

ESEU DESPRE IDENTITĂȚILE CULTURALE

ION GOIAN*

Abstract. *The paper considers the different perspectives on cultural identities, from the sociological and anthropological perspectives to the philosophical point of view, underlining the signification of the Kantian contribution. The European cultural identity is not just the result of political factors, but also of a millenary practice of cultural dialogue between groups and peoples. This idea is exemplified with the cultural phenomenon of the „neighborhood“ specific to the Transylvania region.*

Keywords: *cultural identity, anthropology, cultural dialogue, neighborhood.*

„... omul trăiește într-un spațiu tot mai abstract (într-o lume fără natură, fără identitate geografică, fiind «oriunde» prin mass-media și locuiește fără vecini) ...“

Constantin Noica, *Jurnal de idei*, 2.313¹

Se vorbește astăzi mult despre identitatea europeană și despre identitatea popoarelor Europei, încercându-se a se găsi o cumpănă între cele două puncte de vedere din care este privit astăzi spiritul european. Așa cum se știe, consultările populare, sub forma unor referendumuri, organizate în mai multe țări europene cu privire la aderarea la Uniunea Europeană, dezbaterile publice privind actele cu caracter constituțional propuse spre adoptare în aceeași Uniune Europeană sau polemicile aprinse stârnite de subiecte sensibile ale extinderii Uniunii (în cazul Turciei, de pildă) au pus în primul plan, de cele mai multe ori, și argumente care țin de chestiunea identității naționale. Identitatea este, prin urmare, o noțiune dintre cele mai invocate în prezent, deși semnificația acestui termen rămâne, în general, imprecisă. De altfel, chestiunea identității (și a identităților multiple) devine problematică în societatea modernă, din rațiuni sociologice și antropologice, poate insuficient cercetate².

* Doctor în filosofie, cercetător științific gr. I la Institutul de Științe Politice și Relații Internaționale al Academiei Române.

¹ Constantin Noica, *Jurnal de idei*, ediția a II-a, text stabilit de Thomas Kleininger, Gabriel Liiceanu, Andrei Pleșu, Sorin Vieru, București, Humanitas, 2007, p. 131.

² Câteva sugestii cu privire la acest subiect se pot găsi în: Ion Goian, „Aux origines de la théorie moderne des élites: la pensée identitaire“, în *Revue Roumaine de Théorie Sociale*, t. III, no. 1, 2001.

Pentru a înțelege întreaga complexitate a acestei teme, este necesară o sumară trecere în revistă a sensurilor atribuite noțiunii de identitate. Termenul însuși este preluat din limba latină: *identitas* este însușirea de a fi egal cu sine, același sau aceeași (*idem, eadem*). Totuși, cuvântul nu aparține vocabularului comun, fiind mai degrabă o formație filosofică ce așază în alt plan noțiunea de asemănare exprimată prin *idem*, cu ajutorul sufixului care indică abstracția, *-itas* (ca și *libertas, societas* etc.).

Însă, așa cum s-a observat³, semnificația termenului este mai complexă. Identitatea poate fi înțeleasă ca însușirea similarității, prin care ceva anume este arătat a fi întru totul asemănător cu un altceva (mergând, dacă adoptăm perspectiva logică — teoretizată, cum se știe, de Leibniz — asupra chestiunii, până la a fi in-discernabile⁴), dar și, privind lucrurile din altă perspectivă, drept însușire a unui anume subiect de a rămâne neschimbat odată cu trecerea timpului, de a fi „iden-tic cu sine“, salvându-se, într-un fel, din fluviul eternei schimbări și transformări universale, la care sunt supuse toate realitățile sublinare, cum credeau anticii. Prin urmare, acest al doilea înțeles se deschide asupra unei perspective temporale, istorice, dialectice, în fond, în care se integrează noțiunea complexă de identitate. Această perspectivă temporală implicată de ideea de identitate este, de altfel, și cea mai interesantă din punct de vedere filosofic, deoarece se întrevăd aici aspectele paradoxale ale unei ontologii care integrează ideea temporalității, dar și o antropologie care se dezvoltă prin raportarea la dimensiunea istorică a umanului.

Ideea de identitate se aplică, însă, nu numai indivizilor, ci și grupurilor umane. Se poate vorbi, cu egală îndreptățire, de „identitatea unui individ“ ca și de „identitatea unui popor“. Se vorbește, deci, în sociopsihologia contemporană, despre *identitatea individuală*, dar și despre *identitate socială*. Identitatea individuală, personală, rezultă din acel complex de trăsături care se păstrează în timp, făcând ca individul respectiv să fie recunoscut ca având o existență de sine stătătoare și nu o simplă iluzie de moment, ca norii pe care îi contemplă Hamlet. Dar și această identitate personală poate fi analizată: atributul *personală* trimite, evident, la noțiunea de *persoană*. Însă persoana umană implică, așa cum au observat încă anticii (care au creat, de altfel, această noțiune), un aspect social. De altfel, termenul *persoană* are ca etimologie cuvântul latin *persona*⁵, care înseamnă, literal, „mască“ (teatrală)

³ V. și Richard Jenkins, *Identitate socială*, traducere în limba română de Alex Butucelea, București, Editura Univers, 2000, p. 10.

⁴ Timothy Williamson, „Identity“, în Edward Craig (ed.), *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Oxon, Abingdon, Routledge, 2005, p. 435.

⁵ Conceptul juridic de *persona*, creație a dreptului roman, a jucat, de altfel, cum se știe, un rol esențial în evoluția civilizației europene și, cum remarcă Michel Senellart, „constituie, incontestabil, una dintre cheile creării statului modern“ (Michel Senellart, *Artele guvernării. De la conceptul de regim medieval la cel de guvernare*, traducere în limba română de Sanda Oprescu, București, Editura Meridiane, 1998, p. 134).

