

Kazimierz Jurczak

ZAPOMNIEĆ, ZAPRZECZYĆ CZY OSWOIĆ? ELEMENTY ORIENTALNE W RUMUŃSKIEJ TOŻSAMOŚCI KULTUROWEJ (SZKIC DO PROBLEMU)

SŁOWA KLUCZE: cywilizacja łacińska, dziedzictwo orientalne, specyfika narodowa, tradycjonalizm, autochtonizm

KEY WORDS: Latin civilization, Oriental heritage, Nationalism, Traditionalism, autochthonous indigenous values

Abstract

ORIENTAL ELEMENTS IN THE ROMANIAN CULTURAL IDENTITY BETWEEN OBLIVION, DENIAL AND ADAPTATION (AN OVERVIEW OF THE PROBLEM)

Due to the historical and geopolitical context, Romanian culture developed in a hinterland between Eastern and Western Europe. The building of the modern Romanian state in the 19th century was accompanied by a programmatic denial or misrepresentation of its Oriental heritage. This denial began with the Latin-obsessed “Transylvanian School” (Școala Ardeleană) and remained an important element in the critical direction of “Junimea” (Titu Maiorescu).

In the 20th century, historian N. Iorga studied and evaluated more objectively the complexity and the impact of this heritage on the country’s cultural identity, while other intellectuals and theologians (for example N. Crainic, D. Stăniloae, S. Mehedinti) proclaimed the genuine originality of Romanian culture and stressed the superiority of autochthonous values, based on the Romanian orthodox religion.

The Communist regime reinforced this tendency with its “protochronist” propaganda (which claimed Romanian pre-eminence in all aspects of life) with all its grotesque manifestations. The issue of the Oriental heritage has reappeared over the last decades in some debates in the media, in a few articles and papers, but Romanian intellectuals treated it in an inconsistent way and failed to produce a public discourse going beyond the cultural ambivalence or to reassess the role of the Oriental heritage in the Romanian cultural identity.

Często powtarzane stwierdzenie o pogranicznym charakterze geografii, historii i kultury Rumunii stało się już truizmem. W trwającej od dawna debacie nad fenomenem rumuńskiej pograniczności diagnozowane są kolejne przejawy *liminalności synkretycznej*¹. Z perspektywy obcego obserwatora Rumunia jest „inna”; owa inność – kojarzona z synkretyzmem obyczajowym i kulturalnym – może w równej mierze wywoływać zainteresowanie jak i zdziwienie, może intrygować i budzić nieporozumienia, może też służyć jako usprawiedliwienie dla społecznych anachronizmów oraz dysfunkcyjności.

Tym, co nas interesuje, nie jest jednak sposób, w jaki obcy postrzegają rumuńską odmienność, ale to, jak sami Rumuni rozumieli i rozumieją współcześnie swój status „bycia pomiędzy”: pomiędzy Wschodem i Zachodem, romańskością i słowiańskością, Bałkanami i Europą Środkową.

Dyskusja nad przynależnością cywilizacyjną wołosko-mołdawskiego obszaru rozpoczyna się na dobre w wieku XIX. Dinicu Golescu (1777–1830), potomek znacznego rodu bojarskiego, podróżując w latach 1824–1826 po Europie Zachodniej, jeszcze jedynie stwierdza jej wyższość cywilizacyjną nad księstwami rumuńskimi i boleje nad tym, przyczyn zła dopatrując się głównie w despotyzmie wschodnim². Wywodzący się z siedmiogrodzkiego mieszczaństwa i wykształcony w Niemczech Titu Maiorescu (1840–1917) jest już bardziej kategoryczny i ocenia, że „społeczeństwo rumuńskie tkwiło do początku wieku XIX w barbarzyństwie wschodnim i dopiero od 1820 roku zaczęło budzić się z letargu”³. Sugestia twórcy tzw. orientacji krytycznej w kulturze rumuńskiej jest jasna i sformułowana wprost: do XIX wieku Rumuni przynależeli do świata orientального. Wyzwaniem dla pokolenia twórców rumuńskiej państwowości, zarówno rewolucjonistów 1848 roku, jak i ich oponentów, do których zaliczał się Maiorescu, stało się zatem przejście na stronę cywilizacji zachodniej.

