

PARTICULARITĂȚI ALE TRANSLĂRII ȘI ADAPTĂRII CONCEPTULUI DE NAȚIUNE ÎN EUROPA CENTRALĂ ȘI DE SUD-EST*

Victor Neumann**

Abstract: *A trans-national perspective on East-Central European identity phenomenon is encouraged by the history of concepts and conceptual history, and by a research methodology that assumes and enriches the results the Koselleck's studies on Begriffsgeschichte. This would contribute to a reevaluation of the European cultural and political-identitarian thinking similarities and differences. Being situated at the crossroads of many cultures, the Romanians and Hungarians have built ideologies with ambivalent senses: on the one hand, they were inspired by the ideas of the French revolution and the Romanticist German literature and, on the other, by the Oriental-Turkish one. With such a background, the identitarian policies of the 19th century generated a few peculiarities. This article is dealing with the controversial issue of the concepts that define two of the East-Central European identities, namely the Romanian and the Hungarian ones. It grants a particular attention to the translation and adaptation of the German concept of nation, insisting on either its inclusive or on its exclusive senses gained within the two political languages and cultures during the first half of the 19th century*

Keywords: East-Central Europe, Habsburg Empire, Romanians, Hungarians, Jews, Enlightenment, cosmopolitanism, Herder, Romanticism, 1848 Revolution, political ethno-nationalism, cultural nation, nationalities.

Acest articol se ocupă de controversata problemă a conceptelor ce definesc identitățile naționale din Europa Centrală și de Sud-Est. În prima parte, voi arăta rolul pe care îl joacă istoria conceptelor și istoria conceptuală în înnoirea științei istorice, în decodarea conceptelor în timp și spațiu și în înțelegerea trecutului și prezentului. În cea de-a doua parte, voi urmări impactul istoriografiei asupra mentalităților și gândirii politice prin intermediul acelor texte care au făcut carieră în culturile de limbă română, sârbă și ungară. În ultima, voi încerca să identific cum a avut loc translarea conceptului de națiune din culturile occidentale în acelea orientale ale Europei; ce anume a presupus adaptarea lui în regiuni aflate pe o treaptă diferită de modernizare social-politică și administrativă; care sunt sensurile sale inclusive ori exclusive care au marcat culturile zonale din secolul al XIX-lea și până astăzi.

* Acest studiu a fost finanțat de CNCS – UEFISCDI, în cadrul proiectului PN-II-ID-PCE-2011-3-1042; titlul proiectului: „History of Concepts and Conceptual History – Innovative Applications in the Romanian and East-European Historiographies” [Istoria conceptelor și istoria conceptuală. Aplicații inovative în istoriografiile română și est-europeană]; director de proiect: Victor Neumann.

** Profesor, Universitatea de Vest din Timișoara, România. Coordonator al Școlii Doctorale Internaționale de Istorie Conceptuală „Reinhard Koselleck”; e-mail: victor.neumann@litere.uvt.ro

Istoriile din fostele țări comuniste. Importanța cercetării conceptelor identitare

Istoria ca domeniu este într-o continuă evoluție și aceasta se întâmplă nu doar ca urmare a acumulării de informații, ci mai ales ca o necesitate a dezvoltării și definirii gândirii și acțiunii umane¹. Cum observa Reinhart Koselleck, limba și societatea sunt legate între ele. Ceea ce interesează este structura de gândire în care este așezată fapta trecutului și datorită căreia sunt posibile ierarhizarea, interpretarea și concluziile. Rezultă că esențială este prelucrarea datelor, faptelor, evenimentelor, precum și libertatea de a identifica în comportamentul oamenilor politicile și fenomenele generate de ele în anumite condiții spațio-temporale. Înțelesul lucrurilor și al vieții oamenilor depinde de însușirea metodei interpretative, cea care contribuie la rescrierea periodică a istoriei. Atunci când limbajele reflectă o continuitate de la o epocă la alta avem de-a face cu reflexe mentale conservatoare sau dificil de schimbat în pofida trecerii timpului. La asemenea structuri de gândire se referea Fernand Braudel atunci când inventase conceptul *le longue durée*², aplicabil lumii mediteraneene și pe care îl descoperim ca fiind valabil și în cazul societăților Europei Centrale și de Sud-Est. Tot atât de adevărat este că pentru alte spații europene, limbajele social-politice sugerează numeroase *discontinuități* de la o epocă la alta și aceasta datorită înnoirii culturii juridice și sistemului administrativ-politic. Atunci când se întreba cu privire la credibilitatea discursului istoric, această din urmă perspectivă o avea în vedere Reinhart Koselleck³.