⁶ E. Goffman, de altfel, consideră că atât identitatea personală, cât și identitatea socială „constituie înainte de toate o parte a preocupării și definițiilor altor persoane față de individul a cărui identitate este pusă în discuție“ (E. Goffman, *Sigma: Notes on the Management of a Spoiled Identity*, Harmondsworth, Pelican, 1968, p. 129, citat după Richard Jenkins, *op. cit.*, p. 100). Afirmția, discutabilă, este un mod de a nega, în fond, orice dimensiune obiectivă identităților individuale sau colective. Mai nuanțat în abordarea acestei chestiuni, Richard Jenkins vorbește despre o „dialectică intern-extern a identificării“ (Richard Jenkins, *op. cit.*, cap. 14, p. 186 sq., *passim*).

și, prin extensie a sensului, „personaj”. Cu alte cuvinte, identitatea personală înseamnă identitatea cu sine sub privirea celuiilalt, într-un fel de perpetuu spectacol⁶.

La fel, *identitatea unui popor* este dată de anumite trăsături (limbă, cultură, tradiții) care se păstrează în timp și care îl particularizează într-o anumite arie geo-grafică. Așa cum s-a spus, „sentimentul diferenței [...] este în centrul conștiinței oamenilor că aparțin unei culturi și le oferă, de fapt, etnografilor posibilitatea să numească «culturi» asemenea arene ale diferenței. [...] Oamenii devin conștienți de cultura lor [atunci] când stau la granițele ei”⁷. Acest punct de vedere, în conformitate cu care identitățile sociale (în primul rând identitatea etnică⁸) sunt rezultatul unor interacțiuni între grupurile sociale (etnice), a fost argumentat de o întreagă direcție interacționistă în antropologia culturală, în care un loc important îi revine norvegianului Fredrik Barth, coordonatorul unui volum consacrat identităților etnice: *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*⁹, despre care Richard Jenkins scria că „a deschis drumuri noi în socioantropologie”¹⁰ (deși același autor arată și că ideea exprimată de Barth nu e chiar nouă, ea regăsindu-se, în esență, și la alți sociologi sau antropologi — E. Goffman, Everett Hughes¹¹). Există, între specialiști, o întreagă dezbatere cu privire la identitate (fie aceasta individuală sau socială): este identitatea o însușire aparținând în mod real unui anumit subiect sau acesta este doar un construct social, fiind atribuită de alții subiectului respectiv?

Această abordare a chestiunii în termenii sociologiei și ai antropologiei culturale se dovedește, totuși, o abordare oarecum reducătoare, reducând, în mare măsură, problematica identităților colective la o chestiune de percepție reciprocă a grupurilor umane. Identitatea unui individ sau a unui grup social nu se poate reduce la momentul interacțiunii cu altul; ea poate să se sublimeze în cultură și, ca atare, să nu fie un simplu moment în timp. Chiar și unele lucrări de sociopsihologie care se înscriu în paradigma constructivistă au subliniat, de altfel, rolul pe care îl au universurile simbolice, cultura în general, în organizarea și manage-

⁷ Anthony P. Cohen, „Belonging: The Experience of Culture”, în vol. Anthony P. Cohen (ed.), *Belonging: Identity and Social Organization in British Rural Cultures*, Manchester, Manchester University Press, 1982 (citată apud Richard Jenkins, *op. cit.*, p. 140).

⁸ Așa cum subliniază și Jenkins, „Etnicitatea este o problemă de similarități și diferențe la nivel colectiv: «noi» și «ei». Identificarea etnică unește soarta individului cu soarta colectivității într-un mod deosebit și poate avea importante consecințe” (Richard Jenkins, *op. cit.*, p. 89-90).

⁹ Fredrik Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Oslo, Universitetsforlaget, 1969.

¹⁰ Richard Jenkins, *op. cit.*, p. 122.

¹¹ *Ibidem*, p. 122-123.

¹² V., de pildă, Peter L. Berger, Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, London, Allen Lane, 1967 (cf. și traducerea în limba română cu titlul *Construirea socială a realității*, București, Editura Univers, 1999).

¹³ A. Van Gennep, *Rites de passage*, Paris, Nourry, 1909; v., de asemenea, și lucrările, devenite și ele clasice în literatura de specialitate, publicate în marginea acestui subiect de Max Gluckman, *Essays on the Ritual of Social Relations*, Manchester, Manchester University Press, 1962, Max Gluckman, *Order and Rebellion in Tribal Africa*, London, Cohen and West, 1963 sau Victor Turner, *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Rituals*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1967. V. și J. C. Muller, art. „Rit de trecere”, în Pierre Bonte, Michel Izard (eds.), *Dicționar de etnologie și antropologie*, traducere în limba română coordonată de Smaranda Vultur și Radu Răutu, Iași, Editura Polirom, 1999, p. 586-587.

mentul identităților în lumea contemporană¹².

Cercetările de antropologie, începând chiar cu lucrarea clasică a lui Van Gennep despre riturile de trecere¹³, au pus în evidență rolul unor manifestări colective în reafirmarea identităților de grup. Pe de o parte, ceremoniile organizate de puterea politică ca prilejuri de reafirmare a identității naționale sau a identităților locale (fastuoasele parade specifice unor regimuri totalitare: spectacolele de propagandă de la Nürnberg, din Piața Roșie din Moscova sau Piața Tien An Men din Beijing sunt în memoria colectivă exemplele tipice¹⁴), dar și sărbătoarea tradițională, carnavalul etc., toate acestea joacă un rol important în organizarea și consolidarea identităților colective.