Metody tego przejścia były różnie pojmowane, istotne jednak jest to, że zarówno liberałowie, jak i konserwatyści opowiedzieli się za modernizacją realizowaną głównie za pomocą narzędzia imitacji. Orientalny despotyzm władzy i kulturalny bizantyzm miały zostać zastąpione instytucjami państwowymi francuskiej proveniencji oraz zasadą merytokracji, tym razem niemieckiego pochodzenia. Żadna z orientacji politycznych nie przewidywała, co znamienne, kompromisu kulturowego, pozwalającego zachować niektóre elementy etosu orientального. Rumuni mieli odtąd być jedynie potomkami rzymskich kolonistów z II–III wieku n.e. i w swoich zachowaniach, odruchach i gustach przypominać Francuzów albo Niemców, a nie Greków czy Bułgarów.

¹ Terminu tego używa Ștefan Borbély w recenzji tekstów „balkanologicznych” Mircey Muthu; zob. tegoż *Mircea Muthu – la ora sintezei*, „Viața românească”, 2008, nr 6–7, http://www.viataromaneasca.eu/arhiva/48_viata-romaneasca-6-7-2008/10_cronica-literara/57_mircea-muthu-la-ora-sintezei.html [odczyt: 10.11.2013].

² D. Golescu, *Însemnare a călătoriei mele, Constantin Radovici din Golești, făcută în anul 1824, 1825, 1826*, București 1963.

³ T. Maiorescu, *În contra direcției de astăzi în cultura română* [w:] tenże, *Critice*, București 1967, s. 115.

W konfrontacji z rzeczywistością polityczną i sferą konwencji społecznych idealny model okazał się niefunkcjonalny. Innymi słowy, zrzucenie orientalnej szuby i turbana, a nałożenie fraka nie przyniosły automatycznej zmiany zachowań społecznych. Normą stało się tłumaczenie tego stanu rzeczy ciężarem fatalnego dziedzictwa historycznego, częściej zresztą kojarzonego z Grekami z Fanaru niż z osmańskimi Turkami. Antygreckie fobie nie były niczym nowym w księstwach rumuńskich; Andrei Pippidi pisze, że masowy napływ do Mołdawii i na Wołoszczyznę w wiekach XVI–XVII przedstawicieli greckich rodów (Mavrocordat, Duca, Kavakes, Paleologu, Ruset, Asanis i in.) wywołał naturalny odruch niechęci miejscowych bojarów i sprawił, że

[...] nigdy Bizancjum nie było w większej pogardzie w księstwach rumuńskich niż w tych latach, kiedy w rzeczywistości nimi rządziło za pośrednictwem greckiego z pochodzenia bojarstwa, które [jednak] odżegnywało się od jakichkolwiek związków z Bizancjum⁴.

Sytuacji nie mogły poprawić okoliczności zbrojnego powstania Tudora Vladimirescu i jego rywalizacja z Ypsilantim, tragicznie zakończona. Rychło odeszły w niepamięć zasługi Greków dla rozwoju szkolnictwa, teatru i ogólnie życia umysłowego w księstwach, czego świadomość miało jeszcze pokolenie Cezara Bolliaca, Alecu Russo, Vasile Alecsandriego czy Costache Negruzziiego⁵. Upowszechniła się natomiast antygrecka (*ergo* antyorientalna) fobia, wyraziście reprezentowana przez Mihaila Eminescu (1850–1889), wybitnego poetę, tego samego, który pisał:

Na nieszczęście, nasz naród zamieszkuje obszar leżący na pograniczu trzech odmiennych cywilizacji: słowiańskiej, zachodniej i azjatyckiej. Wyrzutki wszelakie ze Wschodu i Zachodu, greckie, żydowskie, bułgarskie, gromadzą się w naszych miastach, zaś potomkowie tych wyrzutek tworzą formację naszych liberałów⁶.

Od czasów Eminescu dziedzictwo bizantyjskie już powszechnie utożsamiane będzie z upadkiem moralnym, perfidią polityczną i gospodarczym wyzyskiem.