Cât privește analiza istoriografiei din țările Europei Centrale și de Sud-Est, ea este cu atât mai necesară cu cât abordările sunt dominate de vechi și noi partizanate cultural-politice și religioase, abuzând de descrieri în care domină prejudecățile etniciste, naționaliste, fundamentaliste și în care este reinventat dușmanul „de clasă” sau dușmanul „de rasă”. Dihotomiile român-maghiar, sârb-albanez, grec-turc, creștin-musulman, creștin-evreu din discursurile istorice falsifică înțelesul complexelor evoluții sociale și culturale din Serbia, Kosovo, Bosnia, Grecia, Ungaria, România, Moldova, Cipru. Prin ignorarea celuilalt/celorlalți, perspectiva istoricului este trunchiată. În genere, în Occident, sensul conceptului de națiune trimite la eterogenitatea grupurilor care formează societatea unui stat, la un concept permisiv, demonstrând convergența de interese a mai multor grupuri, avantajele economico-

¹ Reinhart Koselleck, *Conceptul de istorie*, traducere de Victor Neumann și Patrick Lavrits. Studiu introductiv de Victor Neumann, Iași, 2005. Vezi și Victor Neumann, *Este utilă rescrierea istoriei României? Evoluția conceptelor social-politice și alternativele interpretative*, în Victor Neumann, Armin Heinen, *Istoria României prin concepte. Perspective alternative asupra limbajelor social-politice*, Iași, 2010, p. 11-35.

² Vezi Fernand Braudel, *Écrits sur l'histoire*, Paris, 1969.

³ Reinhart Koselleck, *Zeitschichten. Studien zur Historik. Mit einem Beitrag von Hans-Georg Gadamer*, Frankfurt am Main, 2000.

administrative ale coabitării. Așa s-a întâmplat prin acceptul bretonului, bascului sau navarezului ca parte a națiunii franceze. La fel, prin devenirea britanică a scoțianului și galezului⁴.

A vorbi despre trecutul unei regiuni, țări sau zone prin ignorarea diversităților social-culturale și religioase sau prin supralicitarea diferențelor de limbă și tradiții așa cum se întâmplă în istoriografiile Europei Central-Sud-Estice împiedică dezvoltarea valorilor și sensurilor comune ale civilizației bătrânului continent. Impresionate când de etnonaționalismul comunității majoritare, când de temerile de asimilare ale minorităților, invocatele istoriografii au prea puțin timp să reflecteze la formarea europeanului, la similitudinea aspirațiilor umane de pe continent, la sensurile juridice și politice ale conceptelor folosite. În locul studiilor elaborate în beneficiul cunoașterii raționale a trăsăturilor de gândire și a modului în care acestea pot fi reformate, ele stăruie asupra așa-numitelor specificități îndatorate originilor și evaluează trecutul în funcție de arhetipuri, genealogii, demografii, articulând ideologii vetuste. Aidoma sociologilor și politologilor, istoricul din Europa Centrală și de Sud-Est se manifestă fie prin complexe de inferioritate, fie prin acelea de superioritate, ignorând prezența istoriei în dezbaterile publice; schimbările conceptuale ce produc înnoiri practice ale cercetării; așezarea într-un „regim de pluralism teoretic”⁵.

În state precum România, Serbia și Ungaria, fenomenele sociale, straturile multiculturale și multicivilizaționale sunt descrise în funcție de conceptele și limbajele social-politice ce definesc identitatea colectivă prin apartenența la o etnocultură, respectiv la o etnonațiune. Discursul astfel construit se substituie atribuțiilor administrative ale statului, devenind, în schimb, protectorul imaginar al unității sale⁶. În recursul la trecut, importantă pare doar selecția informațiilor utile definirii sau autodefinitorii statului-națiune, cifrele probând mișcarea demografică în acord cu imaginea și prejudecata cercetătorului. De aici au rezultat dificultatea de a promova bogăția de valori, plurilingvismul și diversitatea comunităților și a istoriilor lor; inexistența distincției dintre ficțiune și realitate; confuzia dintre istorie și memorie; neatenția față de geneza ciclică a noului. Or, tocmai de analiza critică a textului, de nuanțări și interpretări credibile depinde accesul la realitatea istoriei⁷.