Însă antropologii au studiat doar un aspect al reafirmării și consolidării identităților colective, latura manifestărilor culturale. În afară de acestea, însă, există modalități mai subtile și, în același timp, mai complexe de reafirmare a identității unui popor sau a unei națiuni, acelea care se manifestă în dialogul culturilor naționale, problematică de care se ocupă mai puțin antropologia culturală și, mai degrabă, teoria culturii sau, într-un plan mai general, filosofia culturii.

Începând cu Renașterea, omul european, care cultivă valoarea individualismului esteticizant (J. Burckhardt), este obsedat de tema identității și a destinului personal. Istoria complicată a continentului nostru a dus, de asemenea, și la recurența temei identităților colective în filosofie și în literatură. Un loc aparte îl are reflecția cu privire la Europa¹⁵, care, însă, apare mult mai devreme, încă în antichitatea greacă¹⁶. Fără îndoială, tema identității europene este mult mai veche și ea apare, firește, legată de contactele dintre culturi și civilizații. Cum în bazinul mediteranean s-au întâlnit mai multe culturi și mai multe civilizații, era de așteptat ca ideea unei identități culturale să fie elaborată încă în lumea antică și nu există niciun istoric important al antichității greco-romane care să nu fi scris, într-o mă-sură sau alta, cu privire la acest subiect. De aceea, odată cu redescoperirea anti-cilor, autorii din epoca Renașterii au redescoperit și tema identității Europei.

Însă Renașterea, în special Renașterea italiană, propune un concept destul de

¹⁴ Regimurile democratice nu își refuză nici ele spectacolele de reafirmare a identității naționale: 14 iulie în Franța, 4 iulie sau ceremoniile de instalare a unui nou președinte în S.U.A., de pildă, sunt dovezi elocvente în acest sens.

¹⁵ O privire istorică asupra temei în Alexandru Duțu, *Ideea de Europa și evoluția conștiinței europene*, București, Editura All Educational, 1999. De asemenea, Andrei Marga, *Filosofia unificării europene*, Cluj-Napoca, Biblioteca Apostrof, col. „Studii europene”, 1995.

¹⁶ Cu privire la originile ideii europene, v. și Ion Goian, „Aux origines de l'idée européenne. La Grèce antique decouvre l'Europe”, în *Romanian Review of Political Sciences and International Relations*, vol. I, no. 1, 2004, dar și Gheorghe Ceaușescu, *Nașterea și configurarea Europei*, București, Editura Corint, 2004. În viziunea lui Gheorghe Ceaușescu, „Grecii au inventat și denumit continentul și conceptul de Europa: pentru ei, Europa este spațiul în care omul se manifestă ca o ființă liberă, în timp de Asia este locul unde individul este supus despotismului” (Gheorghe Ceaușescu, *Orient și Occident în lumea greco-romană*, București, Editura Enciclopedică, 2000, p. 7). E drept, însă, că în atitudinea grecilor față de Asia se ascunde și un oarecare complex de inferioritate față de strălucirea și vechimea civilizațiilor asiatice. De altfel, tema tiraniei în gândirea antică greacă suferă și ea de această ambivalență, așa cum am arătat într-un articol consacrat problematicei tiraniei în gândirea politică greacă: Ion Goian, „Despre tiranie”, în *Revista de Filosofie*, nr. 3/4, 2002.

¹⁷ Cu privire la acest subiect, v. și Eugenio Garin, *La cultura del Rinascimento. Dietro il mito dell'età nuova*, Milano, Il Saggiatore, 1988 (2006) și Peter Burke, *Renașterea europeană. Centre și periferii*, traducere în limba română de Alina Radu, Iași, Polirom, 2005.

restrictiv al Europei, în care aceasta se confundă cu cultura clasică¹⁷. În conformitate cu acest punct de vedere, pentru oamenii Renașterii este european acela care a fost educat în spiritul valorilor clasicismului greco-roman. În fond, această concepție este reactualizarea ideii despre cultură pe care o întâlnim exprimată cu energie în lumea romană de Cicero (cel care vorbea despre *cultura animi*¹⁸) și de alți autori clasici, la rândul ei aceasta fiind împrumutată, în esență, din cultura greacă (*paideia* greacă¹⁹). Umanismul renescentist devine, astfel, nu numai un univers spiritual comun întregii Europe culturale, dar și o anticipare a unui viitor european comun. În acest spirit, omul de Renaștere poate dialoga, neîmpiedicat în niciun fel de apartenența sa la una sau alta dintre culturile locale, cu oricare alt european; batavul Erasmus și românul Olahus sunt, astfel, în egală măsură europeni. Conviețuirea identităților naționale, locale, întru cultură este proiectul european, poate utopic, pe care ni-l propune Renașterea.

Acest *întru* ne evocă un gând al lui Constantin Noica. După autorul *Devenirii întru ființă*, trebuie să distingem Europa culturii, Europa eternă, ca o *forma mentis*, de Europa istorică, de continentul european, locul unei istorii de cele mai multe ori nefericite²⁰. Confuzia între cele două sensuri ale cuvântului a fost, de altfel, temeiul dramei europene care a rezultat din această existență duală, sub regimul spiritului, dar și al istoriei, a Europei.

De altfel, José Ortega y Gasset observa și el, într-o conferință consacrată acestui subiect²¹, că o „formă duală de viață”²² caracterizează Europa, atrasă în același timp de un principiu unificator și de un principiu a diversității. Așa cum observă filosoful spaniol, „pe măsură ce fiecare [popor european — n.m. al I.G.] își forma încetul cu încetul geniul specific, între ele și deasupra lor se crea treptat un repertoriu comun de idei, maniere și entuziasme. Mai mult încă: acest destin care le făcea, în același timp, progresiv omogene și progresiv diverse, trebuie în-

¹⁸ V., de exemplu, M.T. Cicero, *Tusculanae*, 2, 5, 13.

