sondern auch ihr Wegweiser in weltlichen Sachen. Er war gewöhnlicherweise auch der Vorsitzende der Zweigstelle des örtlichen Landwirtetreffens und der Leiter oder zumindest Unterstützer weiterer dörflichen Treffen. Der Pfarrer war der politische Anführer seines Volkes, unter dem er mittels Lesezirkel Licht und Kenntnisse zu verbreiten versuchte“. Folgerichtig können wir schlußfolgern daß durch die Pfarrer- und Gemeinschaftstätigkeit der Pfarrer der Kirche A.B. in Siebenbürgen zur Bewahrung der nationalen Identität beigetragen hat. Diese Lage, so einige Historiker, wurde von der Tatsache erleichtert, daß: „Ein großes Glück für das sächsische Volk ist die Tatsache, daß Volk und Glaubensbekenntnis eins sind: alle Sachsen sind evangelische Christen. Die Evangelische Kirche A.B. vereint alle in ihrer gut erhaltenen Organisation“²⁷. Der sächsische Pfarrer erfreute sich einer wichtigen Achtung auf der Ebene der dörflichen Gemeinden, praktisch war das die Anerkennung seiner Verdienste. Die Anerkennung gegenüber dem Kirchenvertreter ging über die Grenzen der dörflichen Gemeinschaft hinaus, der Pfarrer wurde als: „eines der größten Beispiele von Menschlichkeit, welche es in diesem Land gibt“²⁸ empfunden.

Ein letzter Aspekt der religiösen Funktion, auf die wir bestehen werden, bezieht sich auf zwei ihre Tätigkeit auf der Ebene der dörflichen

²⁷ Nicolae Iorga, „Die Siebenbürger Sachsen“. *Wer sie sind und was sie wollen*, Bucureşti: Kriterion, 1990, p. 48.

²⁸ *Dezbaterile Adunării Naţionale Constituante a Deputaţilor (D.A.D)*, Nummer 119, 4. September 1924, Sitzung vom 28. Juni 1924, p. 3484.

Gemeinden ausübende Organisationen: „Bruderschaft“ und „Schwesternschaft“. Diese waren im Dorfmilieu aus den jungen Knaben und Mädchen gebildet. Die Rolle der Organisationen war, den Jugendlichen „Zucht und Anstand“ zu vermitteln. Später erschienen derartige Organisationen mit einem geprägten modernen Charakter auch in den Städten, Hermannstadt, Kronstadt; ihr Ziel war einerseits die Sicherung des Rahmens für die Besprechung einiger gemeinschaftlichen Probleme, andererseits die Wiedererweckung der nationalen Bedeutung. Der Meinung des Anführers der Sachsen, Hans Otto Roth, nach mußte die auf Religion fundierte Moralität die Grundlage des sächsischen erzieherischen Prozesses darstellen: „die Moralität muß die Grundlage jedwelcher Erziehung sein und es täuschen sich sehr, die glauben, es könne auch ohne Religion Moralität geben. Es ist viel besser und natürlicher, wenn wir die Erziehung der Kleinkinder der Kirche überlassen, welche, aufgrund ihrer Mission die Berufung hat, die Pfeiler der religiösen und moralischen Erziehung zu sein, als diese Erziehung dem atheistischen Staat preiszugeben“.²⁹ Folglich war der Weg der moralischen Erziehung der Jugend eine andere Weise, auf welche die Kirche zur Stärkung und zum Schutz der nationalen sächsischen Identität beigetragen hat.

Der soziale Aspekt in der Tätigkeit der Kirche A.B. in Siebenbürgen stellte eine andere Modalität dar, durch welche die religiöse Institution ihre Rolle als Beschützerin der nationalen sächsischen Identität ausgeübt hat. Entlang der Jahrhunderte nimmt die Kirche auf sozialer Ebene eine wichtige Stellung im Rahmen jeder sächsischen Gemeinschaft ein. Die anfängliche diakonische Tätigkeit, durch welche sich die kirchliche Institution in das soziale Leben der Gemeinschaften begab, wurde später von den sogenannten „*Nachbarschaften*“ übernommen. Die Organisation in Nachbarschaften beruht bei dem sächsischen „Volk“ auf alte Traditionen. Die Institution war das Kriterium, wonach die Aufteilung der Dörfer vorgenommen wurde und sie hatte zugleich einen großen Einfluß auf die Dorfbevölkerung. Die „*Nachbarschaften*“ waren aus allen verheirateten, wohlhabenden Männern gebildet, und ihr Ziel war es, sich im Falle des Auftauchens von Problemen, welche die Hilfe der Gemeinschaft

²⁹ DAD, Nummer 28, 26. Januar 1926, Sitzung vom 11. Dezember 1925, pp. 694-695.

voraussetzten, wie Sicherheitsdienst, Brände, Erkrankungen, das Bauen von Häusern usw., gegenseitig Hilfe zu leisten.

Die Vorliebe der Sachsen für Versammlungen war eine kennzeichnende Charakteristik ihres gemeinschaftlichen Lebens. Entlang der Geschichte hatten die Sachsen mehrere Versammlungen, wichtige örtliche Gesellschaften. Eine Erklärung ihrer großen Anzahl finden wir in: „Der ernste Grund des ausdrücklichen Empfindens für die Versammlungen ist der Wunsch der Erhaltung des Volkes“³⁰. Folglich hat die Kirche auch auf dieser Ebene maßgeblich zum Erhaltungsprozeß der nationalen Identität beigetragen. Ein von der kirchlichen Institution verwendetes Instrument stellte der „Allgemeine Frauenverein der Evangelischen Landeskirche A.B. in Siebenbürgen dar. Der „Allgemeine Frauenverein der Evangelischen Landeskirche A.B. in Siebenbürgen“ war eine mit dem wichtigsten Verein der Sachsen, dem Gustav-Adolf-Verein verwandte Versammlung. Die Initiative der Gründung des Allgemeinen Frauenvereins der Evangelischen Landeskirche A.B. in Siebenbürgen gehörte dem Bischof G. D. Teutsch, sie wurde im Rahmen der Generalversammlung des Obersten Evangelischen Konsistoriums in Siebenbürgen, am 16. Juni 1883 ergriffen.

Laut Satzung³¹ bestand der Zweck des Vereins darin, die evangelische Kirche bei den zu bewältigenden Problemen zu unterstützen, die Subventionierung existierender oder die Gründung neuer Schulen lutherischer Erziehung, die Teilnahme an der öffentlichen kirchlichen Betreuung (Altenheime, Waisenhäuser usw.), die Unterstützung armer lutheranischer Mädchen, um eine Schule besuchen zu können, die Beschmückung lutheranischer Kirchen und Friedhöfe usw. Gemäß der Gründungsunterlage war der Verein in drei örtliche Vereine aufgeteilt, wobei jedes Mitglied einen jährlichen Beitrag entrichtete. Die internen Strukturen der Institution waren die Generalversammlung und das Universalversammlungskomitee. Schlußfolgernd kann die von der Lutherischen Kirche in Siebenbürgen gesicherte Sozialpflege mittels der von ihr gegründeten Versammlungen oder denen, in welchen sie nur als Mitglied fungierte, als ein wichtiger Beitrag zu Erhaltung der nationalen Identität der Sachsen bewertet werden.

³⁰ Iorga, *op.cit.*, p. 58.

³¹ Staatsarchiv, Zweigstelle Hermannstadt, Bestand: Allgemeiner Frauenverein der Evang. Landeskirche A.B. in Siebenbürgen, pp. 1-7.

Nebst der Kirche hat die Schule in dem nationalen Leben der Sachsen eine ausschlaggebende Rolle gespielt. In den sächsischen Gemeinschaften war die Verbindung zwischen Kirche und Schule vollkommen; sämtliche Schulen waren konfessionelle, von der Kirche unterstützte Schulen, wobei die Anerkennung der Sachsen für die Tätigkeit der konfessionellen Schule maximal waren; ihr verdankten sie alles: „Dieser Schule verdanken wir unser Kulturniveau, unsere wirtschaftliche Kraft und die Erhaltung unseres ethnischen Charakters“.³² Genauer gesagt hat die Schule aufgehört, für die Sachsen eine einfache erzieherische Institution zu sein. In erster Linie symbolisierte sie ein spezifisches Element der sächsischen Gemeinschaft, und die gegen die Schule gerichteten Maßnahmen wurden als gegen die Gemeinschaft gerichteten Maßnahmen empfunden; „[...] wir sind nicht willens, unsere ethnische Individualität zu opfern und wir sind bereit, sollten wir dazu gezwungen werden, den Kampf zur Erhaltung unserer Nationalität mit größter Entschlossenheit zu führen.“³³ In zweiter Linie stellte die Schule ein kulturelles Identifizierungselement der Sachsen dar.³⁴

Also hat die konfessionelle Schule die ethnische und kulturelle Individualität des sächsischen Volkes legitimiert. Bei dieser Aktion der Schule können wir ein äußerst wichtiges Element identifizieren, wodurch die Kirche zur Erhaltung der sächsischen Nationalität beigetragen hat. Die zwei Arten von Individualität haben ihrerseits für die Sachsen: „ [...] die Achse, um welche sich das ganze Streben des Volkes [...] und fast die gesamte politische Tätigkeit [...]“³⁵ dargestellt.

Im Kontext dieser positiven Bewertungen konnte die konfessionelle Schule für die Sachsen nichts anderes als: „ [...] das heiligste Erbe[...]“,³⁶ „Die größte Freiheit, das wertvollste Gut [...]“³⁷ bedeuten.

Einen anderen Aspekt, welcher dazu bestimmt ist, die Rolle der Kirche für die konfessionelle Schule und damit für die Erhaltung der

³² DAD, Nummer 118, 27. August 1924, Sitzung vom 27. Juni 1924, p. 3455.

³³ DAD, Nummer 118, 27. August 1924, Sitzung vom 27. Juni 1924, p. 3457.

³⁴ DAD, Nummer 20, 22. Juli 1931, Sitzung vom 7. Juli 1931, p. 649.

³⁵ DAD, Nummer 29, 22. Juli 1931, Sitzung vom 7. Juli 1931, p. 649.

³⁶ DAD, Nummer 118, 27. August 1924, Sitzung vom 27. Juni 1924, p. 3455

³⁷ DAD, Nummer 28, 26. Januar 1926, Sitzung vom 11. Dezember 1925, p. 693.

nationalen Identität hervorzuheben, stellt das von Friedrich Teutsch Erwähnte dar; der evangelische Bischof meinte, daß die Religion, zusammen mit der deutschen Sprache und der Geschichte der Sachsen den Kern des sächsischen Unterrichtswesens bildeten.³⁸

Die Tätigkeit der konfessionellen Schulen drehte sich um den evangelischen Pfarrer. Die Pfarrämter unterstützten die Tätigkeit der Grundschulen und Gymnasien; der Pfarrer war einerseits der Grundschulaufseher, andererseits war der Bischofsvikar der Gymnasienaufseher. Die Lehrer konfessioneller Gymnasien mußten Theologie studieren und eine Prüfung in Theologie ablegen; diese Lage ermöglichte es ihnen, wenn sie dies wünschten, einer Arbeitslaufbahn als Pfarrer anzustreben. Die Klerikern wurden aus den Reihen der Lehrer gewählt, sie verfügten nicht nur über eine einseitig theologische Kultur, sondern auch über Laienkenntnisse.

Das sächsische Unterrichtssystem war ein vollständiges System. Diese Sache wird von der Mehrheit der Ausbildungsformen in seinem Rahmen bewiesen, über die Qualität des erzieherischen Aktes hinaus; wir werden uns auf einige von ihnen beziehen, in welchem die Gegenwart der Kirche maßgeblich war. Der Berufsunterricht hatte bei den Sachsen schon lange verwurzelte Traditionen; nach 1918, aufgrund eines akuten Arbeitskräftemangels, wurden konfessionelle Lehrlingschulen gegründet, in welchen mit Ausnahme von Geschichte, Erdkunde und der Rumänischen Verfassung in der Muttersprache der Schüler unterrichtet wurde. Der Berufsunterricht wurde von Handwerkervervollkommnungskursen begleitet; sie waren für die Sachsen von großer Bedeutung, wenn wir die Tatsache in Betracht ziehen, daß sie die überlegene Ausbildung des wohlbekannten sächsischen Handwerkers sicherten, welcher für seine hohe professionelle Fähigkeit berühmt war. Der Besuch dieser Kurse war gebührenpflichtig. Um die Teilnahme einer höchstmöglichen Anzahl von Sachsen zu ermöglichen wurde 1927 in Hermannstadt eine Institution gegründet, welche alle, die nicht über sämtliche materiellen Ressourcen verfügten, unterstützen sollte, die

³⁸ Heinz Brandsch, *Festschrift zum 2 jährigen Bestande der Lehrerinnenbildungsanstalt der evang. Landeskirche A.B. in Rumänien*, Schäßburg: Friedrich Horeth, 1929, p. 29.

Institution handelte unter dem Namen „Raiffeisen Haus“ und befand sich unter der Schirmherrschaft der evangelischen Kirche. Die Zusammenarbeit zwischen der Kirche und das „Raiffeisen Haus“ wurden von dem Vorsitzenden des Raiffeisen Vereins, G. A. Klein, mitgeteilt: „diese Vereinigung mit der Kirche bezweckte die Sicherung einer autonomen Entwicklung des Raiffeisen - Hauses“³⁹; mit anderen Worten wünschte man den Schutz der Kirche, um die Lehrinstitution vor der Einmischung der Politiker zu schützen. Diese Autorität der Kirche ist noch ein Beweis der hohen Anerkennung, der sich die kirchliche Institution im Rahmen des sächsischen Volkes erfreut hat, wobei die Politiker es nicht wagten, sich ihr zu widersetzen. Gleichzeitig können wir einschätzen, daß diese Autorität der Kirche ihr, durch die vorhin erwähnten Funktionen, die Legitimität des Ausdrucks als Institution zum Schutz der nationalen Identität verliehen hat.

Schlußfolgernd müssen wir erwähnen, daß sämtliche von der Kirche A.B. in Siebenbürgen unter rauen geschichtlichen Umständen übernommenen Rollen zur Bewahrung der nationalen sächsischen Identität und, am wichtigsten, zur lebendigen Aufrechterhaltung des Volksbewußtseins der Siebenbürger Sachsen, deren tiefgehenden Sinn sie bildeten, beigetragen haben: „[...] nicht allein der Stolz wegen imaginären Qualitäten, wenn jemand zugibt: <Ich bin ein Siebenbürger Sachse> ich bin Siebenbürger Sachse, sondern vor allem das Ergebnis einer entlang der Zeit und bis auf den heutigen Tag mit Mühe gewonnenen Selbstbehauptung“⁴⁰.

Bibliography

1. Hartshorne, Ralph (1950), *The Functional Approach in Political Geography*, New York: Publishing House. Mc. Grow-Hill.
2. *1918 la români (1986)*, Bucureşti: Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 3. Band.

³⁹ *Siebenbürger Raiffeisenbote*, XXVIII; 1937; Nummer 10, 23. November, pp. 77-79.

⁴⁰ Adolf Schullerus, *Scurt tratat de etnografie a saşilor din Transilvania*, Bucureşti: Meronia, 2003, p. 219.