⁴ Vezi Eric J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780: programme, myth, reality*, Cambridge, 1991.

⁵ Vezi *Historiographies, I Concepts et débats*, Sous la direction de, C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia & N. Offenstadt, Paris, 2010; Cf. Introduction, p. 19-20.

⁶ Conceptul de *interculturalitate* așa cum este folosit necritic de mulți istorici, filologi, etnografi și sociologi ce s-au lăsat impresionați de motivațiile politice imediate. Într-o asemenea accepțiune, conceptul trimite la sensul asimilist, potrivit căruia grupurile cultural-lingvistice minoritare sunt dintotdeauna beneficiare ale toleranței, ale interesului majoritar și ale schimbului de valori civilizațional.

⁷ Reinhart Koselleck, *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*, translated and with an Introduction by Keith Tribe, New York, 2004, p. 257-258. Vezi în acest sens o complexă analiză a teoriei istoriei la Koselleck în Stefan-Ludwig Hoffmann, Koselleck, *Arendt and the anthropology of historical*

În Europa occidentală, identitatea colectivă s-a redefinit după al doilea război mondial datorită transformărilor politice. Comparativ cu timpul istoric precedent, societatea s-a structurat în funcție de pluralismele cultural și politic, în vreme ce limbajele și mesajul conținut de acestea au devenit esențiale în promovarea democrației, în recunoașterea, integrarea și protejarea celuilalt, a celui diferit de majoritate. Depășind tragediile medievale și reformând statul, Marea Britanie și Elveția au descoperit valoarea conceptului de *cetățenie*, asociindu-i numeroase elemente normative ce au devenit fecunde pentru stabilitatea social-politică. Cu mici excepții – cazurile ceh și, parțial, acela ungar –, în regiunile Europei Central-Sud-Estice conceptul de *cetățean* are o carieră puțin vizibilă, opțiunile ideologice impunând în mod exagerat diferențele dintre limbi, culturi și comunități în temeiul apartenenței etnice. Această situație o atribuim translării și receptării defectuoase a conceptelor identitare nord și vest-europene; arderii etapelor necesare emancipării sociale, maturizării gândirii și modernizării administrativ-politice; concursului dat de liderii mondiali de după primul război, care au preferat delimitările teritoriale în temeiul apartenenței etnice. În acest fel a fost imposibilă recuperarea rămănerilor în urmă și afirmarea similară a cetățenilor celor doi poli geografici ai Europei, poziția individului fiind subminată pe termen lung în favoarea colectivității⁸. Serbia și România, de exemplu, și-au construit identitatea națională și aceea statală în secolul al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea în absența societății civile⁹. La fel s-a întâmplat cu Bulgaria și Albania.

Influențat de mediul rural și nu de acela urban, setul de valori culturale din Europa Central-Sud-Estică a creat o structură de gândire din care, în epoca modernizării, s-au format limbajele social-politice diferite față de acelea occidentale. Situați fiind la confluența civilizațiilor, românii, sârbii și ungurii au impus locuitorilor lor o cultură cu sensuri ambivalente: pe de-o parte inspirate de Occident; pe de alta, conservând obiceiurile și reflexele dobândite prin contactul cu Orientul. Cu un bagaj deprins în secolul naționalităților, psihologia și politicile din secolul al XX-lea au format masele supralicitând dreptul istoric și multiplicând în orice context conceptul de *etnic* și derivatelor sale: *etnicitate*, *etnocultură*, *etnonațiune*. S-a născut o gândire dihotomică ce a încurajat ideologiile și regimurile exclusivist-extremiste. Cum altfel

experience, în *History and Theory. Studies in the Philosophy of History* [infra: *History and Theory*] (Vesleyan University), 49, May, 2010, p. 212-236, p. 215.

⁸ Victor Neumann, *The Concept of Nation in the Romanian Culture and Political Thought*, în Sorin Mitu (ed.), *Re-searching the Nation: The Romanian File. Studies and Selected Bibliography on Romanian Nationalism*, Cluj-Napoca, 2008, p. 153-177.