¹⁹ V. și ampla sinteză, publicată în 3 volume, datorată savantului german Werner Jaeger: *Paideia*. Scrierea lui Jaeger a apărut într-o traducere în limba engleză revizuită de autor la Oxford University Press: Werner Jaeger, *Paideia. The Ideals of Greek Culture*, translated from the German by Gilbert Highet, vol. I-III, Oxford, New York, Oxford University Press, 1944 (alte ediții 1971, 1986). Jaeger a intenționat să urmărească subiectul până în antichitatea târzie, însă nu a reușit să redacteze decât un volum în care sunt reproduse câteva conferințe rostite la Universitatea Harvard: Werner Jaeger, *Early Christianity and Greek Paideia*, Cambridge, Massachusetts, London, The Belknap Press of Harvard University Press, 1961. Cu privire, însă, la educația în lumea antică, în general, este de menționat și scrierea lui H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, Éditions du Seuil, 1981, care poate fi consultată și în excelenta traducere în limba română: Henri-Irénée Marrou, *Istoria educației în antichitate*, traducere și cuvânt înainte de Stella Petecel, vol. I-II, București, Editura Meridiane, 1997.

²⁰ Constantin Noica, *Modelul cultural european*, București, Humanitas, 1993. Cu privire la receptarea în epocă a punctului de vedere al lui Noica, v. și Ion Militaru, *Constantin Noica și critica Occidentului*, București, Cartea românească, 2001, p. 85-93, 132-149, *passim*.

²¹ José Ortega y Gasset, „*De Europa meditatio quaedam*”, conferință rostită la Universitatea Liberă din Berlin la 7 septembrie 1949, publicată într-o formă extinsă și revizuită în volumul José Ortega y Gasset, *Europa y la idea de nación*, traducere în limba română de Sorin Mărculescu cu titlul *Europa și ideea de națiune*, București, Humanitas, 2002, p. 27-127. Trebuie spus, de altfel, că această conferință a avut un ecou excepțional (fiind, desigur, un eveniment nu numai cultural, dar și politic, având în vedere subiectul și locul în care a fost rostită). Relatările presei vorbesc despre o mulțime de auditori interesată de conferință care, neavând bilete, a luat cu asalt sala respectivă, făcând necesară intervenția forțelor de ordine. Ziarele au pus aceste relatări sub titlul aluziv „Revolta masselor” (*apud* Sorin Mărculescu, în Ortega y Gasset, *op. cit.*, p. 29, nota 1).

teles cu un numit grad superlativ de paradox. Pentru că în ele omogenitatea nu a fost străină de diversitate²³.

*

În raport cu acest ideal cultural comun european s-au afirmat, ulterior, culturile naționale în spațiul european, dând astfel naștere unei viziuni inevitabil polemice a relației universal-național care se va găsi la originile unei abordări drama-tice a problemei identității culturale europene în termenii decadenței, nihilismului și uitării (culpabile) a originilor.

Momentul hotărâtor pentru apariția acestei Europe moderne, în care identitățile colective se confruntă dramatic într-o versiune colectivă a voinței de putere nietzscheene, este acela în care apare statul modern. Vechile solidarități organice, locale, vechile ierarhii sociale ș.a.m.d., se șterg treptat în fața unui nou concept al statului și al puterii care se precizează în Europa începând, așa cum s-a arătat, cu ceea ce s-a numit „*pacea din Westfalia*”²⁴, adică acel sistem al relațiilor dintre state prin care, de fapt, se redefineste însuși conceptul unei noi Europe și care pune capăt, indirect, dialecticii general-particular prin care se caracterizează epoca Renașterii. Istoria continentului nostru și întreaga desfășurare dramatică a relațiilor dintre statele și popoarele Europei în ultimele secole sunt, în bună măsură, consecințe ale acestei noi viziunii asupra Europei care se afirmă prin pacea westfalică. Pentru a caracteriza această nouă viziune, dominată de realism politic, Friedrich al II-lea al Prusiei scria în 1739 în *Anti-Machiavel*: „Liniștea Europei se bizuie în principal pe menținerea acestui echilibru înțelept prin care forța superioară a câtorva suverani este contrabalansată de forțele reunite ale mai multor puteri”²⁵.

Totodată, însă, pacea din Westfalia consemnează, indirect, sfârșitul unei Europe unitare (cel puțin ca ideal) sub aspect cultural. *Europei umaniștilor* îi succede astfel o *Europă a prinților*. Nemaifiind astfel un concept în primul rând cultural, așa cum era din perspectiva culturii umaniste, „*Europa*” devine astfel, cu atât mai mult, un concept politic, prin excelență politic²⁶, cu care vor polemiza, de altfel, marii gânditori ai modernității.

Între aceștia, un loc aparte îl are Immanuel Kant, cel care a dezvoltat încă la

²⁴ Aceasta este formula sub care sunt cunoscute tratatele de la Osnabrück și de la Münster din 1648, prin care se încheie Războiul de Treizeci de Ani și care, așa cum scria și Mogens H. Hansen, „au pus capăt unui sistem feudal și ierarhic de comunități politice și au pus bazele unei Europe constituite din comunități stabilite pe un anumit teritoriu și, în principiu, egale între ele — fiecare fiind în posesia dreptului suveran de a se guverna pe propriul teritoriu și de a încheia tratate cu alte comunități suverane” (Mogens H. Hansen, *Polis et cité-état. Un concept antique et son équivalent moderne*, Paris, les Belles Lettres, coll. *Histoire*, 2004). Cu privire la pacea din Westfalia, v. și caracterizarea sintetică a lui F. Dickmann, *Der Westfälische Frieden*, Münster, 1959: „Der Friedensvertrag bestätigte die Grundsätze der Souveränität und Gleichberechtigung aller ausdrücklich in zahlreichen Einzelbestimmungen und wurde so gleichsam das Grundgesetz der neuen Staatengesellschaft” (cit. de Mogens H. Hansen, *op. cit.*, p. 294, nota 577).