Dla pełnego obrazu dodajmy, że Eminescu – gardząc Orientem – nie opowiedział się automatycznie po stronie tradycji zachodniej i nie zaakceptował akulturacji jako metody konstruowania tożsamości narodowej. Przeciwnie – z pasją dowodził istnienia rumuńskiej specyfiki nieprzystającej ani do tradycji orientalnej, ani do zachodniego modelu cywilizacyjnego. Powoływał się przy tym na chłopskie korzenie kultury rumuńskiej, quasi-demokratyczną organizację średniowiecznych wspólnot chłopskich (kwalifikującą je jako model dla współczesnych rozwiązań społecznych), cią-

⁴ T. Maiorescu, *În contra direcției de astăzi în cultura română* [w:] tenże, *Critice*, București 1967, s. 115; A. Pippidi, *Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI–XVII*, București 2001, s. 173 [tłum. n.].

⁵ Pokolenie pisarzy, publicystów i działaczy politycznych, urodzonych w pierwszych latach XIX stulecia, łączących romantyczne inspiracje w twórczości literackiej z oświeceniowymi poglądami na społeczeństwo.

⁶ M. Eminescu, *Icoane vechi și icoane nouă* [w:] tenże, *Națiunea română. Progres și moralitate*, București 1999, s. 102.

głą świadomość przynależności do świata łacińskiego oraz oryginalność estetyczną twórczości ludowej. Bez ryzyka przesady można stwierdzić, że kwestia specyfiki narodowej zdominuje odąd rumuńskie debaty intelektualne i wybory ideowe, zaś problem przednowoczesnego dziedzictwa kulturowego oraz akulturacji w warunkach nowoczesności będzie, co najwyżej, tematem towarzyszącym w tej debacie.

Początek XX wieku przynosi kontynuację dysputy pomiędzy zwolennikami opcji prozachodniej i tradycjonalistami. Apostołem modernizmu, Eugen Lovinescu (1881–1943), w swojej klasycznej *Istoria civilizației române moderne* opowiadał się jednoznacznie po stronie tej pierwszej:

[...] wiek XIX umożliwił nam kontakt, bezpośredni i płodny, zwłaszcza z ideologią społeczną rewolucji francuskiej [...]. Wyszliśmy zatem nagle z niewoli form kulturowych Wschodu, aby wejść do zachodniego obiegu materialnego i moralnego. Dzięki niemu dokonaliśmy dzieła zjednoczenia narodowego w postaci państwa przynależącego do cywilizacji zachodniej⁷.

Maiorescu odróżniał jeszcze formy ucywilizowania od treści kulturowych, Lovinescu najwyraźniej je utożsamia. Był to przejaw myślenia życzeniowego, choć w pełni odpowiadającego liberalno-demokratycznym przekonaniom autora.

Oponent Lovinescu, polihistor i ideolog tradycjonalistycznego „ruchu siewców”⁸, Nicolae Iorga (1871–1940), myśliciel antyoswieceniowy kontynuujący zasadniczo sposób myślenia Eminescu, jako historyk był autorem koncepcji *Romaniae orientalis*, wschodniej romańszczyzny stanowiącej bałkańskie dziedzictwo Rzymu i poprzedzającej Bizancjum. Rozwijając swoją teorię, Iorga zarysował także wizję średniowiecznych księstw włoskiego i mołdawskiego jako wręcz kontynuatorów tradycji bizantyjskiej, swoistego przedłużenia egzystencji Bizancjum⁹. W jego koncepcji kulturowa determinanta orientalna nie miała bynajmniej charakteru negatywnego, zaś przynależność średniowiecznej Mołdawii i Wołoszczyzny do politycznego i kulturalnego Orientu traktował jako oczywistość. Pisał:

Jak bardzo byśmy nie kochali [Zachodu] za jego śmiałość i odważną kulturę, to obecne nasze życie i życie naszych przodków wiąże nas ze Wschodem. Tam tkwią nasze korzenie, stamtąd jest wszystko, co mamy wartościowego. Dawność i świetność naszych ojców determinuje nasz los i nasze pierwotne przeznaczenie¹⁰.

Iorga poświęcił wiele uwagi pozytywnej w jego ocenie roli Kościoła prawosławnego dla ukształtowania rumuńskiej tradycji i zachowania tożsamości, czym zainicjował nową odsłonę debaty nad rumuńską tradycją. Było to istotnie nowe ujęcie zagadnienia; dziewiętnastowieczni zwolennicy modernizacji z paszoptystami na czele

⁷ E. Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, București 1997, s. 11.