3. Crețan, Remus (1998), *Etnie, confesiune si comportament electoral în Banat*, Cluj-Napoca: Universitatea „Babeș-Bolyai”, Catedra de geografie umană.
4. Koter, Michael (1993), „Geographical classifications of ethnic minorities” in *Geographica Slavonica* no. 24, 1993, pp. 120-134.
5. Gündisch, Konrad G. (2005), *Siebenbürgen und Die Siebenbürger Sachsen*, München: Langen Müller.
6. Andreescu, Gabriel (2004), *Națiuni și minorități*, Iași: Polirom, 2004.
7. Ignat, Mihaela, Lupu, Cornelia (1997), *România și minoritățile*, Târgu-Mureș: Pro Europa.
8. Bădescu, Ilie; Dungaciu Dan (1996), *Istoria sociologiei. Teorii contemporane*, București: Eminescu.
9. Gresle, François, Panoff, Michel (2000), *Dicționar de științe umane*, București: Nemira.
10. Culda, Lucian (1998), *Investigarea națiunilor. Aspecte teoretice și metodologice*, București: Licorna.
11. Năgler Thomas (1979), *Die Ansiedlung der Siebenbürger Sachsen*, Bukarest: Kriterion Verlag.
12. Roth, Harald (2007), „De la națiunea medievală la națiunea modernă. Identități etnice în Transilvania secolelor XVIII-XIX”, în Mitu Sorin, Gräf Rudolf, Sima Ana, Cârja Ioan, (eds.), *Biserică, societate, identitate: In honorem Nicolae Bocșan*, Cluj-Napoca: Presa Universitară, 779-1785.
13. Apostol, Pavel, Banu, Ioan (1978), *Dicționar de filozofie*, București: Politică.
14. Chiciudean, Ion; Halic, Bogdan (2001), *Noțiuni de imagologie istorică și comunicare interetnică*, București: SNSPA.
15. Teutsch, Georg Daniel (1926), *Geschichte der Siebenbürger Sachsen: Für das sächsische Volk, IV. Band (1852-1858)*, Sibiu: W. Krafft.
16. Möckel, Andreas, „Istoriografie și conștiință istorică la sașii ardeleni” în *Transilvania și sașii ardeleni în istoriografie. Din publicațiile asociației de studii transilvane Heidelberg*, Sibiu: Hora, 2001, pp. 9-24.

17. Goodman, Norman, *Introducere în sociologie* (1992), București: Lider.
18. Willaime, Jean Paul (2005), „Protestantismul”, în Bersani Jacques, *Enciclopedia Religiilor*, București: Pro-Editura, pp. 436-489.
19. „Statutul Organic al Bisericii Regnicolore Evang. C.A din 5 Aprilie 1927” în Hamangiu, Constantin (1927), *Codul General al României*, București: Universala, 1927, pp. 654-684.
20. Căciulă, Olimp (1923), „Culte în România” în Gusti Dimitrie, Orghidan Constantin, Vulcănescu Mircea, Lonte Virgiliu (eds), *Enciclopedia României*, vol. I, pp.417-442.
21. Riedl, Franz (1962), *Das Südostdeutschum in den Jahren 1918-1945*, München: Verlag des Südostdeutschen Kulturwerks.
22. Binder Ludwig (1994), „Die Evangelische Landeskirche A. B in Rumänien 1920-1944”, în Walter König (coord.), *Siebenbürgen zwischen den beiden Weltkriegen*, Köln, Weimar, pp. 201-237.
23. Tschurl, Max (1929), „Biserica Regnicoloră Evanghelică (Confesiunea de la Augsburg), în cei din urmă zece ani” în *Transilvania, Banatul, Crișana și Maramureșul 1918-1928*, Band I, pp. 823-834.
24. Iorga, Nicolae, (1990), „Die Siebenbürger Sachsen“ *Wer sie sind und was sie wollen*, București: Kriterion.
25. *Dezbaterile Adunării Naționale Constituante a Deputaților*, Nummer 119, 4. September 1924, Sitzung vom 28. Juni 1924.
26. *Dezbaterile Adunării Naționale Constituante a Deputaților*, Nummer 28, 26. Januar 1926, Sitzung vom 11. Dezember 1925.
27. Staatsarchiv, Zweigstelle Hermannstadt, Bestand: Allgemeiner Frauenverein der Evang. Landeskirche A.B. in Siebenbürgen.
28. *Dezbaterile Adunării Naționale Constituante a Deputaților*, Nummer 118, 27. August 1924, Sitzung vom 27. Juni 1924.
29. *Dezbaterile Adunării Naționale Constituante a Deputaților*, Nummer 118, 27. August 1924, Sitzung vom 27. Juni 1924.
30. *Dezbaterile Adunării Naționale Constituante a Deputaților*, Nummer 20, 22. Juli 1931, Sitzung vom 7. Juli 1931.

31. *Dezbaterile Adunării Naționale Constituante a Deputaților*, Nummer 29, 22 iulie 1931, Sitzung vom 7. Juli 1931.
32. *Dezbaterile Adunării Naționale Constituante a Deputaților*, Nummer 118, 27. August 1924, Sitzung vom 27. Juni 1924.
33. *Dezbaterile Adunării Naționale Constituante a Deputaților*, Nummer 28, 26. Januar 1926, Sitzung vom 11. Dezember 1925.
34. Brandsch, Heinz (1929), *Festschrift zum 2 jährigen Bestande der Lehrerinnenbildungsanstalt der evang. Landeskirche A.B. in Rumänien*, Schäßburg: Friedrich Horeth.
35. *Siebenbürger Raiffeisenbote*, XXVIII; 1937; Nummer 10, 23. November, pp. 77-79.
36. Schullerus, Adolf (2003), *Scurt tratat de etnografie a sașilor din Transilvania*, București: Meronia.

THE DEMOCRATIC MOTIVATION.
THE MODERN SECULAR STATE AND ITS CHALLENGES
THROUGH DEMOCRACY
IN THE VIEW OF ERNST WOLFGANG BÖCKENFÖRDE

Cristina Bojan*

Abstract

The concept of democracy has a long history and the debate on it is a challenging one. The present paper explores the view of Ernst Wolfgang Böckenförde, German jurist and philosopher, on the modern secular state and its challenges through democracy. Starting with the analysis of the representative democracy and of the roots of political culture in the evolution of state, he draws the conclusion that the free, secular state nourishes itself from some assumptions that cannot be guaranteed. Böckenförde offers a potential solution to this problem.

Keywords: secular state, democracy, political culture, Ernst Wolfgang Böckenförde

Ernst Wolfgang Böckenförde, German jurist and philosopher, wrote extensively on the modern secular state and its challenges through democracy. The present paper explores his views in this matter, starting with the analysis of the representative democracy and of the roots of political culture in the evolution of state. Then it discusses the conclusion Böckenförde draws in this respect, namely that the free, secular state nourishes itself from some assumptions that cannot be guaranteed. The paper presents Böckenförde's view by exploring the connection between

* Bojan Cristina is Teaching Assistant at the Faculty of European Studies, Babeș-Bolyai University, Cluj Napoca. She is also a PhD candidate in Philosophy of Higher Education. E-mail: bojanc@euro.ubbcluj.ro, bochristro@yahoo.com.

state and religion, starting with Hegel and all the way to present times. Both the problem starts from and the solution is based on this relationship, between state and religion.

The concept of democracy has a long history starting from the Antiquity up to nowadays, and because of the internal conceptual changes and the changes of the society itself, the debate on democracy is a challenging one. The opinion that the democracy is in a crisis is quite popular among contemporary philosophers, politicians and thinkers, but this sceptical vision has its opponents as well.

Ralf Dahrendorf – in his discussion with Antonio Polito regarding the issues of democracy in the European Union – defines democracy as an ensemble of institutions, which have as their objective the legitimation of the exercise of the political power. There are three fundamental questions related to this topic: 1. How is it possible to realise and to transpose in action the will and the aspiration of the nations?; 2. How can this process be modelled, how can an adequate debate be guaranteed in the Parliaments with clear conclusions (laws), or how can the political power be controlled with the help of a checks and balances system?; 3. How can the governments (power exercisers) be motivated to take initiatives, which establish actions, or how can changes be introduced in a society without using violence?

The answers of these questions offer a definition of this concept: (1.) Democracy is the voice of the people, that built institutions to control the power of the government, and in this way the *demos* give legitimacy to the democratic institutions; (2.) democracy is a civilised governmental form, because it constrains the personal power of the members of the government; (3.) democracy is a legislative norm, that makes possible the changes of government without violence. But it is valid only in the context of the traditional national state.¹

This concept of democracy is confronted with different problems in the new context of the European Union, like the problems of realising the will and the aspiration of a nation, without the existence of a European *demos*, that can sustain the democracy. On the other hand, there are the problems of the absence of a European political classes and the

¹ Ralf Dahrendorf, *Die Krise der Demokratie. Ein Gespräch*, München: C.H. Beck, 2002, pp. 8-10.

nonchalance of the citizens regarding the actual problems of the European Union, which root in the problem of the change of the public sphere.

Jürgen Habermas treats this issue in his work "Strukturwandel der Öffentlichkeit", and he claims that the fundament of the public sphere is the public discussion, which means that the citizens were actors of the process of finding solutions, and with this activity they have legitimated the solutions. With the changes of the social premises and with the evolution of ethnicity and sciences, the discussions are not public anymore (the people do not participate directly in them), these were realized between specialists, and the people confirm only the solutions without having the knowledge to understand the process of the solutions finding.² The nonchalance and the depolitisation of the citizens generated a disappointment regarding their hope in the capacities of the international community to structure the politics.³

Ernst Wolfgang Böckenförde⁴ analyzing democracy, in "Demokratie und Repräsentation. Zur Kritik der heutigen Demokratiediskussion",⁵ from a legislative point of view, concludes that both forms of democracy – direct and representative democracy – have different flaws, and that only the representative democracy can be realized. However, this form of democracy is a challenging form of state, too, and it needs an expanded basis of political culture. He looks for the roots of this basis of political culture in the evolution of state.

² Andrei Marga, *Filosofia lui Habermas*, Iași: Polirom, 2006, pp. 110-114.

³ Jürgen Habermas, "Fundamentele prepolitice ale statului de drept democratic", in Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *Dialectica secularizării*, Cluj Napoca: Apostrof, 2005, p. 90.

⁴ Ernst Wolfgang Böckenförde (born in 19.09.1930) is a jurist, Professor of civil law, of History of constitution and law, and of Philosophy of law at The University Münster (1959-1964), Heidelberg (1964-1969), Bielefeld (1969-1977), Freiburg (since 1977). He was judge of the German federal constitutional court from 1983-1996. He is correspondent member of the Academy of Sciences of Bavaria, and of Rheinland-Westfalia.

⁵ E. W. Böckenförde, *Demokratie und Repräsentation. Zur Kritik der heutigen Demokratiediskussion*, Hannover: Niedersächsische Landeszentrale für Politische Bildung, 1983, pp. 7-33.

The evolution of the state as an occurrence of secularisation

When looking for the roots at the basis of the political culture, analyzing the structure and the history of the modern state, three fundamental questions are raised.

What is the source of the life of the state; where can be found the cohesive power that makes homogeneity and internally regulates the freedom, given the fact that the religion, as a cohesive power is no longer and cannot be essential for the state anymore?

Can morality have its ground and can it maintain itself with secular principle, belonging to the inner world of individuals, is it possible to have as a foundation a “natural moral”?

How long can the nations live belonging to and being under the jurisdiction of a state, only through the grant of freedoms, without a bond of unification?⁶

In order to answer these questions, Böckenförde follows the evolution of the state as an occurrence of the secularisation and he divides this historical process of secularisation in 3 phases; each of them has a contribution to the development of the state. First, there are two short definitions of the state and the process of secularisation. The *Definition of the state*: this notion describes a form of political order, developed in Europe between the 13th and the end of 18th–beginning of 19th century as a consequence of specific effects of the European history. The *Definition of secularisation*: the release of something, of a territory or an institution from the spiritual–ecclesiastic domination and control.⁷

The first scission of the unity of state and church, of the governmental and spiritual, of the political and religious began with the

⁶ “Woraus lebt der Staat, worin findet er die ihn tragende, homogenitätsverbürgende Kraft und die inneren Regulierungskräfte der Freiheit, deren er bedarf, nachdem die Bindungskraft aus der Religion für ihn nicht mehr essentiell ist und sein kann?

Lässt sich Sittlichkeit innerweltlich säkular begründen und erhalten, kann der Staat sich auf eine „natürliche Moral“ erbauen?

Wieweit können staatlich geeinte Völker allein aus der Gewährleistung der Freiheit des einzelnen leben ohne ein einigendes Band, das dieser Freiheit vorausliegt?“ in E. W. Böckenförde, *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie und Verfassungsgeschichte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006, p. 111.

⁷ *Ibidem*, p. 93..

Investiture Controversy.⁸ In this context, Pope Gregory VII asserted, in the “*Dictatus Papae*” (1075), that as the Roman church was founded by God alone, the papal power (the *auctoritas* of Pope Gelasius) was the sole universal power, and that the pope alone could appoint or depose churchmen or move them from see to see.

The second phase begun with the scission of the Christian religion, whose consequence was that the question of religion became a problem of politics, and so, on the way to civic tolerance, there were horrible denominational civil wars.

Living in the same period, Thomas Hobbes⁹ contributed to the development of the concept of the state. In his “*Elementa philosophica de cive*”, he considers that the fundament of the state was not deriving from the Christian faith, but from human needs and individual aims oriented reason.¹⁰ This concept of the laic, utilitarian state and the recognition of his power do not exclude the faith; state and Christianity can continue to exist together.¹¹

⁸ Also known as the *lay investiture controversy* (1075 – 1122) was the most significant conflict between secular and religious powers in medieval Europe. It began as a dispute in 1075 between the Holy Roman Emperor and the Gregorian Papacy concerning who would control appointments of church officials (investiture). This radical departure from the Early Medieval balance of power, among its other reforms, eliminated the practice of investiture, the divinely-appointed monarch's right to invest a prelate with the symbols of power, both secular and spiritual. (Microsoft® Encarta® Enzyklopädie Professional 2003. © 1993-2002 Microsoft Corporation.)

⁹ Thomas Hobbes (1588-1679): when this project was realised, it consisted of three works: *De Corpore*, *De Homine* and *De Cive*. Because of the political turmoil in Hobbes's time, he set out to start with the work which would systematically come last: *De Cive*. This work comprises three parts: *Libertas* (liberty), *Imperium* (dominion), and *Religio* (religion). In the first part, he describes man's natural condition, dealing with the natural laws; in the second, the necessity of establishing a stable government is indicated. Finally, in the third part, the most important statements are backed up theologically. The book was published in Latin in 1642; a revised edition appeared in 1647. It was translated into English, entitled *Philosophical Rudiments Concerning Government and Society* (published in 1651). (Microsoft® Encarta® Enzyklopädie Professional 2003. © 1993-2002 Microsoft Corporation.)

¹⁰ Wolfgang Röd, *Der Weg der Philosophie von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert*, 2. band, München: C. H. Beck, 1996, p. 39.

¹¹ E. W. Böckenförde, *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie und Verfassungsgeschichte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2006, pp. 106-107.

The second important element of this phase, mentioned by Böckenförde, as a continuity and realisation of the concept of state of Hobbes, was the French revolution, with the Declaration of Human and Civic Rights from 1789. As a result of this important moment of history, the state became a "corps social", it was changed to be a political governmental organisation for granting of natural rights and freedoms of the individuals. The free Individuals connected to the legitimacy of state, and this has the background individual considered as being human beings. With the Constitution of 1791, which mentions among the freedoms of individuals the right of religious freedom and the freedom of faith, the state became neutral in what religion was concerned.

Until the 19th century, religion remains the most vigorous power of coherence between the political order and the public life inside the state. However, in the 19th century (in the third phase), the secularisation brings with it the emancipation of the laic orders and the individuals, who believe in their own power and in their freedom. The emancipated individuals are in need of a new power of homogeneity, and they discover the idea of nation (which has its roots in the religion), which gives a more external-politically oriented homogeneity in the form of the national state. In the meantime, in Europe (and in other part of the world) the idea of nation and national state has lost its power of coherence. Thus, the up-to-date question of Böckenförde is: what is the cohesive power that makes homogeneity and regulates internally the freedom?

A possible answer for the cohesive power of the state would be the common values which, after 1945, were at the heart of the public debates. Böckenförde sees the problem of the common values in the implication of subjectivity and the positivism of everyday life values, which can become an objective value and endanger the freedom.

The German jurist draws the conclusion that the free, secular state nourishes itself from some assumptions that cannot be guaranteed.¹²

On one hand, the state of freedom can exist only if the regulations of the freedoms are coming from the inside, from the moral substance of the individuals, from the homogeneity of the society. On the other hand, the

¹² "Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann." in E. W. Böckenförde, *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie und Verfassungsgeschichte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2006, p. 112.

state cannot guarantee the regulating power with the instruments of constraints of law and authoritative rules, because in this case it acts against the personal freedoms. The key for this problem is the *moral substance of the individuals*.