²⁵ Citat de Monique Castillo și Gérard Leroy în Monique Castillo și Gérard Leroy, *L'Europe de Kant*, Toulouse, Éditions Privat, coll. „*Imaginaire de l'Europe*”, 2001, p. 24-25.

²⁶ Faptul este subliniat și prin laicizarea puterii suverane princiare, odată cu care, cum scriau Monique Castillo și Gérard Leroy, vechiul principiu (principiul fondator al păcii de la Augsburg din 1555) *cujus regio, ejus religio* este citit acum astfel încât „religia (*religio*) tinde să treacă pe un plan secundar față de teritorialitate (*regio*)” (Monique Castillo și Gérard Leroy, *op. cit.*, p. 23).

sfârșitul secolului al XVIII-lea ideea unui reconstrucții filosofice a ideii europene, proiect prin care, de fapt, așa cum se menționează în *Der Streit der Fakultäten* (1798), Europa trebuia să se afirme ca întemeietorea unei noi ordini morale și juridice care să cuprindă întreaga umanitate²⁷ și care, implicit, să pună capăt pentru totdeauna războiului ca formă de rezolvare a conflictelor între state (continuare, cum scrie Clausewitz, a diplomației cu alte mijloace). În fond, războiul este condamnat de Kant, așa cum se poate vedea în Proiectul său filosofic în vederea unei păci eterne (*Zum ewigen Frieden*²⁸), în primul rând ca instrument al afirmării unei viziuni nefilosofice, pur politice (în sensul unei *Realpolitik avant la lettre*) asupra statului și asupra civilizației²⁹. Kant are cu privire la Europa o viziune apropiată de universalism (el folosește expresia *weltbürgerlicher Absicht*, care s-ar traduce prin „perspectivă cosmopolitică”³⁰, uneori apare și varianta *Erdbürgerrecht*): Europa este expresia unor principii filosofice care ar putea deveni universale³¹, având astfel vocația de a fi un fel de educatoare a întregii umanități³²; în aceasta constă identitatea europeană în concepția filosofului de la Königsberg.

Europa — educatoarea umanității poate fi un vis frumos, cu care se sfârșește, de altfel, Epoca Luminilor. După Kant, superioritatea culturală a Europei s-ar putea explica și prin aceea că aici apare o nouă concepție cu privire la libertatea umană, ceea ce s-ar putea numi *libertatea prin cultură*. O comparație cu încărcătură metaforică din cuprinsul celei de-a cincea propoziții kantiene cu privire la *Ideea unei istorii universale...* lămurește punctul de vedere kantian: dacă un

²⁷ În legătură cu această interpretare a proiectului kantian, cf. și Jürgen Habermas, „Ideea lui Kant a păcii eterne la o distanță istorică de două sute de ani”, în vol. Mircea Flonta, Hans-Klaus Keul (coord.), *Filosofia practică a lui Kant*, Iași, Polirom, col. „Seminar. Teorie politică”, 2000, p. 191-216.

²⁸ Immanuel Kant, *Spre pacea eternă. Un proiect filosofic*, traducere în limba română, studiu introductiv, studiu asupra traducerii, note, bibliografie selectivă, index de concepte de Rodica Croitoru, ediția a II-a revăzută și adăugită, București, Editura All, 2008.

²⁹ Așa cum observă Habermas, „pentru Kant nu există încă o crimă a războiului” (Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 193). E drept, însă, că filosoful german se referă la războiul limitat, practicat în secolul său, departe de barbaria ultimelor decenii ale epocii actuale, când războiul total, care anihilează deopotrivă civili și militari, pare a fi devenit o regulă.

³⁰ Se traduce, de obicei, prin „perspectivă cosmopolită” și, respectiv, „drept cosmopolit” (este și varianta adoptată de Rodica Croitoru, citată anterior, cf., de pildă, Immanuel Kant, *op. cit.*, p. 84), însă termenul „cosmopolitic”, folosit în forma „cosmopolitique” de unele traduceri în limba franceză ale scrierii kantiene, pare mai adecvat, fie și pentru că evită sensul curent al noțiunii de „cosmopolit”, adică individ fără o patrie și o identitate națională precisă. În afară de aceasta, radicalul „politic” este înrudit conceptual cu kantianul „bürgerlicher”.

³¹ Filosoful german recunoaște, totuși, în „al doilea articol definitiv” al proiectului său, că ideea unei *civitas gentium*, care să formuleze principiile universal recunoscute ale unui drept internațional, rămâne un deziderat ideal (Immanuel Kant, *op. cit.*, p. 78-83), de altfel, destul de ambiguu, deoarece ar conține în sine și posibilitatea instalării unui despotism la scară globală. În practică, se poate spera cel mult la apariția unei *confederații* de state în vederea păcii eterne; Europa este, în vremea redactării proiectului kantian, singura care se apropie de această formă de agregare politică.

³² Chestiunea aceasta a necesității de a depăși prin educație limitele și aspectele negative ale naturii umane este tratată de Kant în *Ideea unei istorii universale tratată din punct de vedere cosmopolitic*. În legătură cu acest subiect, v. și Alexis Philonenko, *Teoria kantiană a istoriei*, trad. în limba română de Ștefan Rusu, Târgu Lăpuș, Galaxia Gutenberg, 2005, p. 104 sq., 169-170 (comparația între punctul de vedere kantian și acela al lui Rousseau), etc, dar și notele lui Philippe Raynaud în *Introducerea* sa la traducerea în limba franceză a scrierilor kantiene cu privire la istorie: Emmanuel Kant, *Opusculs sur l'histoire*, présentation par Philippe Raynaud, traduction par Stéphane Piobetta, Paris, GF Flammarion, 1990, p. 22 sq.

ar-bore care crește în deplina libertate a câmpiei se dezvoltă haotic, aruncându-și ramurile contorsionate în toate părțile, arborii care cresc în pădure, siliți de lumina puțină a desişului, vor crește drept în sus, exprimându-și în direcție verticală în-treaga vitalitate. Tot astfel, sugerează Kant, într-o Europă mereu agitată de conflicte violente, cultura și civilizația s-au născut, în mod firesc, pentru a disciplina natura umană.