⁸ Sămănătorism – powstały w pierwszych latach XX w. prąd literacki i ideologiczny skoncentrowany na tradycji i specyfice narodowej, zachowawczy i chłopomański, postulujący konieczność edukacji (oświecenia) mas chłopskich. Głównym organem prasowym było czasopismo „Sămănătorul” [„Siewca”] (1901–1910).

⁹ Zob. I. Nicolae, *Byzance après Byzance*, Bucarest 1935.

¹⁰ Tenze, *Trei lecturi de istorie*; cyt. za: E. Lovinescu, dz.cyt., s. 12.

zwykli bowiem akcentować historyczną pasywność wołosko-mołdawskiego prawosławia, a często podkreślali destrukcyjną wręcz rolę, jaką ten Kościół odegrał w rozwoju cywilizacyjnym Rumunów w wiekach wcześniejszych.

Debata na temat statusu i roli rumuńskiej Cerkwi prawosławnej toczyć się będzie w latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku z udziałem tak wybitnych przedstawicieli życia umysłowego, jak Constantin Rădulescu-Motru (1868–1957), Simion Mehedinți (1869–1962), Nichifor Crainic (1889–1972) czy Dumitru Stăniloae (1903–1993). Tendencją, którą rychło dało się zauważyć w tej debacie, było dążenie do poprawy historycznej oceny funkcji i roli chrześcijaństwa wschodniego, a jej kulminację stanowiły ujęcia apologetyczne. Wymowny był jednak brak zgodności w opisie fenomenu i odmienność argumentacji. Tym, co łączyło prezentowane stanowiska (od krytyczno-neutralnego, manifestowanego przez środowisko konserwatywne, po bezkrytycznie entuzjastyczne, charakterystyczne dla kręgu „Gândirea”¹¹), było zdecydowane odrzucenie indywidualizmu, subiektywizmu i racjonalności, uważanych za części składowe tradycji zachodniej. Wymowny tytuł, *A doua neatârnaire (Niezawisłość po raz drugi)*¹², jakim Crainic opatrzył jeden ze swoich tekstów, stanowił wezwanie, by Rumuni odzyskali duchową niezależność względem Zachodu.

Crainic, z wykształcenia teolog prawosławny, był z jednej strony krytyczny wobec „kulturalnej impotencji” rumuńskiego Kościoła prawosławnego, a jego duchową ofertę uważał za „karykaturę prawdziwej religii”¹³, ale równocześnie wyrażał przekonanie, że winę za ten stan rzeczy ponosi wielowiekowy jałowy rytualizm o słowiańsko-greckiej proveniencji, w gruncie rzeczy obcy Rumunom. Dla Crainica (podobnie jak dla Iorgi) była jednak rzeczą bezdyskusyjną przynależność Rumunów do świata wschodniego, dlatego pisał:

Kierunek, w jakim zdążamy, to Orient, [...] ponieważ geograficznie przynależymy do Wschodu, a poprzez religię prawosławną jesteśmy depozytariuszami wschodniego światła prawdy. Okcydentalizacja oznacza negację naszego orientalnego dziedzictwa, europejski nihilizm oznacza zanegowanie naszych twórczych możliwości¹⁴.

Rosnąca fascynacja ideologią społeczeństwa totalitarnego w Europie lat trzydziestych XX wieku sprawiła jednak, że Crainic nie koncentrował się na tradycji orientalnej w wymiarze historycznym; to był zaledwie punkt odniesienia, zaczyn nowej wiary i nowej kultury.

¹¹ Czasopismo społeczno-kulturalne i literackie wydawane w Klużu i Bukareszcie w latach 1921–1944. Początkowo ton publikacji nadawali pisarze kojarzeni z modernizmem literackim (m.in. Cezar Petrescu, Gib Mihăescu czy młody Lucian Blaga), z czasem kierowanie piśmie przejął Nichifor Crainic – teoretyk „ortodoksizmu” łączącego tradycjonalizm, etnokulturowy rumunocentryzm i wschodniochrześcijański mistycyzm.

¹² N. Crainic, *Puncte cardinale în haos*, oprac. C. Schifirneț, București 1998, s. 82–92.