Böckenförde offers a potential solution: for existing and maintaining itself, the state must use the bond strength and its inner impulses that are, basically, given to citizens by religion. Of course, he does not consider the revival of the "Christian state", he means more exactly the crucial changes in the approach of human beings, they have to realise that the secularity is not something against their faith, but a chance of freedom, which they obtain and realise as is their duty.¹³

In order to better understand the solution offered by Böckenförde it needed to clarify the role of religion in the modern, secularised state, as it admits the religion and guarantees its freedom as an individual freedom of the citizens; it depends neither on religion, nor on the policy of the connections of the state with it.

The relevant question on the role of religion in the state, raised by Böckenförde is: Is religion that power, which maintains or forms the state, through its citizens, or can the religion be replaced with something else or can it just be ignored?¹⁴

Hegel and Böckenförde's view on the relationship between state and religion

To be able to give an answer to the question above, it would be proper to see first the relationship between the state and religion. One of the classical philosophers, that analyses this relationship and who constitutes a fundamental reference concerning this topic is Hegel, as he explores it in depth. Böckenförde's solution is close to the Hegelian concept

¹³ *Ibidem*, p. 114.

¹⁴ "Ist die Religion, wie man jahrhundertlang meinte, die eigentlich tragende und formende Kraft, die die Gesittung und Gesinnung verbürgt, aus der der Staat in seinen Bürgern lebt, oder ist sie als solche ersetzbar oder entbehrlich?" in E. W. Böckenförde, *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie und Verfassungsgeschichte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2006, p. 116.

of state and gives a lot of attention to it, but it also adapts it in order to fit the present context.

According to Hegel, the notion of “state” is a philosophical concept. He means something more than a political organisation; it contains the whole community of a nation, the spiritual culture, education and knowledge, the public orders of life and the general public consciousness. On the one side, for him, the state is the reality of the concrete freedom in the sense that the state makes possible for the individuals to have and use their rights in a subjective way within families and within the system of the civil society. On the other side, it ties the subjectivity of individuals and the general common aspects of the community.¹⁵

Hegel’s question is as follows: “What is the fundament of the state? Can it exist in itself or is it formed by a power/strength that has founded it and has been maintaining it?” He said, “the state is the world created from the spirit (Geist) for itself – to realise itself.” He means by this that the reason can be realised in the state, and this reason is determined by the spirit of God (göttlicher Geist). He does not mean that the state is divine, but that it is the effect and affect of God (Wirken Gottes) upon history.¹⁶

In Hegel’s view, state and religion are two different forms of reality and of the embodiment of the same substance, of the absolute, divine spirit.

Thus he defines the relationship between the state and religion as one of Parallelism.¹⁷ *State* and *religion* have the same principle of community, they are only different forms of reality and of realisation of one substance, of the religious content (Inhalt). The state is oriented towards the outside and the religion towards the inside of individuals.¹⁸

The bridge, the common element of these two forms of reality and realisation of the divine truth (geoffenbarten göttlichen Wahrheit), are the acting humans.

¹⁵ G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970, pp. 398-405.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 408-412.

¹⁷ *Ibidem*, p. 425.

¹⁸ B.C. Labuschagne, „Hegels Verständnis des Verhältnisses zwischen Staat und Religion“ in A. Arndt, K. Bal, H. Ottmann (eds.), *Glauben und Wissen. Hegel Jahrbuch*, Berlin: Akademie Verlag, 2003, pp. 263-264.

Moreover, after the impact of the Reformation, religion¹⁹ has changed and has moved towards subjectivity, in the inner life of the individuals. Therefore, the Truth lies in the inner sphere of individuals.

The answer to the question is that the state – as the organiser of the concrete freedom – is not a self-sustaining form. It has at its basis the community of citizens, whose source of power is religion, and the consciousness formed from religion. The empirical reality and the spiritual reality, like their respective forms - state and religion – are inseparably linked.

Regarding the changes of the state since the time of Hegel, Böckenförde concludes:

- In the nowadays state, the Generality of the state – the common sense, the cohesive power that bonds the citizens – is not formed by religion, but from political laic aims. These aims can coincide with the aims of religion because of the cultural roots and common traditions, but this is not a necessity.
- In what the Hegelian perspective on the relationship between the state and religion is concerned, Böckenförde states that the state of today is a “*Verstandesstaat*”, a state of reason. He means that the subjective common sense – the common interests and needs – are organised/based on the recognition/acceptance of the subjectivity, but without authoritative (*verbindliche*) principles concerning the content of Subjectivity. The duty to find the content of Subjectivity belongs to the subjectivity itself. The bond and the obligingness (*Verbundende und Verbindliche*) of the common order is Plurality. The citizens have different content possibilities on offer, and they can choose one or neither of those.
- If the Hegelian view of the state is only a subjective hypothesis, and the state exists without a bonding content, it meant that there is a precarious situation. It can appeal on the formal subjective freedoms, but its spirituality is “in the air” (Hegel). Presently the state has its ground in the consensus of its citizens, that it is not a normative, an objective one – concerning the obligatory objective principles of state and citizens –, but it is a subjective one that has in the background some common views.

¹⁹ For Hegel this means the Christian religion.

This consensus became objective in the form of values, that can serve the state as basis of values (*Wertgrundlage*). But the consensus has a certain fluidity, it depends on the spiritual fluctuations, on the changing of values (*Wertewandel*) and it can be a victim of theirs.

Contemporary challenges

In one of his articles,²⁰ Böckenförde characterises two different concepts of the neutrality of state regarding the relation between the state and the religion, more exactly, the relation between the containment of freedom and effectiveness of the religion from the state and its legal system. One of this is the *distancing neutrality*, which best example is the French *laïcité* that recommits and retains the religion in the private and private-social sphere. The other concept, the *open neutrality* – existing already in Germany – offers the possibility for the religions to develop in the public sphere, (for example, schools) too. The two different concepts are relevant from the point of view of the legal order of the democratic state, considering the fact that the *distancing neutrality* configures the law as being pure laic. Religious aspects are irrelevant for the public and private sphere. On the contrary, the *open neutrality* tries to balance between the possibility of the citizens to have a religion-ordered life and the laic objectives of the state order.

For sure, the secular state will be based on and will be bound in the future to the lived culture (*gelebte Kultur*) as a power of social coherence. An important part of this culture roots in certain religious traditions and ways of behaviour, which today are part of the secular culture. Nowadays, societies tend to become more and more heterogenic from ethical, religious, cultural points of view, and in this context from the point of view of changes in the lived culture. Böckenförde asks himself if the state can offer anymore a religious freedom, equal status of religions and the neutrality towards religions without losing and dissolving its cultural basis.

Böckenförde admits the solution offered by Cardinal Ratzinger on this question, and both of them consider that with the grant of religious

²⁰ E. W. Böckenförde, "Wie können die Religionen friedlich und frei beisammen leben? Über den säkularen Staat, seine Neutralität und die Probleme, mit denen er im 21. Jahrhundert konfrontiert ist", in *Neue Züricher Zeitung*, nr.143, 23/24 Juni, 2007.

freedoms the state must preserve all its cultural roots, because this has marked its institutions and law, too, which are included parts of the state order.²¹

Michael Haus provides also a critique to Böckenförde's thesis. Haus argues that starting from Böckenförde's observation that the modern democratic state was created under the influence of the Christian religion, it does not necessarily follow that today's society is dependent on religion as a foundation. There are many arguments supporting the fact that the basic civic consensus could also rest on connecting similarities and common interests, interdependencies, dependencies, opportunities for cooperation, a common history or common historical Lernprozesse.²²

According to Jürgen Habermas, this process of crystallising values belongs to society itself, as it is a process of auto-creation („Selbstschöpfungsprozess“) and includes the values and practices (democratic virtues) that the free state needs to live and survive.²³ This process is part of the public discourse and of a „herrschaftsfreie Kommunikation“ (dominance-free communication). On the other hand Habermas agrees with Böckenförde and notices the danger of a derailment of the modernization of society which tires the democratic bond within society and exhaust the kind of solidarity on which the democratic state, without being able to enforce law, is dependent.²⁴

Böckenförde considers that the solution for these fundamental issues is the stability of an open secular order of freedoms (*Freiheitsordnung*). The law itself guarantees the most important part of it, being concerned with the freedom and the limit of freedom (*freiheitsbezogene und freiheitsbegrenzende Gesetze*). He emphasises two areas that are fundamental for supporting this law – the general scholar education, and the protection of the religious *credo*. All these remarks about the present state represent a challenge for democracy. For the education of

²¹ Joseph Ratzinger, „Ceea ce țină lumea laolaltă. Fundamente prepolitice morale ale unui stat liberal“ in Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *op.cit.*, pp. 101-115.

²² Michael Haus, „Ort und Funktion der Religion in der zeitgenössischen Demokratietheorie“ in Michael Minkenberg (ed.), *Politik und Religion*, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 2003, pp. 49-51.

²³ Jürgen Habermas, „Fundamentele prepolitice ale statului de drept democratic“ in Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *op.cit.*, pp. 85-88.

²⁴ *Ibidem*, pp. 89-91.

moral individuals, both of them support equally the state. This is a great challenge for the religious and civic education, too, and their interaction is fruitful for the future as well.

Bibliography

1. Böckenförde, E. W. (2007), „Wie können die Religionen friedlich und frei beisammen leben? Über den säkularen Staat, seine Neutralität und die Probleme, mit denen er im 21. Jahrhundert konfrontiert ist“, in *Neue Züricher Zeitung*, nr.143, 23/24 Juni.
2. Böckenförde, E. W. (2006), *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie und Verfassungsgeschichte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
3. Böckenförde, E. W. (1983), *Demokratie und Repräsentation. Zur Kritik der heutigen Demokratiediskussion*, Hannover: Niedersächsische Landeszentrale für Politische Bildung.
4. Dahrendorf, Ralf (2002), *Die Krise der Demokratie. Ein Gespräch*, München: C.H. Beck.
5. Habermas, Jürgen (2005), „Fundamentele prepolitice ale statului de drept democratic“, in Habermas, Jürgen/ Ratzinger, Joseph, *Dialectica secularizării*, Cluj Napoca: Apostrof.
6. Haus, Michael (2003), „Ort und Funktion der Religion in der zeitgenössischen Demokratietheorie“, in Michael Minkenberg (ed.), *Politik und Religion*, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
7. Hegel, G.W.F. (1970), *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
8. Labuschagne, B.C. (2003), „Hegels Verständnis des Verhältnisses zwischen Staat und Religion“ in A. Arndt, K. Bal, H. Ottmann (eds.), *Glauben und Wissen. Hegel Jahrbuch*, Berlin: Akademie Verlag.
9. Lutz, Bernd (2003), *Metzler Philosophen Lexikon. Von der Vorsokratikern bis zu den Neuen Philosophen*, Stuttgart: J.B. Metzler.
10. Marga, Andrei (2006), *Filosofia lui Habermas*, Iasi: Polirom.
11. Röd, Wolfgang (1996), *Der Weg der Philosophie von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert*, 2.band, München: C. H. Beck.
12. *** Microsoft® Encarta® Enzyklopädie Professional 2003. © 1993-2002 Microsoft Corporation.

THE POLITICIZATION OF INTELLIGENCE: THE BONAPARTIST INTELLIGENCE MODEL

Claudia Cristescu*

Abstract

*The paper focuses on the intelligence – policy makers nexus as a critical part of modern government and also on the politicization of intelligence as a threat to the credibility of intelligence. Firstly, we will argue the decline of covert intelligence and the emergence of white intelligence; then, we will examine the use of **Open Source Intelligence** in electoral marketing strategies of the political intelligence think tanks, but also the oligarchizing impact of political intelligence upon intra-partisan dynamics. A key-issue of the paper is about the two normative theories that animate the debate on the best practices in the intelligence – policy nexus: the Kent approach and the actionable intelligence theory.*

Keywords: *White intelligence, actionable intelligence, independent intelligence, Political Intelligence Disclosure Act, decision making, partitocracy*

1. The Political Relevance of Intelligence

Intelligence has become a quasi-intrinsic component of contemporary state structure, based on essential information supplied by important policy makers whose decisions can guarantee the protection of national interest and security. The main reason why informative authorities are all important is that no “state actor” is untouchable and completely immune to the risk of being subjected to terrorist attacks or the uncountable number of current cross-border threats. Four of the international security environment evolutions¹ are increasing the need for intelligence in order to

* Teaching assistant, Department of Political Science, West University of Timișoara; PhD Candidate, National Defence University “Carol I” Bucharest; E-mail: claudia.cristescu@polsci.uvt.ro, claudia_cristescu@yahoo.com

¹ ***, *Intelligence Practice and Democratic Oversight. A Practitioner’s View*, Geneva: Center for the Democratic Control of Armed Forces DCAF, 2003, pp. 6-7.

ensure internal stability and to prevent all possible risks, threats and state vulnerabilities. First of all, it's about the multiplication of "state/non-state entities", of crisis sources and of capabilities that brought threatening on a multidimensional level; then, it's about the transfer of the foreign violence situations to both internal and urbane regions security causing thus, the augmentation of society's ethno-religious cleavages; moreover, it's about the international economic, technological and information interdependence as a potential threat for the national security; last but not least, it's about the proliferation of the Internet regarded as an instrument of multilingual open information dissemination, doubled by the "information explosion" materialized not only by the exponential augmentation of published materials but also by the diversification of the cross – border non-traditional threatening.

Only an adequate *intelligence* can guarantee the success of *decision and policy making*. Governmental policy makers shall be able to make relevant internal political or diplomatic intercessions, only if they assimilate the information regarding the global security and political context and try to adapt it to the strategic situation, risks, threatening or existent opportunities - all the above elements are essential in a) defining the state's national interests; b) developing an adequate and efficient national security system ; c) in creating efficient management strategies in case of internal crises; d) involving or not security and *intelligence* agencies in military missions.²

§ Information Senders and Receivers

Despite of the scepticism showed by some politologists who perceive information services as instruments strictly serving the Executive Authorities and deprived of autonomous decision making, intelligence' political relevance can be demonstrated not only by appointing former information³ officers in strategic decision making positions, but also by its

² Fred Schreier, "The Need for Efficient and Legitimate Intelligence", in Hans Born, Marina Caparini, *Democratic control of intelligence services: containing rogue elephants*, UK: Ashgate, 2007, pp. 27-28

³ Is the case of the former CIA manager, George Bush, who became the president of the US, of the former KGB agent, Vladimir Putin who became president of Russian Federation or the case of Boyko Borisov, former security officer and bodyguard of the dictator Zhivko, appointed as prime minister of Bulgaria.

capacity to monitor both the open information flow (mass media) and the restricted one (institutions, private societies, banks and political parties data bases) facilitating thus, the possibility to use information as a means of manipulating political authorities. According to Aldo Giannuli, information services do not only fulfil the role of „receivers“ but also the role of „information senders“.⁴ Consequently, a third of the broadcast political, economic or military news contain an essential informative value.

The main function and feature of intelligence agencies, that of “information senders”, has been greatly the result of “white intelligence” paradigm emergence under the impact of technological evolution. This very situations proves the hypothesis regarding the collapse of intelligence traditional doctrine and the emergence of both public, substate intelligence and open sources intelligence (OSINT), the latter based on the “Clearances Matter Less than Knowledge” doctrine.

§ OSINT Exploitation Open Source Intelligence in Political Marketing

Open Source Intelligence has been used even in election marketing strategies developed by *political intelligence*⁵ suppliers whose specific activity focuses on an operative – informative approach of the election process, taking shape in the form of information collection (from open sources, in case of election campaigns) and information dissemination conceived in such a way as to address the target electorate (by including a message into an election communication strategy) in order to obtain the expected number of votes.

In order to be appointed as *Political Intelligence* Consultant one must firstly be granted a communication election mandate. The mandate into question is awarded on condition that a political party or political leader is involved into an election race aiming at a political strategic position (local

⁴ Aldo Giannuli, *Comme funzionano I servizi segreti*, Milano: Ponte ale Grazie, 2009, pp. 18 - 20

⁵ According to the restricted meaning given by two American legislative projects, “Stop Trading on Congressional Knowledge Act” and “Political Intelligence Disclosure Act”, the political intelligence activity refers to the confidential governmental or legislative information collection delivered by important decision makers with the view to obtain personal benefits by providing the financial market with such type of information. In its large sense, political intelligence refers to the political marketing instrument based on the collection of information from open sources in order to reach the aimed election target or in order to enrich their image capital.

management, Parliament, presidential management, etc). Moreover, the election communication mandate must contain information about the election platform, the possible political enemies and ally, local branches, respectively, the political party's image capital or about its candidate.