O Europă a culturii ar putea fi, de altfel, soluția unei probleme aparent insolubile, aceea care opune dimensiunea federalistă și cea confederală a proiectului european. Se discută de multă vreme cu privire la viitorul european în două paradigme de gândire care par ireconciliabile. După unii autori, viitorul Europei este integrarea treptată a statelor europene într-o federație, având în vedere — mai mult sau mai puțin — modelul Statelor Unite ale Americii. De altfel, expresia *Statele Unite ale Europei* are un anume trecut în literatura geopolitică. S-a arătat, însă, că formula nord-americană a statului federal nu pare a fi adecvată în cazul Europei, deoarece aici avem de-a face cu state cu un trecut îndelungat, cu limbi, culturi naționale și tradiții diferite, chiar dacă există de mult și un dialog cultural european. De aceea, criticii federalismului înclină spre proiectul alternativ al unei confederații a statelor europene, cu respectarea identității politice a fiecăruia dintre aceste state. La rândul său, acest proiect a fost criticat ca ducând la o uniune prea vagă, fără contururi precise și fără posibilitatea de a se exprima cu o singură voce și, prin urmare, condamnată să rămână mai degrabă maginală în contextul internațional.

Textele kantiene mai înainte amintite par a oferi o lumină în această chestiune, tratând tema aceasta, cum am arătat deja, în termenii unei tensiuni necesare între real și ideal. Idealul, în viziune kantiană, este, fără îndoială, acela al stat al națiunilor libere și egale între ele (*ein Völkerstaat*)³³. Însă realist este, crede Kant, să ne așteptăm la o anume rezistență a identităților naționale, care ar face ca o alianță voluntară sau o „federație liberă de state“ (*ein Völkerbund*)³⁴ să constituie o perspectivă mai realistă asupra viitorului Europei³⁵. Aceasta din două motive: pe de o parte, un suprasat european ar fi privit ca o formă de dominație care ar încălca

³³ V. și Monique Castillo, Gérard Leroy, *op. cit.*, p. 104-106. Autorii atrag atenția asupra unui anume confuzii terminologice care domnește în opera kantiană cu privire la ideile de stat federal, confederație, „stat al națiunilor“ (această din urmă noțiune putând avea un antecedent în cartea a IX-a a scrierii lui Montesquieu *De l'Esprit des Lois*, unde apare formula „une société des sociétés“, rezultând, arată autorul, dintr-o convenție prin care „plusieurs corps politiques consentent à devenir une société des sociétés, qui en font une nouvelle, qui peut s'agrandir par des nouveaux associés“: Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, introduction, chronologie, bi-bliographie, relevé de variantes et notes par Robert Derathé, Paris, Éditions Garnier, vol. 1, p. 141). Cu privire la ezitățile terminologiei kantiene în dreptul internațional, v. și J. Habermas, *op. cit.*, p. 194-196.

³⁴ În *Ideea unei istorii universale...*, în comentariul său la a șaptea propoziție, Kant vorbește despre necesitatea unei *Societăți a Națiunilor*, întemeiată pe un *Foedus Amphyctionum*, ca fiind o soluție perfect posibilă la problema de a construi un nou tip de relații între state. În substanță, aceeași abordare a chestiunii se regăsește, de asemeni, în *Rechtslehre*, § 54.

³⁵ *Ibidem*. Această alianță, așa cum a arătat și Alexis Philonenko, ar fi trebuit să fie motivată, suplimentar, de identitatea valorilor comune de civilizație, în special de ideea luptei împotriva despotismului și a barbariei (Alexis Philonenko, *op. cit.*, p. 122).

³⁶ Așa cum a arătat Carl Schmitt în *Begriff des Politischen*, o asemenea derivă totalitară a unui principiu etic abstract este mereu posibilă, prin înlocuirea unei ordini conceptuale vechi, legate de ideea războiului, cu alta, care dezvoltă un vocabular al ordinii internaționale bazate pe sancțiuni, pe tratate și pe o poliție internațională

libertatea statelor europene; pe de altă parte, această superputere europeană ar duce, mai devreme sau mai târziu, la apariția unei noi forme de tiranie, cu atât mai primejdioasă cu cât ar avea un caracter aproape universal³⁶.

În afara acestor considerații, analiza kantiană conține și o sugestie mai degrabă implicită, anume aceea că viitorul Europei este legat de posibilitatea de a controla politicul (adică nu numai ceea ce filosoful german numește „Europa principilor“, dar și ceea ce se prefigurează în epocă a fi o „Europă a statelor naționale“) prin cultură, în primul rând, în viziune kantiană, prin reflecția filosofică lucidă, care face efortul de a se înălța deasupra contingentului, în conformitate cu ideea pe care și-o face filosoful de la Königsberg despre om ca ființă prin excelență rațională. Progresul pe această cale a dezvoltării potențialului rațional al speciei umane este, în viziunea kantiană, singura modalitate prin care umanitatea va rezolva problema eternelor conflicte care apar inevitabil între indivizii umani. În această privință, Europa se poate defini, în conformitate cu punctul de vedere al lui Kant, prin vocația ei de a fi un fel de „institutor“ al întregii umanități. Cu alte cuvinte, nu prin extinderea la scară planetară a echilibrelor politice europene, ci prin dominația culturală pe care o poate exercita în întreaga lume va putea Europa, crede filosoful german, să-și afirme vocația universalistă. Din nefericire, secolele care au urmat au arătat că acest proiect filosofic kantian era mai degrabă unul utopic.