¹³ Tenże, *Isus în țara mea* [w:] E. Pinteă (red.), *Gândirea. Antologie literară*, Cluj-Napoca 1992, s. 554.

¹⁴ Tenże, *Sensul tradiției „Gândirea”* 1929, IX, nr 1–2; cyt. za: Z. Ornea, *Glose despre altădată*, București 1998, s. 78.

Dumitru Stăniloae, również wywodzący się z kręgu ideowego *Gândirei*, podkreślał dwubiegunowy charakter dziedzictwa kulturalnego Rumunów i uznawał kulturę narodową za „syntezę łacińskości i prawosławia” o szczególnym uroku i unikatowym charakterze, ale równocześnie stwierdzał z naciskiem, iż „prawosławie jawi się [...] jako jedyny czynnik tworzący i podtrzymujący [naszą] oryginalność etniczną w ramach świata łacińskiego”¹⁵. Stăniloae nie jest tak kategoryczny jak Crainic w ocenie wpływów zachodnich (kojarzonych przezeń raczej z katolicyzmem niż z ateistycznym indywidualizmem), jednak również i on staje w obronie orientalnego komponentu rumuńskiej duchowości. Prawosławny duchowny ostrzega, że

[...] nazbyt mocne oparcie się na zapożyczeniach od narodów łacińskich i [równoczesne] zaniechanie czynnika odróżniającego nas od tych narodów stanowiłoby dla nas wielkie niebezpieczeństwo. Łacińskość sama w sobie jest z ducha pozytywistycznego, podobnie zresztą jak katolicyzm. [...] Bez prawosławia, my reprezentowalibyśmy łacińskość bez duchowej zawartości¹⁶.

Proponując syntezę dwóch różnych światów, Stăniloae wnosi do dyskusji perspektywę uniwersalistyczną, religijną, w której Orient staje się synonimem ortodoksji, a Zachód jest utożsamiany z rzymskim katolicyzmem. Jest to względnie oryginalny punkt widzenia zakładający możliwość koabitacji dwóch różnych kultur duchowych w ramach jednej konstrukcji zwanej cywilizacją rumuńską, podczas gdy w projekcjach intelektualnych zazwyczaj obie części składowe były sobie przeciwstawiane.

Simion Mehedinți (1868–1962), geograf i antropolog zbliżony do kręgów konserwatywnych, w swojej pracy z roku 1941, *Creștinismul românesc*, dążąc do uzasadnienia fundamentalnej odmienności rumuńskiego Kościoła prawosławnego od innych Kościołów wschodnich, wprowadził pojęcie „chrześcijaństwa karpackiego” przeciwstawionego zarówno katolicyzmowi i kultom protestanckim, jak i innym wschodnim Kościołom narodowym. Według Mehedințiego, Cerkiew rosyjska „grzeszy nadmiarem mistycyzmu”, bułgarska i inne bałkańskie „wykazują skłonności manichejskie”, Grecy „dają się uwieść metafizyce i jałowemu dysputom dogmatycznym”, zaś katolicyzm „stanowi zaprzeczenie chrześcijańskiego idealizmu”; jedynie rumuńskie prawosławie – „archaiczne, niemalże pierwotne”¹⁷ – jest z gruntu zdrowe. Wschód i Zachód traciły tym samym status punktów odniesienia dla kultury rumuńskiej, a na placu boju pozostawała jedynie abstrakcyjna koncepcja czystej „rumuńskości”. Poglądy Mehedințiego można potraktować jako swoistą kulminację kulturowego narcyzmu, który ogarnął międzywojenne elity rumuńskie; trudno jednak uznać tę tendencję za wiarygodną odpowiedź na pytanie o charakter rumuńskiej tożsamości.

Komunistyczna doktryna internacjonalizmu jako ponadnarodowej solidarności mas pracujących zdezaktualizuje w latach pięćdziesiątych XX wieku kwestię specy-

¹⁵ D. Stăniloae, *Ortodoxie și românism*, București 1998, s. 78.

¹⁶ D. Stăniloae, dz.cyt., s. 82.