The organizational and implementation frame of the political intelligence providers' election mandate, shall include the party's or the candidate's organizational diagnosis, the SWOT assessment, doubled by the PESTLE analysis on the party's external environment –using as essential analysis tool, the information collected from open sources – in order to both draw up the political party profile (the consumer) and the party's political marketing previsions, on the grounds of which the communication election mandate sequencer shall make the best political decision.

§ The Impact of Political Intelligence Activity upon the Internal Party Dynamics

By granting the election mandate to political intelligence counselors, the political gain at stake can have negative consequences on the party membership, even if, generally speaking, the aimed effect is that of increasing the political parties' responsibility towards its electorate.

One of the possible negative consequences refers to the decrease of the democracy within parties by oligarchizing the organizational dimension of the political party in the disadvantage of the pluralist – hierarchical model proposed by S. Eldersveld,⁶ the creator of hierarchical organizational structure, each level or stratum (that can influence the party's program) generating a number of leaders vertically connected whose main purpose is to gain the trust of the electorate.⁷ On the contrary,

⁶ Eldersveld has termed "stratarchy" as "hierarchical pattern of stratified devolution of responsibility for the settlement of conflict". The general characteristics of stratarchy are the proliferation of the ruling group and the diffusion of power prerogatives and power exercise. Rather than centralized "unity of command" or a general dilution of power throughout the structure, "strata commands" exist which operate with a varying but considerable degree of independence." (Samuel J. Eldersveld, *Political Parties: A Behavioral Analysis*, Chicago: Rand McNally, 1964).

⁷ The stratarchy concept is also used by Katz and Mair in their study of party organization: In their cartel model of party organization, they claim that party organizations are becoming increasingly stratarchical, as opposed to hierarchical. Local elites are granted more

the oligarchical type of the parties' political organization, reflected in "The Oligarchy's Iron Law" by Robert Michels, it's about assigning the decision making power to a restricted political leaders group and their election counselors, by decreasing the party members' implication who are thus, scarified in the name of election success.

As an extreme measure, the decision to neglect the party membership as a consequence of political marketing, may turn the mass parties (which rely on their own membership in charge with: asserting the party into a political system; supervising the election campaign; and offering the necessary financial support) into cadre parties (which tend to gather prestigious personalities and political consultants, in order to organize, direct and maintain a permanent relationship with the candidates).⁸

Nevertheless, the secret use of political intelligence activities by political parties, especially during the election period, - referring to the collection of nonpublic information to support the election process - may eventually transform the parties into the main manipulators of the social and political space. Consequently, the parties may resort to a differentiated and capillary type of control over the resources and decision making processes, or to put it differently, may resort to what is generally known as "Partitocracy". The Italian case help frame a definition of *partitocrazia* as the degeneration of a specific form of regulation of social conflict, counterpoised to neocorporatist (organization of strong interests), pluralist (strong civil society), and policy network (strong technocracy) formulations: that is to say, party government. The Italian system has been defined as a government by the parties, with the parties in a position to

autonomy vis a vis the central party, as both levels consider the situation mutually advantageous. Local office-holders and elites intervene little in national politics, while the central party gives them a large degree of autonomy in local politics. Political parties are also likely to adopt a stratarchical form of organization because parties are increasingly close to and dependent on the state for their resources. The cartel parties also are likely to adopt a stratarchical form of organization mainly because they increase their ability to react strategically to electoral demands. For further reading on this topic, refer to Richard Katz, Peter Mair, "Changing Models of Party Organization and Party Democracy. The Emergence of the Cartel Party", in *Party Politics*, vol.1, no.1, 1995, pp. 5 -28.

⁸ Maurice Duverger *apud* Gianfranco Pasquino, *Curs de Știință politică*, Iași: Institutul European, 2002, p. 156.

control pressure groups (whose influence in the political system depends upon their clientelistic relationship, with ideological proximity to a political party) the technocrats (*lottizzati*, appointed in proportion to party strength), and civil society (social movements too being aligned around party actors). According to Donatella della Porta,⁹ *partitocracy*, as a concept describing the degeneration of party government and resembling to Katz & Mair's cartel parties, has three defining elements: (1) strong mass political parties, (2) that make up government, determine government policies and are able to implement those policies, and (3) that use public resources to appoint befriended personnel in public and semi-public agencies in a system of patronage and clientelism.

An election process corrupted by the discretionary use of the political intelligence activity shall certainly have negative consequences not only on the party's internal organization, by favoring oligarchical tendencies, but also on the party system, by resorting to fragmentation and division, which would eventually threaten the political system stability.

2. The Political Authority¹⁰– Intelligence Authorities Nexus

The interaction between policy makers and intelligence structures has become a contemporary governmental *sine qua non*. On the one hand, policy makers commissioned to formulate public policies base their political approaches firstly, on information disseminated by intelligence structures, related to internal and international political evolutions, and secondly, on state enemies military strategies, or on possible security risks.

On the other hand, the information community perceives policy as a *raison d'être*, by supplying the synthesis – analysis reports necessary to formulate efficient public policies. However, the interconditioning may take the form of side slips such as intelligence politization that refers to the

⁹ Donatella della Porta, Alberto Vannucci, *Corrupt Exchanges: Actors, Resources, and Mechanisms of Political Corruption*, New York: Aldine de Gruyter, 1999, pp. 117 – 120.

¹⁰ The discrimination of the notion “political power” in favor of “political authority” is explained by Weber in his definition regarding the relation between power and authority, in terms of political authority regarded as lawful authority. According to Max Weber, the power can be identified as a lawful authority if it can be associated with one of the three ideal types: traditional, charismatic and rational–legal. Consequently, the political party refers to the ability of making and enforcing compulsory decisions while, the authority is entitled to lead after having obtained the electoral approval.

fact that policy makers use secret information supplied by secret services or put pressure on intelligence structures in order to impose the dissemination of some biased information products meant to increase the credibility of the promoted public politics.

The meaning of the word “politization” is not *ipso facto* pejorative, but on the contrary, according to DEX, the meaning of the word “politization” refers to the act of “directing something in the political sense of the word, of giving to a situation a political character, of presenting something in relation with the political sphere.” As far as the intelligence process is concerned, the pejorative connotation of this notion consists in making up or distorting the information that serves the interests of policy makers with a long-term negative consequence - that of decreasing the credibility of intelligence activity. Thus, the political “contamination” of the intelligence activity may take place from top to bottom, on the one hand (the top-down model according to which policy makers indicate the intelligence conclusions, as an overlapping between the information product and their interests) and from bottom to top, on the other hand (the bottom up model according to which, the information product is unconsciously biased by the analysts) or to put it differently, the “contamination” of the information product by the intelligence structure managers.

Two normative theories are subject to debate and controversy as regards good practices models that may constitute an integrant part of the relation between policy and intelligence.¹¹ The first approach formulated by Sherman Kent in his work *Strategic Intelligence for American (Princeton: Princeton University Press, 1946) World Policy* and which led to the formation of the post-war American community, focuses especially on the concept of “independent intelligence”, while the second one, connected to the reforms set up by CIA manager, Robert M. Gates, in the mid 8th decade, focuses on the concept of “actionable intelligence”.

Sherman Kent based his political approach on the fact that an efficient intelligence is an independent intelligence. Intelligence analysts should stay away from the public policies and policy makers so that they could prevent the information reports bias and “overlap” them with the

¹¹ James Witz, “The Intelligence Policy Nexus” in Loch K. Johnson, *Strategic Intelligence*, US: Praeger Security, 2007, pp. 140 – 146.

governmental officials' own interests. According to the herein approach both intelligence managers and analysts are free to agree upon the information product format and to decide which of the information products can be delivered to their beneficiaries. Kent's theory creates a barrier against intelligence politicization by blocking the intrusion of the politics in the activity carried on by intelligence collectors and providers, which may lead to a dangerously restricted delimitation between those two spheres.

The so called *actionable intelligence* was created when, Robert Gates, as deputy manager of CIA, confronted with the providers' radical refusal to deliver information material the insistent demand of governmental officials. The main purpose of Gates' approach was that of increasing the efficiency of the information products' dissemination by making analysts aware of the policy makers' needs, respectively, of making intelligence managers become conscious of the fact that they are bound to assign analysts information tasks serving the target political "clients". *De facto*, intelligence beneficiaries can subtly corrupt the information product: policy intelligence delivery, according to policy makers' demand, shall be rewarded in the form of wage increase or professional advancement, while negative intelligence, in opposition with the policy makers' demands, can result into the analyst's "bureaucratic demise", becoming thus undesirable for governmental structures.

§ Dilemmas Regarding the Cooperation Between Policy Makers and Intelligence Agencies

The relations between politics and intelligence spheres have been synthesized, taking the form of four major dilemmas formulated by Michael Handel.¹² Handel's approach originality consists in launching the debate not only in structural, but also in psychological terms. His ingenuity, his ability to take advice, his perseverance as regards long term political decisions represent essential features in determining his political relation with the intelligence:

1. A dogmatic leader will not respond to a disseminated information product that is incompatible with both his political targets and his

¹² Michael I. Handel, *Leaders and Intelligence*, London: Frank Cass, 1989, pp. 5-7.

previously formulated decisions. A too liberal leader shall change his political perspectives, becoming thus, unable to handle this leadership.

2. The relation between the policy maker and the intelligence consultants must always be placed at the border between approach and detachment. Getting too close may dangerously lead to a kind of identification with the leader's previous policies and decisions, the objectivity being dismissed. On the other hand, a too distant relation can result into a too independent relation between the leader and the counselor and consequently, may lose the contact with the intelligence community.

3. The intelligence product received by that leader whose only information source is a dominant consultant, may be highly biased. On the other hand, in case of a "multiple advocacy" situation, that of a great number of consultants, there is a plausible possibility to select that intelligence product in concordance with their preceding decisions.

4. Sometimes, leaders need direct access to gross information („raw intelligence"), but if this tendency becomes frequent, the leader tends to become his own intelligence consultant.

The intelligence activities influence the decisions making process on two levels. Firstly, they provide information and an analysis-synthesis report in order for the leader to make a decision easier, at the same time analyzing the reaction of the political enemy. Secondly, the intelligence services can undermine the leader's authority subject to the critics as a follow up of the assessment of his actions. The leaders interested by the political survival on a short term and not on a long-term, shall neglect and condemn the critics of intelligence, focusing upon those consultants who are willing to draft unreliable information products, but favorable to the policy makers.

Also, the majority of political or military leaders tend to favor the primary intelligence dissemination to the prejudice of the action recommendations drafted by the intelligence services that could limit their decision possibilities.

§ Politicization of Intelligence and the Paradigm of the State Reason

The contribution of Michael Handel is also decisive for studying the politicization of intelligence processes. Thus, the degree of intelligence

interference with political imperatives is an element allowing for the information to be considered or rejected. The weaker the interference is, the more the classified information remains alien to any partisan contingency, maintaining the appearance of an information or knowledge close to the reality to which it reports.

The politicization's debate distinguishes the partisans of a professional approach - meaning those that understand the necessity to maintain the politics and politicization faraway from intelligence - from the adherents to a *realistic approach*.¹³ According to Handel, even if the political pressures on the analysts or on the policy makers' entourage, whose objective is reorientation or deviation of information, definitely blurs its quality, is thus necessary for the policy maker's entourage to transmit the information to him. At this stage, the analysts must convince politicians, members of his entourage, to place the intelligence product information on the political agenda, at the decider's disposal. Finally, after the decision making, the information continues to be used politically - at the level of the internal and external politics - as a last clue of the politics - intelligence interdependence. Defined as "the volatile distortion of the intelligence analysis for the purpose of fulfilling the requests of the policy makers or of the information structures' board directors", the politicization of the intelligence can either take the form of direct pressures performed by the governmental officials directed toward the amending of the information reports contents or the suppression or ignoring the information products non-compliant with desired variant of the policy makers. It also can take the form of a preferential selection from a array of intelligence products of the desired variant, or the manifestation of the reserve vis-à-vis of an intelligence product related to both sides - both the governmental officials and the information¹⁴ ones.

Last, but not least, the maximal dimension of the intelligence politicization refers to invoking the "state reason" and the "national

¹³ Olivier Forcade, Sebastien Laurent, *Serviciile secrete. Puterea și informația secretă în lumea modernă*, București: Cartier, 2008, p. 59.

¹⁴ Originally, the politicization's forms had the following names: *direct pressure, house line, cherry picking, shared mindset*. Gregory Treverton, "Intelligence Analysis: Between Politicization and Irrelevance", in Roger Z. George, James B. Bruce, *Analyzing intelligence: origins, obstacles, and innovations*, Washington DC: Georgetown University Press, 2008, pp. 93-94.

security” argument. The “state reason” concept, similar to the “national sovereignty” doctrine is involved in a divergence relation with the democracy and the political contemporary sphere.

3. The politics¹⁵- *intelligence* Dichotomy: formal and informal relations

Formally, the relation between the information services, as intelligence providers and political authority, as beneficiary or consumer of the intelligence product, is a subordination of the former ones in relation to the second. The intelligence providers are the officers and agents involved in the collection, analysis and dissemination of information, the result of their activity being materialized into the intelligence products¹⁶.

On the other hand, the intelligence consumers include policy makers, their consultants from the departments or agencies dedicated to the implementation of the security policy, fundamenting its principles on the information products disseminated by the intelligence structures. This category of intelligence providers includes “the collectors” and “the analysts”. The collectors are compound structures of the intelligence community whose activity is directed by the analysts by developing complex sets of “norms related to information collection” (*collection requirements*).¹⁷ The mission of the analysts is to formulate – on the grounds

¹⁵ The term “politics” is one of the essentially contested concepts, being equivoque, ambiguous and polysemic. The polysemy refers to the tridimensionality of politics: polity (institutionalized dimension meaning political system), politics (procedural dimension meaning political process), policy (normative dimension meaning “public politics”). Michel Hastings, *Abordarea științei politice*, Iași: Institutul European, 2000, pp. 4-5.

¹⁶ Mats Björe, manager of Infosphere AB, at the opening of the *Reinventing Open Source Intelligence. A catalyst for change and sharing* presented at Bernadotte Academy Stockholm, în 2007, named three levels of analysis: a passive one, corresponding the DATA, a present one corresponding the INFORMATION. As the analysis directs from the data collection toward the intelligence level, the information volume decreases by filtering and synthesizing the collected information. Important to mention that, the existing hidden data become information as requested or contextualized, standardized, synthesized, compared, calculated.

¹⁷ Roger Z. George, James B. Bruce, *Analyzing intelligence: origins, obstacles, and innovations*, Washington DC: Georgetown University Press, 2008, p. 309.

of a cognitive and empiric activity – the information product toward the beneficiaries' dissemination.

The debate of the relation between the political authorities (the beneficiaries of the information product) and the *intelligence* authorities (providers of the information product) is often described as related to the non-compliance of the two spheres, motivating the discrepancy between the political culture and the information culture on which its functioning is based. Thus, the perspective of the politics over the situations can be dominated by political interest matters on short, not benefiting from the existing information products.

The interest of policy makers for intelligence is reflected in all of the three stages of an event development: in the beginning, if they have anticipated the configuration of an event, they could be interested in understanding its implications and signification of the manifestation form; the interest is debated along with making a decision, wanting to find the existing alternatives; finally, the policy makers become interested in the information product after they have agreed upon acting, valorizing especially the information confirming their strategies and being open including to distort the analyses in order to sustain their decisions.

The informal relations between the political authority (beneficiary) and the intelligence authorities (provider) have generated the theory of "deviated intelligence services" with praetorian and politicized characteristics. From this point of view, the information structures tend to behave as autonomous political subjects, not just by doubling but even acting, sometimes, against the political authority.