*

Ce înseamnă, așadar, *astăzi* a fi european? Fără îndoială, Europa de astăzi nu mai poate fi nici Europa umaniștilor, nici Europa lui Kant, aceea care putea avea pretenția de a vorbi în numele întregii umanități. Sub presiunea istoriei sale, dar și a istoriei altor culturi și civilizații, Europa a descoperit treptat o artă a conviețuirii între grupuri umane distincte care ni se pare astăzi că poate să constituie adevăratul fundament al unei identități europene. Ortega y Gasset are, în eseuul său cu privire la *Europa și ideea de națiune*, o observație extrem de interesantă: societatea, scrie umanistul spaniol, este „conviețuirea unor indivizi umani sub un sistem de uzuri“³⁷, adică (putem traduce în alți termeni) sub regimul unor constrângeri care depășesc nivelul simplei interacțiuni între indivizi. Cu alte cuvinte, scrie Ortega y Gasset, așa cum acceptăm constrângerea gramaticii limbii în care interacționăm cognitiv, la fel acceptăm un fel de „gramatică a comportamentului social“ care reglementează alte forme de interacțiune a indivizilor umani. Această gramatică socială nu este produsul unei voințe personale, ci este mai degrabă rezultatul unei îndelungi conviețuirii, a unei îndelungi vecinătăți între popoare și între moduri de viață distincte³⁸ și ea se exercită ca presiune a

exercitată de organisme suprastatale a căror menire ar fi să asigure respectarea dreptului în relațiile dintre state. Că acest mod de a privi problematica relațiilor internaționale poate duce la rezultate contrarii, pentru că nu va putea ocoli abordarea relației dintre state în termenii opoziției esențiale între *amic* și *inamic*, o dovedesc nu numai experiența interbelică a Societății Națiunilor, evocată de Schmitt, dar și evenimente istorice mai recente.

³⁷ José Ortega y Gasset, *op. cit.*, p. 94.

³⁸ Antropologia a cercetat uneori, cu rezultate interesante, acest fapt social al conviețuirii între culturi diferite care se întâlnesc și se influențează reciproc, în Europa Centrală poate mai mult decât în alte zone ale continentului european. O recentă lucrare de acest gen, consacrată fenomenului cultural al „vecinătăților“ în spațiul transilvan, a publicat un grup de cercetători condus de antropologul Vintilă Mihăilescu: Vintilă Mihăilescu (coord.), Gabriela Coman, Anne Schiltz, Ferenc Pozsony, Vasile Șoflău, *Vecini și Vecinătăți în Transilvania*, ediția a doua revăzută și adăugită, București, Editura Paideia, Colecția de antropologie, 2003.

unei tradiții care presupune acceptarea reciprocă drept semn de normalitate, ca presiune (scrie Ortega y Gasset) a unei *opinii publice* (fenomen pe care îl moștenim de la civilizația greacă), opinie publică în care răsună, de cele mai multe ori, o voce distinctă de aceea a statului sau a autorității centrale.

Sub semnul acestei bune tradiții a „vecinătății europene“ nu este nevoie nici de o autoritate centrală, nici de o putere dominantă care să impună dialogul între popoarele și între culturile europene. Europeanii au dezvoltat, de altfel, de-a lungul unei istorii milenare acest gen de socialitate produsă de sentimentul vecinătății, fapt care a transformat Europa într-o experiență istorică aparte. De cele mai multe ori, puterea politică dintr-un stat sau din altul, în numele, cum s-a spus uneori, al unei „teologii politice monoteiste“ care moștenește trăsăturile Dumnezeului gelos și represiv al Vechiului Testament, a încercat mai degrabă să împiedice dezvoltarea unui asemenea gen de socialitate care depășește frontierele și li-mitele lingvistice și culturale, mizând, dimpotrivă, pe izolarea și îngrădirea po-poarelor europene în limitele unor doctrine a opoziției reciproce dintre națiuni și culturi. Chiar și în epoca noastră, aparent mult mai înclinată să accepte normalitatea conviețuirii între identități naționale diferite, puterea politică resimte per-manent această tentație de a se folosi de identitățile naționale ca de un prilej de manipulare a opiniei publice și avem destule exemple de acest fel chiar în vre-murile cele mai recente.

Această *Europă a vecinătăților* există ca potențialitate, ca virtualitate (ea se ivește, spontan, la orice întâlnire a tinerilor aparținând unor arii geografice distincte ale continentului, fiindcă tinerii sunt, de obicei, mai puțin supuși unor presiuni ideologice sau unor prejudecăți). Această *nouă Europă*, însă, deocamdată încă virtuală, va trebui să fie creată în fapt printr-un efort comun al europenilor de depășire a limitelor culturale și a granițelor artificiale impuse de vechea Europă a politicianilor. Însă o asemenea creație, pentru a fi durabilă, presupune nu numai sublinierea unor tradiții de conviețuire între popoarele europene care au fost, de multe ori, reprimare de puterea politică, dar și redescoperirea unității culturale a Europei.

De aceea, putem spune, transformând o formulă des întâlnită, că Europa de mâine va fi o Europă a identității culturale comune și a *vecinătății* dintre indivizi sau nu va fi deloc.