¹⁷ S. Mehedinți, *Creștinismul românesc*, București 1996, s. 176.

fiki narodowej, ale na krótko. Już w latach siedemdziesiątych temat powróci pod raczej groteskową postacią „protochronizmu”, czyli teorii wyjątkowości rumuńskiej kultury, w ramach której komunistyczna utopia społeczna połączy się z ideologią nacjonalizmu etnicznego¹⁸. Trudno nie zauważyć w tym miejscu analogii i nawiązań do teorii międzywojennych; znikają, co prawda, ważne wątki tematyczne, takie jak religia, ale zachowuje aktualność tendencja do eksplorowania obszarów, w których kultura rumuńska może dowieść swojej „wyższości” nad innymi kulturami narodowymi. Niemniej jednak, ówczesne kampanie propagandowe i ingerencje cenzury tak dalece wynaturzyły treści i charakter prowadzonej od XIX wieku debaty nad tożsamością narodową, że trudno traktować propozycje formułowane w tym czasie jako w pełni miarodajne dla poglądów rumuńskich elit; tak czy inaczej wymagałoby to odrębnego ujęcia.

Upadek komunizmu przynosi, oczywiście, wznowienie nieskrępowanej debaty, która rozpoczyna się w latach dziewięćdziesiątych od nowych wydań autorów i tytułów zakazanych z przyczyn doktrynalnych w poprzednim okresie (Crainic, Mehedinti, Stăniloae, ale także guru ideowy Żelaznej Gwardii – Nae Ionescu i in.). Dyskusja przybiera jednak bardziej formę rozliczenia z komunizmem, które przesłania dawne dylematy tożsamościowe, zaś przywrócenie do obiegu publicznego nazwisk niegdysiejszych autorytetów (zwłaszcza tych usilnie poszukujących „czystej rumuńskości”) dokonuje się w atmosferze braku krytycyzmu i rodzi ujęcia apologetyczne. Z czasem pojawiają się także głosy współczesne i stanowiska formułowane przez przedstawicieli młodego pokolenia (D. Barbu, H-R.Patapievici, C. Preda, M. Lazăr, S.A. Matei, C. Şiulea i in.), nowa odsłona debaty ujawnia zaś wyraźną polaryzację środowiska intelektualnego na zwolenników teorii specyfiki narodowej, którym bliskie są ujęcia tradycjonalistyczne i eurosceptycyzm, oraz adeptów modernizacji postrzeganej jako alternatywa dla tradycyjnej, dwubiegunowej (Wschód–Zachód) kontekstualizacji zagadnienia tożsamości. W jednym i drugim przypadku kwestia dziedzictwa orientalnego jest traktowana jako drugorzędna albo wręcz pomijana, uległy bowiem dezaktualizacji dylematy związane z genealogią narodową, a ich miejsce zajęły rozważania na temat charakteru i konsekwencji procesu modernizacji trwającego już od stu pięćdziesięciu lat, zwieńczone retorycznym pytaniem o powodzenie tego procesu i szanse utrwalenia proeuropejskiej orientacji Rumunów.

W jednej z najciekawszych książek eseistycznych okresu postkomunistycznego¹⁹ Daniel Barbu dokonuje krytycznej analizy rumuńskiej nowoczesności, akcentując jej powierzchowny, a niekiedy z gruntu fałszywy (instytucjonalność nieprzystająca do sfery kolektywnych zachowań) charakter. Przyczyn tego stanu rzeczy autor dopatruje się w paternalistycznym i autorytarnym modelu władzy charakterystycznym dla wszystkich krajów o tradycji kulturalnej postbizantyjskiej i prawosławnej. Diagnoza ta, sformułowana z perspektywy politologicznej, wydaje się podzielana w więk-

¹⁸ Por. m.in. A. Tomița, *O istorie „glorioasă”*. *Dosarul protocronismului românesc*, București 2007.