The tendency toward political autonomization of intelligence structures has as a catalyst "the non-democratic ontological characteristic of intelligence", as Alessandro Pizzorno describes the manifestations of "Cesar's power nucleus": „and in a pluralist regime there is a decisional sphere where the imperial systems equilibriums are being decided". These decisions have a secret and an *absolutist* character generating a dualist power structure represented by the conflict between a Cesar's level and a polyarchic pluralist one".¹⁸

¹⁸ Alessandro Pizzorno, *apud* Aldo Gianulli, *Come funzionano i servizi segreti*, Milano: Ponte ale Grazie, 2009, p. 326.

Under the pressure of frustration generated by devaluation of disseminated intelligence products toward the policy makers conditioned by electoral goals and by the overcharged internal political agenda, the leaders of intelligence community can manifest the tendency of self perception as the genuine representatives of national interests in counterpart with the litigious decisions of political leaders.

4. The Dual State

The tendency of identifying as direct and authentic representation of the nation, doubled by the indignation toward the political authority, prevalence of orientation toward the long-term temporal horizon and toward the international politics field rather than to the internal politics, respectively by the praetorian tendencies, certifies the approach of intelligence structures formulated from the perspective of the Bonapartist Model¹⁹.

In Italy, the expansion of the intelligence authorities' intervention into the political sphere generated the phenomenon that political literature has defined as "Dual State" ("il Doppio Stato") or "Parallel State"²⁰ ("lo Stato parallelo") meaning "a pathology of the *de-facto* Constitution,²¹ by which within the State itself a network of subjects performing criminal actions is built"²². According to the Final Report of the *Commissione Stragi*, those criminal elements have found fertile ground within the Italian State due to the deviant behavior of certain sectors within the secret services. After 13 years of activity, in March 2001, the *Parliamentary Commission on*

¹⁹ The "Bonapartist Intelligence Model" refers to the expansion of the intelligence authorities' intervention into the political sphere performed in general by means of information manipulation and the practice of pressures and intimidations on the politics.

²⁰ Coined by the American historian Robert Paxton, the term "Parallel State" was first used in the Italian Parliament in 1991 by MP Colajanni during the hearings of the *Parliamentary Commission of Inquiry on Terrorism in Italy and on the non-Detection of those Responsible for the Massacres* ("La Commissione parlamentare d'inchiesta sul terrorismo in Italia e sulle cause della mancata individuazione dei responsabili delle stragi" better known as "Commissione Stragi")

²¹ The Parallel State justifies its existence within the sphere of the *de-facto* constitution (*costituzione materiale*), since a formal constitution (*costituzione formale*) could not justify two different legal systems with contrasting ends.

²² P. Cucchiarelli, A. Giannulli, *Lo Stato parallelo. L'Italia "oscura" nei documenti e nelle relazioni della Commissione Stragi*, Roma: Gamberetti, 1997, p. 223.

Italian Terrorism concluded its inquiries by making public records and archives consisting in over 1.5 million documents confirming the duality of the Italian Republic. As chairman of the *Commission*, Senator Giovanni Pellegrino stated that this duality described specific operating modes of entire sectors of the state administration, mainly the security sectors (such as Police, Carabinieri, Armed Forces, intelligence agencies) that operated at two parallel levels, a constitutional one and a covert one lacking any judicial or parliamentary accountability.²³

Accordingly, in order to have a Parallel State, two pre-requisites should be satisfied: a) the clandestine network has to be both deeply and widely spread within the state institutions; and b) the covert agent must belong to the current system of power, not to an alternative one in opposition to it. Thereby, as defined by Paolo Cucchiarelli and Aldo Giannulli, “a dual state exists when a part of the constitutional elite, in order to preserve the current system [of power], forms a hidden power, with a principle of legitimation of its own – outside and in contra-position to that of the formal constitution – in order to permanently condition the political system through illegal methods, without going so far as to subvert the formal one, which partly maintains its efficacy”.²⁴

Proof of the existence of a Dual State in Italy has been collected by various Parliamentary Commissions of Inquiry into specific events, and documented in the findings of magistrates’ investigations into specific events, and articles written by journalists uncovering classified material.

Post-war Italy has undergone bombings, attempted coups d’état and other illegal attempts at taking over state institutions: the Piazza Fontana bombing in Milan in 1969, in which 12 people were killed, the Borghese coup d’état in 1971; the Italicus train massacre, the Piazza della Loggia massacre in Brescia, the Rosa dei Venti coup in 1973, the Sogno “white” coup in 1974, the deadliest terror attack in Italian history - the Bologna station massacre in August 1980, the execution of banker Roberto Calvi, head of the largest Italian private bank - Banco Ambrosiano - on June 17, 1982, but also the more recent assassinations of Massimo D’Antona (in

²³ Gianni Cipriani, *Lo Stato invisibile. Storia dello spionaggio in Italia dal dopoguerra a oggi*, Milano: Sperling&Kupfer Editori, 2002, p. XXXI.

²⁴ P. Cucchiarelli, A. Giannulli, *Op.cit.*, p. 18.

1999) and Marco Biagi (2002) both academics and government economic consultants.

During this “Strategy of tension”, the Parallel State made extensive use of manipulation of right-wing terrorism and of left-wing terrorism (especially the Red Brigades),²⁵ acting with support from General Giovanni De Lorenzo,²⁶ head of *Servizio informazioni forze armate* (SIFAR) and under the National Security Council Directive 1/3 dated 8 March 1948 (entitled “Position of the USA towards Italy in light of participation of the Communists in government by legal means”) and National Security Council Directive 10/2 dated 18 June 1948²⁷ that authorized the CIA to handle covert operations as a measure designed to prevent the Communist Parties PCI and the PSI from winning participation in the government which would jeopardize US interests in the Mediterranean area. The power structure of the Parallel State had to be cleared by the CIA; according to the Minority Report of the Parliamentary Commission of Inquiry into the Events of June-July 1964 (*Commissione parlamentare d’inchiesta sugli eventi del giugno-luglio 1964*), an official security clearance, called “Security clearance of loyalty to NATO” was indispensable in order not only to become a Minister, but even a senior public servant or a scientist working in State scientific research centres. These security clearances were the duty of a special office under the authority of the Defence Chief of Staff, called Ufficio Sicurezza del Patto Atlantico (USPA), Atlantic Pact Security Office.²⁸

²⁵ Italian Prime Minister at the time, the Christian Democrat Aldo Moro was convinced that political stability could be achieved only by seconding into government the second largest party in the country, the PCI. This conviction cost him his life. He was kidnapped by the Red Brigades on March 16, 1978 and killed 54 days later. It has come to light relatively recently that the Red Brigades were infiltrated and manipulated by the secret services, the Moro killing operation being conducted by intelligence officer Lt. Col. Renzo Rocca, head of the economic division of SIFAR, the Italian Military Intelligence Service.

²⁶ General Giovanni De Lorenzo engineered a coup d’état to be carried out in conjunction with the army and the special police branch of the Carabinieri. The coup was prepared for the summer of 1964, but never implemented. It came to the public domain in 1967, when two investigative journalists, Lino Jannuzzi and Eugenio Scalfari, published a series of articles in the newspaper *Espresso*.

²⁷ William L. Leary, *The Central Intelligence Agency: History and Documents*, Alabama: The University of Alabama Press, 1984, pp. 131-133

²⁸ For further reading on the subject, refer to Rosella Dossi, “Italy’s Invisible Government”, in *CERC Working Papers Series*, no.1/2001, pp. 21-33.

5. *Arcana imperii. Arcana dominationis. Arcana seditionis*

In his article, “La democrazia e il potere invisibile”,²⁹ the Italian political thinker Norberto Bobbio refers to the “crypto-government” (*criptogoverno*) as to an ensemble of actions conducted by subversive and unaccountable political forces along with the intelligence agencies. In *The Future of Democracy*, he also distinguishes between visible and invisible government, the latter considered one of the biggest threats to the correct functioning of democratic institutions: the larger the space occupied by invisible government, the smaller the space available to open and democratic institutions and vice versa.³⁰

According to Bobbio, the degeneration of the Italian democratic system began with the 1969 massacre of Piazza Fontana when an *Arcanum* unexpectedly and violently entered in the collective life of the Italians, and was followed by other no less violent and obscure incidents. The *Arcanum* mentioned by Bobbio refers to the 1605 Arnold Clapmar’s work *De Arcanis rerum publicarum* that distinguishes the *arcana Imperii* (methods aimed at preserving the existing form of State) from the *arcana dominationis* (methods aimed at maintaining in power those who were ruling at the time).

In Italy, the invisible powers (*potere occulto*) - the *arcana Imperii* and *arcana seditionis* – were aiming at undermining the democratic setting (*il governo del potere pubblico in pubblico*), making way to autocracy and making from secrecy the rule that in democracy is an exception. Moreover, Norberto Bobbio argues that one can write the history of the *arcana seditionis* along with the history of the *arcana dominationis* since “invisible power and invisible counter-rule/resistance are two sides of the same coin”.³¹

The notion of “*arcana imperii*” as principle of the secrecy of authorities’ operations, replaced in modern democratic societies by the system of classified data protection - articulated above by Norberto Bobbio

²⁹ Norberto Bobbio, “La democrazia e il potere invisibile”, in *Rivista Italiana di Scienza Politica*, Vol.10, no.2, 1980, pp. 181 – 204.

³⁰ Norberto Bobbio, *The Future of Democracy*, Oxford: Polity Press, 1987, pp. 79-97.

³¹ Norberto Bobbio *apud* Andreea Morrone, *Il nomos del segreto di Stato, tra politica e Costituzione*, 2009,

[http://www.forumcostituzionale.it/site/images/stories/pdf/documenti_forum/paper/0164_morrone.pdf], 04.06.2010.

- was previously debated by Hannah Arendt in her essay, "Lying in Politics. Reflection on the Pentagon Papers" – the first essay of the *Crises of the Republic* - to describe how secrecy and deception, the deliberate falsehood and the outright lie used as legitimate means to achieve political ends, have been with us since the beginning of recorded history. Arendt is particularly concerned on how lying became a professional obligation as a result of a political system where popular sovereignty no longer has the right of disclosure. Attention is also drawn to the existence of a professional government apparatus (the intelligence community) frequently employed for truth distortion, for concealment, falsehood and deception. Accordingly, the lies of politicians and the state could lead to a loss of legitimacy, which usually leads to civil disobedience by the informed and engaged citizens which leads to either capitulation by the state and its agents or to a violent response and possibly revolution.

Bibliography

Books

1. Bobbio, Norberto (1987), *The Future of Democracy*, Oxford: Polity Press
2. Born, Hans; Caparini, Marina (2007), *Democratic control of intelligence services: containing rogue elephants*, UK: Ashgate
3. Cipriani, Gianni (2002), *Lo Stato invisibile. Storia dello spionaggio in Italia dal dopoguerra a oggi*, Milano: Sperling&Kupfer Editori
4. Cucchiarelli, P., Giannulli, A. (1997), *Lo Stato parallelo. L'Italia "oscura" nei documenti e nelle relazioni della Commissione Stragi*, Roma: Gamberetti
5. Della Porta, Donatella, Vannucci, Alberto (1999), *Corrupt Exchanges: Actors, Resources, and Mechanisms of Political Corruption*, New York: Aldine de Gruyter.
6. Forcade, Olivier; Laurent, Sebastien (2008), *Serviciile secrete. Puterea și informația secretă în lumea modernă*, București: Cartier
7. George, Roger Z.; Bruce, James B. (2008), *Analyzing intelligence: origins, obstacles, and innovations*, Washington DC: Georgetown University Press.
8. Giannulli, Aldo (2009), *Come funzionano i servizi segreti*, Milano: Ponte alle Grazie.

9. Handel, Michael I. (1989), *Leaders and Intelligence*, London: Frank Kass.
10. Hastings, Michel (2000), *Abordarea științei politice*, Iași: Institutul European.
11. Johnson, Loch K.(2007), *Strategic intelligence*, US: Praeger Security.
12. Leary, William (1984), *The Central Intelligence Agency: History and Documents*, Alabama: The University of Alabama Press.
13. Pasquino, Gianfranco (2002), *Curs de Știință politică*, Iași: Institutul European.

Studies in periodicals

14. Bobbio, Norberto (1980), "La democrazia e il potere invisibile", in *Rivista Italiana di Scienza Politica*, Vol.10, no.2, pp. 181 - 204
15. Dossi, Rosella (2001), "Italy's Invisible Government", in *CERC Working Papers Series*, no.1, pp. 1-50
16. Katz, Richard, Mair, Peter (1995), "Changing Models of Party Organization and Party Democracy. The Emergence of the Cartel Party", in *Party Politics*, vol.1, no.1, pp. 5 -28

Electronic materials

17. Morrone, Andreea (2009), *Il nomos del segreto di Stato, tra politica e Costituzione*
[http://www.forumcostituzionale.it/site/images/stories/pdf/documenti_forum/paper/0164_morrone.pdf], 04.06.2010

THE ANALYSIS OF THE PNTȚ ECONOMIC POLICY DURING THE INTERWAR PERIOD

Alexandra Pop and Valentina Gîdea*

Abstract:

This paper is an analysis of the economic policy of one of the major parties on the interwar scene, Romanian National Peasants' Party. The PNT had to represent the interests of the peasants, who were supported by the small property, cooperation and popular banks. Posing itself as defender of the interests of the peasantry, the Peasants Party brought to the fore the issue of land reform.

Key word: agriculture, cooperation, peasant state, peasant (agrarian) ideology, reform.

The peasant economic doctrine

The peasant ideology was one of the most widespread economic, political and social doctrines in the interwar Romania, officially adopted by the Peasant Party (1918-1926) and the National-Peasant Party (1926-1947). For these parties, it was a source of ideas, theses, principles and theories that represented a good source of arguments in the battles between doctrines of those times.¹ The roots of this ideology can be traced within the peasant's movement at the end of the XIX century and the beginning of the

* Alexandra Pop and Valentina Gîdea are PhD candidates at the Faculty of European Studies, Babeș-Bolyai University of Cluj. E-mail: alecs_is@yahoo.com; valigidea@yahoo.com. The authors wish to thank for the financial support provided from programs co-financed by The SECTORAL OPERATIONAL PROGRAMME HUMAN RESOURCES DEVELOPMENT, Contract AMPOSDRU 6/1.5/S/3 scholarship, obtained through the following grant: Investește în oameni! FONDUL SOCIAL EUROPEAN, Programul Operațional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007 – 2013, „Doctoral studies, a major factor in the development of socio-economic and humanistic studies”.

¹ Toader Ionescu, *Istoria gândirii economice din România*, Editura Economică, 1996, p. 215.

XX century, in popular theses, in ideas belonging to the Marxist doctrine, the doctrine of social-economic solidarity, conservatory, liberal and neo-liberal ideas.

The political and socio-economical ideas of the Peasant Party, known as "the peasant's doctrine" or "the peasant doctrine", first conceived by Constantin Stere, borrowed the sociological analysis of social, political and economical facts from the socialist movement. But without the remedies, it proposed, favoring a pragmatic approach, within "the area of agrarian bourgeoisie radicalism".²

The peasant doctrine had a strong romantic character, as many other movements from the end of the XIX century and the beginning of the XX century. There was a strong connection between the peasant ideology and popularism, consisting of similarities concerning the non-capitalist character of the Romanian economy, the stability of the peasant family household, its superiority compared to the great agricultural exploitations, cooperatism, favoring state industry, rural democracy as the expression of a country dominated by the agricultural sector.³

Most of the leaders of the new party were intellectuals, which made Ion Mihalache says that "the peasants are forced to build their own party under the leadership of the intellectuals", despite the fact that the program declaration stated that "by the peasant party we understand a new party with a politically organized social-peasant structure"⁴.

Representing a great part of the bourgeoisie with insufficient capital to face the liberal competition, the National Party and the Peasant Party founded their own economical doctrine, illustrated by the "open gates" formula.⁵ Even if the National Party welcomed in the beginning, "collaboration" with foreign capital, the Peasant Party was reluctant to do so. Talking about the fight among great international trusts for oil, Virgil Madgearu stated "the political intervention of the great capitalist states, England and especially the United States, concerning the

² Marian Nedelea, *Compendiu de curente și personalități politice*, Editura Niculescu, București, 1994, p. 96.

³ Maria Oroian, *Doctrina economică a țărănismului în România*, Editura Risoprint, Cluj-Napoca, 2005.

⁴ *Procesul verbal de constituire a Partidului Țărănesc*, p. 7.