BIBLIOGRAFIE

- Barth, Fredrik, (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Oslo, Universitetsforlaget, 1969;
- Berger, Peter L., Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, London, Allen Lane, 1967;
- Burke, Peter, *Renașterea europeană. Centre și periferii*, traducere în limba română de Alina Radu, Iași, Polirom, 2005,
- Castillo, Monique și Gérard Leroy, *L'Europe de Kant*, Toulouse, Éditions Privat, coll. «*Imaginaire de l'Europe*», 2001;
- Ceașescu, Gheorghe, *Orient și Occident în lumea greco-romană*, București, Editura Enciclopedică, 2000;
- Ceașescu, Gheorghe, *Nașterea și configurarea Europei*, București, Editura Corint, 2004;
- Cohen, Anthony P., «*Belonging: The Experience of Culture*», în vol. Anthony P. Cohen (ed.), *Belonging: Identity and Social Organization in British Rural Cultures*, Manchester, Manchester University Press, 1982;

- Dickmann, F., *Der Westfälische Frieden*, Münster, 1959;
- Duțu, Alexandru, *Ideea de Europa și evoluția conștiinței europene*, București, Editura All Educational, 1999;
- Garin, Eugenio, *La cultura del Rinascimento. Dietro il mito dell'eta nuova*, Milano, Il Saggiatore, 1988 (2006);
- Gennep, A. Van, *Rites de passage*, Paris, Nourry, 1909;
- Gluckman, Max, *Essays on the Ritual of Social Relations*, Manchester, Manchester University Press, 1962;
- Gluckman, Max, *Order and Rebellion in Tribal Africa*, London, Cohen and West, 1963;
- Goffman, E., *Sigma: Notes on the Management of a Spoiled Identity*, Harmondsworth, Pelican, 1968;
- Goian, Ion, «Aux origines de la théorie moderne des élites: la pensée identitaire», în *Revue Roumaine de Théorie Sociale*, t. III, no. 1, 2001;
- Goian, Ion, «Despre tiranie», în *Revista de Filosofie*, nr. 3□4, 2002;
- Goian, Ion, «Aux origines de l'idée européenne. La Grèce antique decouvre l'Europe», în *Romanian Review of Political Sciences and International Relations*, vol. I, no. 1, 2004;
- Habermas, Jürgen, «Ideea lui Kant a păcii eterne la o distanță istorică de două sute de ani», în vol. Mircea Flonta, Hans□Klaus Keul (coord.), *Filosofia practică a lui Kant*, Iași, Polirom, col. «Seminari. Teorie politică», 2000;
- Hansen, Mogens H., *Polis et cité□état. Un concept antique et son équivalent moderne*, Paris, les Belles Lettres, coll. *Histoire*, 2004;
- Jaeger, Werner, *Paideia. The Ideals of Greek Culture*, translated from the German by Gilbert Highet, vol. I□III, Oxford, New York, Oxford University Press, 1944;
- Jaeger, Werner, *Early Christianity and Greek Paideia*, Cambridge, Massachusetts, London, The Belknap Press of Harvard University Press, 1961;
- Jenkins, Richard, *Identitate socială*, traducere în limba română de Alex Butucelea, București, Editura Univers, 2000;
- Kant, Emmanuel, *Opuscules sur l'histoire*, présentation par Philippe Raynaud, traduction par Stéphane Piobetta, Paris, GF Flammarion, 1990;
- Kant, Immanuel, *Spre pacea eternă. Un proiect filosofic*, traducere în limba română, studiu introductiv, studiu asupra traducerii, note, bibliografie selectivă, index de concepte de Rodica Croitoru, ediția a II□a revăzută și adăugită, București, Editura All, 2008;
- Leroy, Gérard și Monique Castillo, *L'Europe de Kant*, Toulouse, Éditions Privat, coll. «Imaginaire de l'Europe», 2001;
- Luckmann, Thomas, Peter L. Berger, *The Social Construction of Reality*, London, Allen Lane, 1967;
- Marga, Andrei, *Filosofia unificării europene*, Cluj□Napoca, Biblioteca Apostrof, col. «Studii europene», 1995;
- Marrou, Henri□Irenée, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, Éditions du Seuil, 1981;
- Mihăilescu, Vintilă (coord.), Gabriela Coman, Anne Schiltz, Ferenc Pozsony, Vasile Șoflău, *Vecini și Vecinătăți în Transilvania*, ediția a doua revăzută și adăugită, București, Editura Paideia, Colecția de antropologie, 2003;
- Militaru, Ion, *Constantin Noica și critica Occidentului*, București, Cartea românească, 2001;
- Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, introduction, chronologie, bibliographie, relevé de variantes et notes par Robert Derathé, Paris, Éditions Garnier, vol. 1;
- Muller, J.□C., art. «Rit de trecere», în Pierre Bonte, Michel Izard (eds.), *Dicționar de etnologie și antropologie*, traducere în limba română coordonată de Smaranda Vultur și Radu Răutu, Iași, Editura Polirom, 1999;
- Noica, Constantin, *Modelul cultural european*, București, Humanitas, 1993;
- Noica, Constantin, *Jurnal de idei*, ediția a II□a, text stabilit de Thomas Kleininger, Gabriel Liiceanu, Andrei Pleșu, Sorin Vieru, București, Humanitas, 2007;
- Ortega y Gasset, José, *Europa y la idea de nación*, traducere în limba română de Sorin Mărculescu cu titlul *Europa și ideea de națiune*, București, Humanitas, 2002;
- Philonenko, Alexis, *Teoria kantiană a istoriei*, trad. în limba română de Ștefan Rusu, Târgu Lăpuș, Galaxia Gutenberg, 2005;
- Raynaud, Philippe, *Introducere la Emmanuel Kant, Opuscules sur l'histoire*, présentation par Philippe Raynaud, traduction par Stéphane Piobetta, Paris, GF Flammarion, 1990;
- Senellart, Michel, *Artele guvernării. De la conceptul de regim medieval la cel de guvernare*, tra-