¹⁹ D. Barbu, *Bizant contra Bizant*, București 2001. Od grudnia 2012 r. autor jest ministrem kultury w koalicyjnym rządzie socjaldemokratów i liberałów.

szym lub mniejszym stopniu także przez pozostałych uczestników dyskusji reprezentujących młode pokolenie²⁰. Konkluzje zawarte w eseju Barbu nie są zasadniczo nowe ani szczególnie odkrywcze i wpisują się w logikę myślenia Huntingtona z jego *Zderzenia cywilizacji*. Istotne jest natomiast, że autor za pomocą argumentów naukowych dowodzi aktualnego charakteru wzorców i norm o orientalnej proveniencji, ich permanentnego oddziaływania na strukturę społeczną i przestrzeń publiczną współczesnej Rumunii. Sama diagnoza fenomenu nie wystarczy jednak w sytuacji, gdy w debacie intelektualnej wciąż dominują „konstrukty ideologiczne” teoretyków liberalizmu, Lovinescu i Zeletina, oparte na tzw. opcji okcydentalistycznej²¹. Ułatwia ona wprawdzie kreowanie na zewnątrz wiarygodnej wizji Rumunii jako europejskiego partnera, ale w wymiarze wewnętrznym nie pomaga wyjaśnić specyfiki orientalnej, którą łatwo dostrzec, ale trudniej zdefiniować i opisać. W rezultacie mamy do czynienia z sytuacją, w której mówić możemy o istnieniu swoistego dziedzictwa wypartego²².

„Oswojenie” orientalnego segmentu rumuńskiej tożsamości współczesnej pozwoliłoby, naszym zdaniem, uznać wielokulturowość za walor, a nawet za atut kultury rumuńskiej, i nieco uspokoiłoby trawioną nieustanną gorączką tożsamość rumuńską. Obawiamy się jednak, że tak się nie stanie, a przynajmniej na to nie wskazuje dotychczasowy przebieg debaty intelektualnej.

Bibliografia

- Barbu D., *Bizanț contra Bizanț*, București 2001.
- Borbély Ș., *Mircea Muthu – la ora sintezei*, „Viața românească” 2008, nr 6–7, http://www.viataromaneasca.eu/arhiva/48_viata-romaneasca-6-7-2008/10_cronica-literara/57_mircea-muthu-la-ora-sintezei.html [odczyt: 10.11.2013].
- Eminescu M., *Icoane vechi și icoane nouă* [w:] tenże, *Națiunea română. Progres și moralitate*, București 1999.
- Lazăr M., *Paradoxuri ale modernizării. Elemente pentru o sociologie a elitelor culturale românești*, Cluj-Napoca 2002.
- Maiorescu T., *În contra direcției de astăzi în cultura română* [w:] tenże, *Critice*, București 1967.
- Matei S.A., *Boierii minții. Intelectualii români între grupurile de prestigiu și piața liberă a ideilor*, București 2004.

²⁰ Zob. m.in. H-R. Patapievic, *Discernământul modernizării*, București 2004; C. Preda, *Modernitatea și românismul*, București 1998; M. Lazăr, *Paradoxuri ale modernizării. Elemente pentru o sociologie a elitelor culturale românești*, Cluj-Napoca 2002; S.A. Matei, *Boierii minții. Intelectualii români între grupurile de prestigiu și piața liberă a ideilor*, București 2004; C. Șiulea, *Retori, simulacre, impostori. Cultură și ideologii în România*, București 2003.

²¹ Por. V. Rizescu, *Ideologii și istorii ideologice: tradiția românească*, „Cuvântul” 2008, nr 4, <http://www.romaniaculturala.ro/articol.php?cod=11589&categorie=5> [odczyt: 12.11.2013].

²² Odnośnie do zapożyczonego z psychoanalizy zjawiska „wyparcia” w kontekście społecznych mechanizmów modernizacji zob. m.in. A.W. Nowak, *Europejska nowoczesność i jej wyparte konstituujące „zewnętrze”*, „Nowa Krytyka” 2011, nr 26–27, s. 261–289.

- Nowak A.W., *Europejska nowoczesność i jej wyparte konstytuujące „zewnętrze”*, „Nowa Krytyka” 2011, s. 261–289.
- Preda C., *Modernitatea și românismul*, București 1998.
- Rizescu V., *Ideologii și istorii ideologice: tradiția românească*, „Cuvântul” 2008, nr 4, <http://www.romaniaculturala.ro/articol.php?cod=11589&categorie=5> [odczyt: 12.11.2013].
- Stăniloae D., *Ortodoxie și românism*, București 1998.
- Șiulea C., *Retori, simulacre, impostori. Cultură și ideologii în România*, București 2003.
- Tomîța A., *O istorie „glorioasă”*. *Dosarul protocronismului românesc*, București 2007.