⁵ Maria Oroian, *op. cit.*, p. 27.

oil reserves of small and middle-size countries is an element of imperialist expansion, a provocative element that threatens world peace".⁶ This is why Madgearu considered that applying the economical program of the National-Liberal Party "would certainly be a good thing for the country" and that "nobody can deny the importance of the Romanian capital within companies inside the country". If there were enough Romanian capital and enough local energy to make profit out of the natural wealth of the country "a statesman who wouldn't do anything to encourage this capital and these energies to capitalize the rich resources of the Romanian country would be a madman or a criminal". But, Madgearu added, "recognizing a necessity is one thing, and proving it possible is another thing".⁷

The peasant ideologists took the class struggle from the Marxist class theory, shocking the official political society, including the liberals. The main objective of the class struggle was gaining access to power, to protect the peasants from being exploited by the great landowners and capitalists (the oligarchs). This was supposed to become possible through constitutional means, through fair elections, which meant that the peasants would win, being the largest social class in the country. As it appears in its Program, the party was organized based on the class struggle principle, which was, "for any objective researcher, a key factor in the social and political evolution...; the class struggle establishes the real relations of power between classes, relations which cause the different forms of social balance, specific for every historical period... As long as there are social classes with antagonistic interests, the class struggle will always exist".⁸

According to the national-peasants, the liberal doctrine cannot be applied, because Romania lacked the necessary frames and capital to ensure the economic reconstruction and development of the country; in such conditions, foreign capital should be accepted "as equal to the Romanian capital". They considered that the liberals were acting against foreign capital, delaying the economic reconstruction and development of the country, turning economic nationalism into a cover for the liberal

⁶ D.A.D. nr. 114 din 25 iunie 1924, p. 3257 în lucrarea Ioan Scurtu, *Istoria Partidului National-Țărănesc*, București: Editura Enciclopedică, 1994, p. 27.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Proiectul de program și statutul Partidului Țărănesc*, Imprimeriile Statului, București, 1922, pp. 9-10.

bourgeoisie, who collaborated with foreign capital in conditions that were affecting Romania. Virgil Madgearu told the liberals: "In your system, you wish to submit the foreign capital not to the superior interest of the Romanian state, (...) but to your own national-financial trust".⁹ He expressed his belief that the liberals would not succeed in this action because international trusts are more powerful than you national trust.

Another element of the economic idea supported by the national-peasants, as opposed to the liberals, was the democratization of the capital.

But after the fusion between the Peasants' Party and the National Party and the birth of the National Peasants' Party in 1926, they opted for a social solidarity as a concept of social concert, meant to reconcile the individual with the society. By abandoning the idea of class struggle, they "considered the peasants as a unitary social class with a leading role in regenerating the social-economic and political life of our country, and that of the countries with a mainly agricultural economy. The theorists of the peasant ideology sought to find a theoretical base for the role of the peasants in the political life, as a unitary and independent class, capable of assuring the progress of the society" The peasant government, later called the "Peasants' state", was conceived using democratic means for policies that promoted the interests of the peasants and of the agriculture. In its initial state, the economic policy of the peasant ideologists was based on giving up the liberal economic nationalism, and opening the gates for foreign capital; later, after the first governing, faced with economic realities, they would promote protectionist policies. V. Madgearu and I. Mihalache in particular sustained the theory of the existence on a "unitary, homogenous peasant class" and that differences within it do not affect the "identity of certain interests among the peasants".¹⁰

Putting into practice the economical peasant doctrine would require the welfare of the small peasant farms, generalizing the property for work, which meant giving each family enough land to satisfy its needs, in order to eliminate the exploitation of peasants. This would make the small and middle landowner the social basis of the party and the fundamental

⁹ Ioan Scurtu, *Istoria Partidului National-Țărănesc*, București: Editura Enciclopedică, 1994, p. 28.

¹⁰ Virgil Madgearu, „Doctrina țărănistă”, in *Doctrinile partidelor politice*, Editura Garamond, 1992, p. 100.

element of the Romanian democracy. Although the peasant ideologists started from Marxism with the critique of the society, their conception was different since they favored democracy, not dictatorship, and individual property, not collective property.

The new economic theory was based on the idea that the agriculture wasn't just a branch of the national economy, but the national economy itself, overestimating the capacity of resistance of the small peasant households, even supporting their superiority compared to the great capitalist agriculture. The creators of the peasant doctrine considered that this type of household was based on the work of the family members who owned the property, and therefore was more profitable than the capitalist household where people were paid a salary for their work. In order to increase the economic resistance of peasant households, they suggested the idea of organizing them into productive cooperatives. These were supposed to benefit from support from the state, credits and specific legislation. Based on these ideas, the production, credit and transport cooperatives would be a saving solution. The peasant ideology and cooperation have always been connected, ever since the beginnings of the peasant doctrine, as complementary elements of a unitary process.¹¹

The basic idea, stated since the creation of the Peasants' Party and strongly supported by its ideologists, was that the peasants, united in their own party, would be able to construct a new society, a "peasants' state". The economic basis of this state would be "the peasant households based on individual labor", and the means to accomplish this ideal would be cooperation. The 1921 Peasant Party Program stated: "the ultimate goal of the Peasant Party is to instate all over the country a small-property regime, cut down to the effort a man and his family can perform, divided in regions, which would make possible the development of agricultural households, agricultural productivity through agricultural education and the creation of rural cooperative societies... the organization of an industry that would supplement the agricultural production, adapted to the natural conditions".¹²

Therefore, the program was based on the idea that Romania was an

¹¹ Vasile Niculae, Ion Ilincioiu, Stelian Neagoe, *Doctrina țărănistă în România*, București: Ed. Noua Alternativă, 1994, p. 24.

¹² *Procesul verbal de constituire a Partidului Țărănesc*, p. 11.

agrarian state, so the governments' attention should focus on agriculture. The peasant program contained the "momentary" administrative revision of the means of application of the agrarian laws, individually, in order to erase the abuses and revise these laws "at the right time", decided together.¹³

The program aimed to create the rural credit, with low interests, so the peasants could buy cattle and agricultural tools and land, to organize the cooperative life for the development of agricultural products and to obtain the tools and machines necessary for agricultural households.

It also supported the organization of a state service that would favor model-farms, the reorganization of the Agricultural Chambers and ensuring the preemption right of the state concerning lands that are voluntarily put out for sale. The program also contained some "auxiliary reforms" such as: eliminating custom taxes and prohibitive or price reduction measures, encouraging the agricultural production, freedom of export, creating new model-farms, agricultural resorts, cattle farms, regulating water courses, stopping river banks from collapsing, developing irrigations, encouraging the creation of agricultural syndicates, reorganizing the administration and exploitation of forests and pastures, reorganizing fishery services, creating fishing cooperatives. Of all these measures, the main concern of the National Peasant Party was to ensure the modernization and development of the agriculture.¹⁴

The economical doctrine of the peasant ideologists is composed of a few theories:¹⁵

- The edification of the "peasants' state", based on "the peasant household based on labor"
- Cooperation, capitalist sector in industry and public sector in other domains, in which private property and individual freedom would combine with the state's intervention in the economy;
- The "primacy of the agriculture", which did not exclude a

¹³ „Programul Patidului Național-Țărănesc”, in *Aurora*, VI, nr. 1481 din 13 octombrie 1926, în Ioan Scurtu, *Istoria Partidului Național-Țărănesc*, București: Editura Enciclopedică, 1994, p. 56.

¹⁴ Camelia Vechiu, *Opțiunile de politică economică externă ale principalelor partide politice din România în perioada interbelică*, Pitești: Ed. Independenta economica, 2004 p. 182.

¹⁵ *Ibidem*, p. 15.

certain development of the industry, especially of the sector that processed agricultural products;

- "Open gates for foreign capital".

One way or another, the interests of the peasant economists converge to sustaining these fundamental points.

In one of his most important works, V. Madgearu stated: "The political economy is a social science. It does not study the economy of an individual or that of some isolated individuals, but the social relations that are formed among people during economic activities. The object of economic sciences is social life". He also emphasizes: "No ideal can be justified in the name of science. Even if it's true that the economic science can be transformed into spreading some social ideals, it has the obligation to make clear the possibilities to create social reforms".¹⁶

The PNT had to represent the interests of the peasants, who were supported by the small property, cooperation and popular banks. The party leaders favored the idea that "because agriculture is the main producer of the country, the desire to enhance its progress will never be overridden by the desire to see a forced industrialism",¹⁷ promoting especially two theses: the first stating that the evolution of the agricultural property follows an opposite pattern compared to the concentration and centralization of the capitalist industry, and the second, that the problems caused by capitalist exploitation to the small peasant property could be solved by cooperation.

It is certain that these theses were also directed towards political goals, influencing voters according to the desire of the peasant leaders to have an electoral mass that supported their interests. The PNT, as a "defender of all peasants", would try to rephrase previous peasant ideas, emphasizing the "selection of good producers", "free circulation of land", "encouraging healthy and skilled farmers", etc.

Therefore, according to Ion Mihalache, the peasant state would be "the expression of all productive classes and professions, having the

¹⁶ Virgil Madgearu, *Curs de economie politică*, Craiova, 1944, pp. 7-10.

¹⁷ *Principiile, programul și statutul P.N.Ț. votate la Congresele extraordinare pentru ratificarea fuziunii partidelor țărănesc și național din 10 octombrie 1926*, București: Imprimeriile statului, 1926, p. 3.

peasantry as a backbone",¹⁸ conceived as a state of harmony between existing social classes. In the speech held at the PNT congress in April 1935, when the program of the "peasant state" was approved, the same author said "the national peasant state is the solidarity of the social classes".

However, the reality of the Romanian inter-war agriculture contradicted the opinions about its special particular evolution towards a household based on individual labor. The peasant ideologists constantly supported the theses about the fundamental role of the cooperation in the creation of the capitalist society, sustaining the possibility of a third path of development for Romania: "between capitalism and communism, we are the third path. The path of national development by the rising of the peasants, the reconstruction of the state according to peasant ideals, constructing these ideals through the strength of the peasants".¹⁹ In the specialized literature, the economy of the national-peasant state was supposed to be a combination between "family farming in agriculture; cooperative sector for money and products transport; capitalist sector in the industry and public sector in certain areas of activity".²⁰

The production relations in the inter-war period determined particular features of the cooperation. Ion Mihalache himself, an important figure of the peasant ideology, said that we have "a half-capitalist half-cooperation totally dependent (concerning leadership and credit) on capitalist classes".²¹ In the economic peasant doctrine, the recognition of the presence of capitalist relations is combined with the theses about the non-capitalist character of the Romanian economy in this period, an idea also supported by V. Madgearu, who wrote in 1940 "The Romanian economical order cannot be fitted in the capitalist system".²²

This theory, along with the arguments that attributed an exaggerated role to the external factors and the formation of modern Romanian economy, is part of the same basis of the economic doctrine of

¹⁸ Ioan Scurtu, *Statul țărănesc din punct de vedere economic și politic*, București, 1935, p. 31.

¹⁹ *Pentru biruința țărănișmului*, Iași, 1935, p. 16.

²⁰ Ivanciu Nicolae, „Confruntări în gândirea economică privind evoluția economiei românești”, in *Doctrină economică contemporană*, București, 1995, p. 202.

²¹ Ion Mihalache, „Rolul statului în cooperatie”, in *Independența economică*, nr. 7,8,9/1924, p. 135.

²² Virgil Magearu, *Evoluția economiei românești după primul război mondial*, București, 1996, p. 237.

the peasant ideological movement.

Concerning industrialization, the idea of "organizing an industry to complete the agricultural production, adapted to the natural conditions" was followed by other ideas: "The peasant industries will be developed; the great and middle industry will also develop, especially the part related to the agriculture; the exploitation of the energetic resources will be organized by encouraging initiatives and private capital".²³

Madgearu says that "The peasant idea is not and can never be against industrialism" and that "...the peasant labor and property regime can become the starting point for the development of a national industry,²⁴ emphasizing the importance of the industrialization for increasing the economic potential of the country, rising the standard of life, instating the actual economic independence of agrarian states, by transition from an agrarian country to an industrial-agrarian country.

The neo-liberal idea of political economy, expressed through the line "by our own strength", was opposed by the peasant idea of "open gates for foreign capital". If, in the first case, the aim was to support the development of the Romanian economy, and especially the industry, the second case meant the free acceptance of foreign capital within the Romanian economy, an idea that has proven to be damaging for the economy and the country's interests.

In the conditions that defined the relations between agrarian and industrial countries, Virgil Madgearu stated, in 1934, the necessity of the industrialization for the agrarian countries, including Romania: "Forced by the measures of organization in the industrial countries and their self-sufficient tendencies, the agrarian countries will have to intensify the industrialization policy by all means"²⁵.

A special attention must be awarded to the peasant theory concerning the necessity of an alliance between agrarian countries in negotiating with industrial countries, in the attempt to establish commercial exchange, by creating a block of East-European agrarian countries for adopting a policy concerning the import of main products.

²³ *Principiile, programul și statutul P.N.Ț. ...*, p. 19.

²⁴ Virgil Madgearu, „Doctrina țărănistă” in *Doctrinile partidelor politice*, Ed. Garamond, p. 81.

²⁵ Virgil Madgearu, *Industrializare și reagrarizare*, in M. Mureșan, *Istoria economiei*, București: Editura Economică, 1998, p. 17.

The PNT announced the suppression of all protection for the industry, except the procession of national primary resources (coal, iron, oil) and the introduction of control for all (cartel) companies and especially for the prices for which they sold their industrial products.

The theory of the peasant state, as an alternative to the capitalist or socialist state, will accept the state intervention in the economy by the end of the 40s, the fight against capitalist trusts and will evolve towards a more moderate economical self-sufficiency. Madgearu, for example in 1940 pointed out, that the Romanian economy is heading following the "path of pure liberal capitalist economy to the organized, state-controlled economy" which is considered to be a "national imperative".²⁶ Obviously, this theory remained in the realm of ideas, but it was an element of innovation in the Romanian economic thinking.

The PNT economic principles contained in the party program

The long-lasting idea of the peasant ideology sustained that the peasants are the most important social class of the Romanian society. The whole argumentation started from the idea that, in agriculture, the law of concentration and centralization of the capitalist economy it is not applied. Unlike the industry, the agriculture didn't face a disappearance of the small households, the proletarianization of the workers and a domination of large-scale production. Under the pressure of the rural working class, vast agricultural areas are divided and become property of the peasants.²⁷

Virgil Madgearu considered that small production is superior to the large-scale production, because cooperation makes it easier to use technical machinery and it makes the producer more motivated than a paid worker. The peasant, being the owner of the land, will accept easier to work harder, and the small producer will be more caring towards his cultures and his livestock.²⁸

²⁶ Virgil Madgearu, *Evoluția economiei românești după primul război mondial*, București, 1996, p. 272.

²⁷ Proiectul de program al PNȚ din 1921, în Ioan Scurtu, *Istoria Partidului Național Țărănesc*, București: Editura Enciclopedică, 1994, p. 39.

²⁸ Take Ionescu, *Istoria gândirii economice din România*, Editura Economică, 1996, p. 225.

The economical program was based on agriculture and the organization of a rural credit system that would grant low-interest loans for peasants. Thus they could buy cattle, farm tools and land, a credit system that would organize cooperative life in order to turn to account agricultural products and to obtain tools and machines for the farms. There was a desire to create a state service that would care for the most profitable farms, reorganize agricultural chambers and ensure the preemption of the state concerning lands that were voluntarily put out for sale. Customs, prohibitive measures and price reduction would be banned, the agricultural production would be stimulated, export would be free, new farms and stock farms would be created.

Economically speaking, the existence of a peasant's party as a class party represented a serious concern for the great bourgeoisie, who could only develop under a protectionist regime, unavoidably sustained by the sacrifice of the peasants. Ion Mihalache considered the small peasant property to be made valuable by the personal activity, intellectual and manual labor of the proletarian and his family.²⁹ Therefore, the small property is included in the economy by absorbing the entire work capacity of the peasant and his family, who must satisfy their need of capital and must be able to sell his products the way he sees fit.³⁰

The peasant industry would be systematically organized by using the technical and artistic skills of the peasants; certain industrial branches would develop, which were using raw material produced inside the country: petrol, coal, methane, cereals, meat, wool, etc.

The financial program was centered on monetary stabilization and a balanced budget, the reorganization of the National Bank, making it independent in relation to the government and any political organization or private financial group.

Collaborating with foreign capital would be achieved by establishing an international order and a legal regime, equal treatment for Romanian and foreign capital in relation to the law and administration.³¹

²⁹ Ion Mihalache, *Noul regim agrar*, Editura Cartea Țăranului, 1925, p. 6.

³⁰ *Ibidem*, p. 38.

³¹ Camelia Vechiu, *op.cit.*

The PNT government: applying the party's economic policy

In November 1928, when it came to power, the national peasant government found itself at crossroads, having to decide the character and the program of the national economy. The economical program was not precise at all, expressing good intention in very vague and general terms. Both PN and PT, in their long-standing opposition against the PNL, made many promises, convinced that they could be fulfilled with good faith and love for the people. Politicians are not specialists, who often obstructed the integration of a certain problem in the general frame of the state; they are required to have a sparkling intelligence, so they are able to see the essence of the problem and come up with the right solution.

Unlike the 1924 liberal legislation (the law of the mines, energy, selling and controlling state economic enterprises through "by or own means" policy) the PNT rejected the priority of the national capital and considered it equal to foreign capital. This idea was a part of the "opening the gates" policy.³² The Tătăărăscu liberal government adopted a series of measures which aimed for industrial and custom protectionism, introduced restrictions regarding the circulation of currency, supported the financing of certain industrial sectors by the Romanian National Bank (BNR) and showed interest for introducing modern technique in various sectors of the industry. Inside the National Liberal Party there were always quarrels between the members of the government and the party members.³³

PNT government took out a series of external loans, being able to stabilize the national currency and ensuring its complete convertibility.³⁴ A foreign counselor was named for the BNR, expressing the party's interest in cooperating with foreign capital.³⁵ In this context, a series of long-term monopolies were granted to a few foreign companies: The Match Company to the Swedish company Svenska Tändsticks Aktiebolaget, the Telecommunication Company to International Telephone and Telegraph Corporation (USA).

After the break of the crisis, the Romanian custom policy will experience changes that will amplify the negative consequences upon the

³² Maria Oroian, *op.cit.*, p. 239.

³³ *Ibidem*, p. 257.

³⁴ *Ibidem*, p. 56.

³⁵ Camelia Vechiu, *op.cit*, p. 184.

country's economy. In 1929, PNT includes in its governing program a custom tax that will serve the foreign capital. This is easy to understand because the Peasants thought that the solution to the economic crisis was improving external commercial relations. The plan to protect the agriculture³⁶ by establishing protection taxes for agricultural products, and diminishing them for tools, raw materials and essentials did not give the results the Peasants were hoping for because of the conditions created by the economic crisis.

The most important economic conferences that Romania took part in are related to Virgil Madgearu. He was the official representative of eight central and south-European countries (Romania, Czechoslovakia, Yugoslavia, Hungary, Bulgaria, Poland, Estonia, Latvia) united in the Block of the Agrarian States, and supported their interests in the context of the global economic crisis. He believed that European states should choose solidarity over protectionism, otherwise they would face another world war.³⁷

In March 16, 1929 the law for the organization of commercial bases for public companies was published. The law stated that all concession would be made by public auctions. Based on this law, state-owned enterprises were created, managing railroads, telecommunications, petrol, methane. Amongst the legislative measures of PNT government, we can mention the law for the unification of social insurance, labor legislation, gross profit tax.³⁸

The law regarding cooperation was meant to ensure self-control for the cooperative agricultural institutions, instead of state control. The National Office of Romanian Cooperation was created.

Cooperation was the main trait of the national-peasant state and the plan was to extend it in the cities and apply it to the exploitation of public goods and among the workers, becoming the basis of the economy of the peasant state. It was supposed to raise the productivity of the small peasant households,³⁹ which, in time, proved to be non-productive and non-

³⁶ Virgil Madgearu, *Evoluția economiei românești după războiul mondial*, București, 1940, p. 214.

³⁷ *Ibidem*, p. 239.

³⁸ Camelia Vechiu, *op.cit.*, p. 185.

³⁹ Mihai Ghelmegeanu, *Producția agricolă și regimul agrar țărănesc*, București, 1935, pp. 26-27.

profitable. Without enough credits and support from the state, cooperation turned into a political battle ground.

In 1930, in order to obtain maximum income from agriculture and contribute to the process of redistribution of property, the Rural House and the Agriculture Chambers were reorganized. The government also adopted laws regarding the improvement of wastelands, planting along public roads, grass lands, the administration of state fisheries, forests and improving the flood lands along the Danube.

The laws that allowed credit sales for industrial machines, adopted in 1929 should have ensured the progress of agricultural technique. However, only people with a solid income could benefit from this program.⁴⁰ Several plans and measures were intended to boost the production that was seriously affected by the crisis, to make peasants and their products a part of the economic life, to make credits more available, to ensure more working opportunities for workers and small merchants and up-to-date salaries and pensions for workers.

Understanding that the development and prosperity of the peasants' class was necessarily linked to the industrial evolution, the PNȚ admitted that the development of the industry in general should be actively supported by the state, therefore embracing the idea of state intervention within the economy. This would be expressed by the state sector similar to the central control of several domains: raw material exploitations, credits, transports and communications, national defense, large enterprises that reached a monopolist state. The Peasants believed that a third, private sector was also necessary, but that it would diminish in time.

The most important economic measure was taken in the same year, when the contingent regime was adopted. It would rationalize the means of payment in order to ensure the payment of the Romanian export tax. This meant that the Peasants gave up the "open gates" policy. The Peasants adopted a protectionist policy similar to the one applied by the liberals in the first decade after the war. Such measures had also been taken by other countries because of the restrictive device regime applied by their commercial partners.

The efforts made by Romania and other small states to solve the problems caused by the global economic crisis proved to be inefficient

⁴⁰ Camelia Vechiu, *op.cit*, p. 187.

mostly because of the position of the great powers that aimed to fulfill their own economic interests at the expense of the small developing states.

The results of the PNT economic policy

In terms of economy, the peasant state ought to be based on cooperative organization of family households and acceptance of state intervention to ensure the economic balance. It was also expected the existence of three sectors with special structures: private economy (small, medium and large agrarian economy, trade and industries that were out of state's influence), cooperative-which occupies an intermediate place between private and public, and the state economy, which ought to include the industries of national interest.

Certain measures had unexpected and undesirable consequences. For example, ensuring the convertibility of the national currency caused a migration of the capital. Between November 1929 and May 1930, 8.1 billion lei crossed the borders into other countries, seriously diminishing the state's financial resources. The external loans made by the PNT were criticized by the liberals who believed that such a financial policy was dangerous to the national defense and in contradiction with the principles on which the development of the Romanian state was built⁴¹.

Although cooperation didn't become the most important source of evolution for the Romanian society, as the Peasant ideologists were hoping, it certainly played a positive role, helping the peasants survive the economic crisis.⁴²

About the practical ways of achieving these ideals, we can notice a number of shortcomings, and views expressed may not always coincide. Defending themselves from anti-industrialism, the Peasants will condition the development of some industries by the existence of sufficient capital, which didn't exist in the country and had to be purchased by "opening the gates". Promoting this policy has not brought the results the Peasants expected, the world crisis inverting the situation and leading of capital leaving the country. Forced by the national and international economic reality the Peasants gave up this policy and headed to a type of managed

⁴¹ „Viitorul XXII”, nr. 6696 din 6 iunie 1930, în Ioan Scurtu, *Istoria Partidului Național Țărănesc*, București: Ed. Enciclopedică, 1994, p. 114.

⁴² Camelia Vechiu, *op.cit*, p. 186.

economy in which industries had a greater role than before. Accepting industrialization, helped by a policy of protection, there was a split, a contradiction within the doctrine, as a country that stepped on this road, did not retain for long the social-agrarian profile stated by the Peasants. They had to recognize the peasant class stratification, that it was not a homogeneous social class that had different interests and goals, so that the class-consciousness of peasants discussed by the Peasants and used as argument of need of representation by a separate party, turned into a temporary solution to solve problems.

A certain degree of protectionism reflected in the new custom tax couldn't avoid a 668 million lei deficit. In 1930, the government decided to limit the imports and extend the exports, especially for cereals, wood and oil. The American crisis and the soviet dumping (by lowering the price for wheat and other agricultural products) aggravated the failure of the peasant government.⁴³

We can conclude by saying that posing itself as defender of the interests of the peasantry, The Peasants Party brought to the fore the issue of land reform. The reform had been made without proper account of economic criteria. During the land reform the entire banking system, taxation, customs, agricultural education, were not adapted to the new situation to enable small owners to fight foreign competition in agricultural products grown in conditions more favorable than in our country. The Peasant agricultural plan was very complex, but it was fulfilled only in part because of the paralyzing effect of the economic crisis.

Bibliography:

1. Ghelmegeanu, Mihai (1935), *Producția agricolă și regimul agrar țărănesc*, București.
2. Ionescu, Take (1996), *Istoria gândirii economice din România*, Editura Economică.

⁴³ Pamfir Șeicar, *Istoria Partidului Național, Țărănist și Național Țărănist*, București: Editura Victor Frunză, 2000.

3. Ivanciu, Nicolae (1995), *Confruntări în gândirea economică privind evoluția economiei românești în Doctrine economice contemporane*, București.
4. Madgearu, Virgil (1944), *Curs de economie politică*, Craiova.
5. Madgearu, Virgil (1992), "Doctrina țărănistă", în *Doctrinile partidelor politice*, Editura Garamond.
6. Magearu, Virgil (1996), *Evoluția economiei românești după primul război mondial*, București.
7. Mihalache, Ion (1924), "Rolul statului în cooperatie", în *Independența economică*, nr. 7, 8, 9/1924.
8. Mihalache, Ion (1925), *Noul regim agrar*, Editura Cartea Țăranului.
9. Mușat Mircea, Ardeleanu, Ion (1974), *Viața politică în România 1918-1921*, București: Editura Politică.
10. Nedelea, Marian (1994), *Compendiu de curente și personalități politice*, București: Editura Niculescu.
11. Organizația PNȚ din Jud. Romanați (1931), *Lupta pentru democratizarea partidului*, București: Ed. Tipografia modernă.
12. Oroian, Maria (2005), *Doctrina economică a țărănismului în România*, Cluj-Napoca: Risoprint.
13. *** (1935), *Pentru biruința țărănismului*, Iași.
14. *** (1926), *Principiile, programul și statutul P.N.Ț. votate la Congreșele extraordinare pentru ratificarea fuziunii partidelor țărănesc și național din 10 octombrie 1926*, București: Imprimeriile statului.
15. Politique étrangère AMAE, France, Direction des Affaires politiques et commerciales vol.38 *Télégramme du ministre de France a son excellence monsieur le ministre des Affaires Etrangères concernant l'entrevue Maniu-von Seeckt*, 26 avril 1929.
16. *** (1994), "Programul Partidului Național-Țărănesc", în *Aurora* (VI, nr. 1481 din 13 octombrie 1926), în Ioan Scurtu, *Istoria Partidului Național-Țărănesc*, București: Editura Enciclopedică.
17. *** (1922), *Proiectul de program și statutul Partidului Țărănesc*, București: Imprimeriile Statului.
18. Scurtu, Ioan (1994), *Istoria Partidului Național-Țărănesc*, București: Editura Enciclopedică.
19. Scurtu, Ioan (1935), *Statul țărănesc din punct de vedere economic și politic*, București.

20. Seicaru, Pamfil (2000), *Istoria Partidului Național, Țăranist și Național Țăranist*, București: Editura Victor Frunză.
21. Toader, Ionescu (1996), *Istoria gândirii economice din România*, Editura Economică.
22. Vasile, Niculae, Ion Ilincioiu, Stelian Neagoe (1994), *Doctrina țărănistă în România*, București: Ed. Noua Alternativă.
23. Vechiu, Camelia (2004), *Opțiunile de politică economică externă ale principalelor partide politice din România în perioada interbelică*, Pitești: Ed. Independența Economică.

BOOK REVIEW

Michael Gehler, *Europa. Ideen, Institutionen, Vereinigung*, Ed. Olzog Verlag GmbH, München, 2005, S. 477, ISBN: 3-7892-8129-8

Radu Cristian Barna*

Das Hauptziel dieses Buches ist das Verstehen des Europäischen Integrationsprozesses in einem weiteren Analyserahmen. Das Buch ist in drei Teilen strukturiert, welche im ersten Teil die Ursprünge Europas, sowohl aus der Sicht der politischen, ökonomischen und kulturellen Ideen als auch aus der Sicht des Bedürfnisses der Einheit als Voraussetzung für Frieden und Entwicklung, erklärt.

Damit man den Geist der Zeit, welche die Geburt der dargestellten Ideen, aus dem ersten Teil, erfasst, besteht der zweite Teil aus kurzen Texten, grundlegend für die Entzifferung des Denkens, welche den europäischen Geist und später der Europäischen Union hervorgebracht hat. Alighieri, Althusius, Rousseau, Kant, Kalergi, Churchill und andere bemerkenswerte Namen Europas bieten uns durch ihre Schriften nicht nur Begründungen als auch Modelle für die Errichtung Europas. Die Einführung dieser Texte ist exzellent nicht nur für das Beispiel sondern auch für deren begründende Kraft.

Die Europäische Integration, welche in 1947 begonnen wurde, kann leichter verstanden werden, wenn man beispielhafte Vorkenntnisse, welche sich über mehrere Jahrhunderte erstrecken, hat. Somit wird im dritten Teil des Buches, in acht Kapiteln, die Europäische Integration dargestellt. In

* Radu Cristian Barna is Lecturer at the Faculty of European Studies, Babeș-Bolyai University Cluj. E-mail: barna@euro.ubbcluj.ro

chronologischer Reihenfolge verfasst, begnügt sich dieser Teil nicht mit der alleinigen Darstellung der Ereignisse, sondern umrahmt sie im historischen, politischen, ökonomische und kulturellen Kontext Europas, welches besser durch die Klarheit der ersten zwei Teile des Buches verstanden wird. Mehr noch, wie sich die Analyse zeitlich, wegen der Verbindungen mit europäischen Ideen entlang der Geschichte, nicht beschränkt, beschränkt sich diese auch nicht räumlich, weil sie aus der Voraussetzung der Offenheit eines multikulturellen Europa entspringt, in welchem die Vertiefung zusammen mit der Ausweitung einhergeht, Aspekt, welcher von anfang an integriert wird. Somit sind das kulturelle Erbe aus den außereuropäischen Raum, die Diskussion bezüglich der Rolle der Vereinigten Staaten im Prozess der Europäischen Integration, der Zusammenhand des Kalten Krieges und die Folgen der Globalisierung alle Aspekte, die der Autor in seiner Analyse entsprechend ihres Erscheinens, entwickelt.

Die 477 Seiten des Buches integrieren perfekt den historischen Zusammenhang, die Theorien und Modelle, sowie Ideen, die noch nicht umgesetzt wurden und präsentieren die Europäische Integration als eine lebendige Freskomalerei, welche durch viele erlebte Beispiele, die diesen Prozess lebendig machen, gefärbt wird. Die Offenheit bezüglich der Zukunft wird am Ende durch eine Serie von Analysen über die zeitgenössischen Aspekte Europas und die Probleme mit denen die Europäische Union sich auseinandersetzt und auseinandersetzen wird, verwirklicht. In einer kompakten und kohärenten Form gibt uns das Buch eine aktuelle und kritische Konzeption, sowie detaillierte Informationen bezüglich die Geschichte Europas und ihres institutionellen Systemes. Es beinhaltet 45 Grafiken, Karten und Schemas, 19 Fotos und Karikaturen sowie eine Chronologie der Europäischen Integration. Man erkennt auch die Existenz eines sehr gut dokumentierten Glossars am Ende, welcher das Verstehen von zahlreichen Konzepten, Begriffen und Ereignissen ermöglicht.

Wegen der zahlreichen Analysen und der Verbindungen zwischen ihnen, handelt es sich um ein ehrgeiziges Buch, von Interesse für die Initiierten in die europäische Problematik, aber welches durch seinen klaren Stil auch für diejenigen, die sich durch eine einzige Lektüre über diesen Prozess informieren wollen, sehr

nützlich ist. Durch die Offenheit zwischen allen Aspekten, die die Europäische Einigung beeinflussen haben, stimuliert das Buch zur Überwindung der Schranken aller Art und ist eine nicht nur nützliche als auch sehr angenehme Lektüre.

BOOK REVIEW

Lucian Boia, *România țară de frontieră a Europei*, București, Humanitas, 2007, 345 p.

Cristina Martișcă*

L'histoire des Roumains, celle que nous avons apprise à l'école, nous a transmis beaucoup d'informations sur l'ethnogenèse roumaine, sur le fait que nous sommes les descendants des daco-romains, sur les voïévodes et les héros roumains, sur Etienne le Grand, Mircea le Vieux et bien sur Michel le Brave, sur le rôle d'Alexandru Ioan Cuza dans "l'unification" des Principautés Roumaines, sur les guerres mondiales et "la malchance" de tomber sous le communisme. Elle nous a appris que notre pays est situé dans l'Europe de sud-est, une position que lui a été défavorable au fil du temps... Beaucoup de données historiques de ce genre présentées avec certitude.

C'est Lucian Boia qui nous offre une telle interprétation des réponses de l'histoire dans son livre *La Roumanie, un pays à la frontière de l'Europe (Romania țara de frontiera a Europei)*, paru chez Humanitas en 2002, 2005 et 2007 (en version roumaine), paru pour la première fois en anglais chez Reaktion Books, Londres, Grande Bretagne en 2001 (ROMANIA. Bordeland of Europe), paru aussi en français en 2003 et 2005 chez Les Belles Lettres (La Roumanie, un pays à la frontière de l'Europe)

Ayant comme but de répondre à la question « c'est quoi la Roumanie ? », Lucian Boia présente, comme il le dit lui-même, « sa propre Roumanie », en soulignant ainsi que chaque interprétation désigne la réalité filtrée à travers l'imaginaire. Une réalité, plusieurs représentations, une histoire, plusieurs interprétations.

* Cristina Martișcă is PhD candidate in History at the University of Bucharest. E-mail: cristina_martisca@yahoo.com

« La Roumanie, un pays à la frontière de l'Europe » propose une analyse destinée notamment aux étrangères, par des données claires, précises, soulignant en même temps le caractère critique de l'analyse historique relative à ce thème-là, par une approche qui incite sans cesse à se poser des questions et à avoir des doutes en ce qui concerne les solutions que l'histoire nous a données jusqu'au présent. Ainsi, de par cette approche, le livre tente à satisfaire aussi les attentes des lecteurs roumains, professionnels ou seulement amateurs.

Le 1er chapitre « Coup d'œil sur la carte » expose la difficulté de situer la Roumanie sur la carte géographique. On fait le compromis de la situer dans l'Europe de Sud-est, pour ne pas la laisser en dehors des Balkans et non plus en dehors de l'Europe. Boia remarque au titre de caractéristique géographique le positionnement marginal de la Roumanie: à la frontière de l'Empire Roman, à la frontière de l'Empire Byzantin, à la frontière de l'Empire Ottoman. Ensuite, à l'époque moderne, à la frontière des autres trois empires: ottoman, habsbourg et russe. A présent, à la frontière de l'Europe. Boia se rapporte aussi aux régions historiques de la Roumanie, par une approche: géographique, historique, démographique, ethnique...

Le 2e chapitre « une île latine » porte sur la latinité des Roumains, ayant comme point de départ l'argument qui souligne la nécessité d'auto-identification avec les ancêtres latins, latinisme qui est encouragé aussi par l'affirmation de l'idéologie nationale au 19e siècle, quand les Roumains cherchaient à se détacher du monde slave qui les entourait. L'étape d'identification et d'affirmation nationale souligne le désir de « purification » des Roumains, qui ne reconnaissent en tant que leurs ancêtres que les Romains ou les Daces. Le discours qui porte sur l'origine est centré, de manière alternative, sur les Latins et les Daces, en fonction du besoin des auteurs de s'approcher de l'Occident/ l'Europe ou de trouver leur autochtonisme. Ainsi la Roumanie est au cœur de l'axe périphérie - centre, par la construction d'un passé qui lui offrait ce que la réalité du moment ne pouvait pas lui offrir.

« Comment s'est faite la Roumanie ? », le chapitre suivant, est une incursion dans l'histoire nationale, on y analyse surtout les moments ou les personnages qui ont pleinement satisfait au niveau imaginaire les attentes

d'un peuple qui s'auto-identifie en tant que brave, résistent face aux invasions étrangères, peuple latin et peuple profondément secoué au fil de l'histoire.

« Le Communisme » analyse l'étape qui a profondément marqué le destin de la Roumanie. Le projet utopique de modernisation avancé par le communisme a été plus que non fonctionnel, mais les « résultats pervers » invoqués par Boia semblent être profondément infiltrés dans les mentalités de la société postcommuniste. Ces résultats rendent particulièrement difficile le nouveau procès de modernisation. Tout comme l'auteur remarquait, il aurait été plus facile de partir de zéro. Mais on ne pouvait pas transformer en tabula rasa les 50 ans de régime communiste. On ne peut que reconstruire sur ce qu'on a mal construit. Et on construit si lentement...

Les réminiscences communistes sont présentées dans le chapitre suivant, « Entre passé et avenir », qui porte sur la politique et sur les personnages politiques d'après 1989. Ce sont les mêmes personnages. Ils ont des noms différents (parfois même pas cela!), mais ils sont formés par le même système. Même la politique est presque pareille. Le rapprochement avec l'Occident s'est lentement fait, celui-ci a été longtemps méfiant en ce qui concerne la Roumanie.

Un autre thème traité par l'auteur concerne « Les Roumains et les étrangers ». Même si Boia entrevoit aussi une approche anthropologique des « roumains » dans leurs rapports avec les autres minorités ethniques de la Roumanie, il reste sur le terrain de l'histoire et il analyse « la préférence » des roumains pour certains pays dans des différentes périodes historiques: la France, la Belgique, l'Autriche, l'Allemagne, l'Angleterre, la Russie, ou autrement dit, l'Ouest, l'Est et à nouveau l'Ouest.

Une « présentation » de la Roumanie serait insuffisante sans sa personnalité. Ainsi l'auteur estime nécessaire d'entreprendre « Une incursion dans le Panthéon » en mettant en lumière des personnalités imaginaires (par exemple Dracula), politiques, culturelles, mais aussi sportives. La critique faite à la société roumaine ne concerne pas ni la pénurie de personnalités, mais au contraire!, ni le fait que les personnalités ne soient pas reconnues au niveau national ou au niveau international, mais elle concerne le manque de responsabilité de la société entière, son

manque de performance en ce qui concerne son procès de modernisation, respectivement d'européanisation.

Tout comme chaque pays a sa capitale, l'auteur réserve le dernier chapitre du livre à la description de Bucarest: géographique, historique, architectural, les personnalités qui y ont vécu, la transformation de la ville, son potentiel touristique. Rien n'est omis. On peut même saisir l'attachement de l'auteur à cette ville, au-delà de son intérêt historique. Même si l'auteur évite la comparaison avec un guide touristique, « Une promenade à Bucarest » vaut plus ce que cela, elle est une « campagne de marketing touristique » pour les étrangers intéressés par cette partie de l'Europe.

C'est quoi la Roumanie aujourd'hui? L'auteur trouve une description qui pourrait constituer une courte conclusion aux interprétations antérieures: « un pays désarticulé, formé par des segments qui ne s'entrelacent pas trop bien, de vie traditionnelle, de réminiscences de l'entre-deux-guerres, de structures et d'attitudes communistes et d'évolutions postcommunistes ».¹

Huit chapitres sur la Roumanie. Même si l'analyse de Boia pourrait donné lieu à des critiques en ce qui concerne l'approche trop large d'un pays, elle n'est pas du tout une analyse superficielle. Bien qu'elle soit synthétique, elle est riche en informations présentées de manière concise en offrant aux lecteurs « non pas une encyclopédie, mais un itinéraire pittoresque »,² selon l'auteur même.

Une analyse au niveau de l'imaginaire d'un peuple, qui explique la manière dont on avait conservé certaines mythologies nationales, quels moments / personnages historiques ont eu « succès » dans l'histoire, comment on a construit le discours identité - altérité dans la mentalité d'un peuple. Un ouvrage dans lequel la réalité semble déconstruire l'imaginaire, même si certains pourraient être réticents vu qu'il s'agit de la perspective d'un historien. Mais il ne s'agit pas de n'importe quel historien, mais d'un historien spécialisé dans l'histoire de l'imaginaire et immunisé contre les mythologies.

¹ Lucian Boia, *România țară de frontieră a Europei*, Humanitas, București, 2007, pp. 317-318.

² *Ibidem*, p. 317.

Pour quoi la Roumanie est ce qu'elle est? L'ouvrage nous a offert plusieurs interprétations, dans la mesure où la perception et les images d'un pays sont multiples.

Est-ce que l'auteur a-t-il dit tout ce qu'il fallait dire sur la Roumanie? Certainement pas. Mais il a accompli ce qu'il avait annoncé depuis l'Introduction: «Voilà, ainsi, à continuation, non pas la Roumanie dans sa plénitude, mais, tout simplement une interprétation personnelle, *ma Roumanie*».³

Il est difficile de blâmer quelqu'un qui parle de son pays pourquoi il a choisi un sujet et pas un autre, pourquoi il a choisi une interprétation et pas une autre. L'auteur a essayé de mettre en discussion les caractéristiques des Roumains par rapport à l'Autre, mais une analyse plus profonde de point de vue socio-économique (y compris une approche anthropologique) et surtout une approche identitaire complèteraient l'étude proposé par l'auteur.

³ *Ibidem*, p. 7.

CALL FOR PAPERS

Since 1996, the academic journal *Studia Europaea*, issued by the Faculty of European Studies, has been representing an open arena for promoting research endeavours. The journal is refereed by international specialists and officially acknowledged by the Romanian National University Research Council (CNCSIS). *Studia Europaea* is covered by several prestigious databases, such as ProQuest CSA Worldwide Political Science Abstracts, ProQuest CSA Sociological Abstracts or Central and Eastern European Online Library (CEEOL). Each article is reviewed by two independent academics in a “double-blind” system. Senior as well as junior academics from Europe and from the United States have found in *Studia Europaea* a way of expressing their preoccupations by publishing academic articles that have focused on the European experience and perspectives in various fields of social science.

By launching the Call for Papers, *Studia Europaea* is prepared to receive articles that will be grouped in six sections:

- **“History, International Relations, and Political Science”** - welcomes articles that stress the European perspective of world politics and the analysis of the European political developments.
- **“European Economy and European Information Society”** - invites articles that include analyses and comments concerning the most relevant aspects of the European economy and information technology.
- **“European Community and Business Law”** - brings together articles that refer to the European states and the European Communities and their judicial and institutional organisation, as well as facets of business regulation.
- **“European Culture, Philosophy, and Anthropology”** - will concentrate on the cross-cultural European experience, with

an emphasis on relations with other cultural areas, such as Asia or the Americas.

- **“Forum”** - open for the BA and MA students in the fields mentioned above.
- **“Book Review”** - welcomes critical reviews of the latest books related to the fields listed above.

Guidelines for authors

(see <http://www.euro.ubbcluj.ro/studia/guide.htm>)

Papers should be written in English, French, German, Italian or Spanish and should count ten to fifteen pages. A five to eight row abstract, five key-words (both written in English), as well as a ten row bio note about the author(s), including the contact details (at least, the e-mail address) should accompany the paper. For the articles written in languages other than English, the authors should also provide the title of the article in English.

Authors should comply with the following editing requirements:

1. Page setup:

- Paper Size: A4 (metric) paper (29.7 cm X 21 cm)
- Paper Orientation: Portrait
- Margins: Top & Bottom: 4.8 cm, Left & Right: 4 cm
- Header & Footer: 4.5 cm, different on first page and different on odd and even pages

2. Fonts: use Palatino Linotype and follow the sizes specified below:

- 9 pt for Footnotes,
- 10 pt Header & Footer and Table captions
- 11 pt for the Main text
- *11 pt (italic) for Abstract*
- **12 pt (bold) for Author(s) name and section titles**
- **14 pt (bold), SMALL CAPS, for the Title of the paper**

3. Authors are required to use **footnotes**, as following:

For books: Author(s): First name Last name, *Title*, Place of publication: Publisher, Year, Page.

e.g.: Sergiu Mișcoiu, *Le Front National et ses repercussions sur l'échiquier politique français*, Cluj-Napoca: EFES, 2005, p. 7.

For studies within a volume: Author(s): First name Last name, "The title of the study", in Editor(s): first name last name (ed.), *The title of the volume*, Place of publication: Publisher, Year, Page.

e.g.: Laura Herta Gongola, "Modelul societății informaționale.O abordare sociologică", in Horea Todoran (ed.), *Societatea informațională europeană*, Cluj-Napoca: EFES, 2005, p 57.

For studies in periodicals: Author(s): First name Last name, "The title of the study" in *Title of the periodical*, Number, Volume (optional), Year, Pages.

e.g.: Laura Herta Gongola, "An Interpretation of Romanian-Yugoslav Relations according to Frederick H. Hartmann's Cardinal Principles" in *Studia Europaea* no. 2-3, 2005, pp. 107-120.

For electronic materials: Author(s): First name Last name, *The title of the study* Year (if applicable) [complete web address], Date consulted.

e.g.: E. D. Hirsch, Joseph F. Katt, James Trefil, *The New Dictionary of Cultural Literacy*, 2002 [<http://www.bartleby.com/59/17/postindustri.html>], 20 January 2005.

4. Authors are required to use **bibliography**, numbered and in alphabetical order, as following:

Bibliography

< For books: Author(s): Last name, First name, (Year), *Title*, Place of publication: Publisher.

e.g.: Mișcoiu, Sergiu (2005), *Le Front National et ses repercussions sur l'échiquier politique français*, Cluj-Napoca: EFES.

Johnson, Pierre; Kranzenstein, Rashela (1995), *From the First Empire to the Second*, Boston: Rufus Publ.

< For studies within a volume: Author(s): Last name, First name, (Year), "The title of the study", in Editor(s): last name, first name (ed.), *The title of the volume*, Place of publication: Publisher, Pages.

Herta Gongola, Laura (2005), "Modelul societății informaționale. O abordare sociologică", in Todoran, Horea (ed.), *Societatea informațională europeană*, Cluj-Napoca: EFES, 36-57

Martin, François; Morley, Frank (1983), "Spaces of Belonging" in Horowitz, Stanley; Kocsis, Ibolya (eds.), *Identity, Belonging, and Social Behaviour*, London: Identitas, 78-114.

< For studies in periodicals: Author(s): Last name, First name (Year), "The title of the study" in *Title of the periodical*, Number, Volume (optional), Pages.

Herta Gongola, Laura (2005), "An Interpretation of Romanian-Yugoslav Relations according to Frederick H. Hartmann's Cardinal Principles" in *Studia Europaea* no. 2-3, 107-120

Mișcoiu, Sergiu; Tătărâm, Marina (2004), "Sur les avancées timides et les promesses risquées de la révision constitutionnelle roumaine" in *Politeia*, no. 5, 35-45

< For electronic materials: Author(s): Last name, First name (Year) (if applicable), *The title of the study* [complete web address], Date consulted.

Hirsch, E. D.; Katt, Joseph F.; Trefil, James (2002), *The New Dictionary of Cultural Literacy* [<http://www.bartleby.com/59/17/postindustri.html>], 20 January 2005

Marketing Glossary Dictionary
[<http://www.marketingpower.com/mg-dictionary-view2464.php>], 19 January 2005

Submitted papers should be sent either by regular mail (accompanied by a CD) to:

Studia Europaea
Faculty of European Studies,
1, Em de Martonne St.,
Cluj-Napoca,
Romania

or by e-mail to the Executive Editor-in-Chief:

Dr Sergiu Mişcoiu, miscoiu@yahoo.com

The Editorial Staff is looking forward to receiving your papers for times per year: **before the 1st of February, before the 1st of May, before the 1st of July and before the 1st of October.** *Studia Europaea* is thankful for the interest you show in this *Call for Papers* and hopes for a future collaboration.