⁹ Dietmar Müller, *Staatsbürger auf Widerruf. Juden und Muslime als Aleritätspartner im rumänischen und serbischen Nationscode. Ethnonationale Staatsbürgerschaftskonzeptionen, 1878-1941*, Wiesbaden, 2005; vezi și Victor Neumann, *Beetwen Word and Reality. Studies on the Politics of Recognition and the Changes of Regime in Contemporary Rumania*, translated from the Romanian by Simona Neumann, Washington, D.C., 2001; Idem, *Essays on Romanian Intellectual History*, translated from the Romanian by Simona Neumann, Timișoara, 2008.

să explicăm faptul că una dintre temele obsesive ale dezbaterilor de astăzi continuă să fie aceea a minorităților, generând neînțelegeri ori periculoase discrepanțe sociale în state precum Serbia, Ungaria și România? Sunt suficiente motive pentru ca istoriografia și, în genere, culturile Europei Centrale și de Sud-Est să-și resemantizeze conceptele cu gândul la politicile de astăzi și de mâine. Pentru întreaga Europă, fundamentală este tema construcției valorilor comune, incluziunea urmând să devină primordială în abordarea trecutului și în proiecția viitorului.

Într-un moment în care limbajele juridice nu sunt încă similare, promovarea inovațiilor¹⁰ occidentale ale conceptului de *cetățean* pretinde depășirea discrepanțelor dintre structura de gândire specifică celor două zone ale continentului, Estul și Vestul. Deocamdată îmi pare binevenită examinarea critic-rațională a teoriilor identitare particularizând comunitățile și statele Europei Centrale și de Sud-Est. În pofida progreselor și a recentelor asocieri politice în cadrul Uniunii Europene, este de dorit să ținem seama de realitățile unui spațiu mereu aflat în dificultate în ceea ce privește modernizarea. Estimările ușor utopice ale unor istorici¹¹ cu privire la procesul integrării europene a zonei de răsărit a continentului nu se pot substitui realităților sociale obiective care indică supraviețuirea reflexelor mentale confuze, respectiv inexistența unui cod comportamental, a unei „Constituții a spațiului public”¹².

Decodarea conceptelor prin care a fost posibilă definirea identității naționale în sens diferențialist și/sau exclusivist în societăți și state precum România, Ungaria, Serbia, Bulgaria, Grecia, Cipru am văzut-o ca una obligatorie pentru studiul istoriei conceptuale europene. O perspectivă transnațională asupra fenomenului identitar din zona amintită va fi încurajată de istoria conceptelor și de istoria conceptuală, respectiv de o metodă de lucru postmodernă asumând și îmbogățind rezultatele lui Reinhart Koselleck. Aceasta va putea contribui la o nouă și mai complexă teoretizare a istoriei Europei, la evaluarea similarităților și diferențelor culturale, la regândirea administrației unionale (UE/Uniunea Europeană) în funcție de soluțiile pragmatice necesare construcției politice suprastatale a continentului.

Schimbările sunt cu atât mai importante cu cât piedicile în calea narării și interpretării trecutului aparțin partidelor politice și organizațiilor economice ce și-au construit mitul superiorității lor prin referințe la valorile nereformate ale trecutului. Reinhart Koselleck era de părere că, uneori, mediile cultivate s-au afirmat prin

¹⁰ Vezi, de exemplu, Salat Levente, *Multiculturalismul liberal. Bazele normative ale existenței minoritare autentice*, Iași, 2001, p. 305. Aceasta în pofida faptului că autorul este un cercetător cu preocupări serioase privind fenomenul multicultural. Pe de altă parte, nici cercetătorii occidentali nu au întotdeauna îndreptată atenția spre elementele ce pot defini particularitățile universului uman și identitățile sale în Europa Centrală și de Sud-Est.

¹¹ Maria Todorova, Prelegere cu ocazia mesei rotunde intitulată *Zukunft der Zivilgesellschaft in Europa*, moderator Maria Todorova, Universitatea din Varșovia în colaborare cu Fundația Volkswagen, 18 iunie 2010.

¹² Mihai Șora, *Integrarea europeană și schimbarea de paradigmă*, în Idem, *Locuri comune*, București, 2004, p. 175.

intermediul ideologiei exclusiviste originare a patriotismului¹³. Și, înrudit cu aceasta, prin ideologia naționalistă. Tocmai acest aspect devine esențial atunci când vorbim de reforma istoriografiilor din Europa Centrală și de Sud-Est, dar și a limbajelor social-politice.

Optând pentru înnoirea discursului despre trecut în fostele state comuniste, unul remodelat prin studiul limbii, conceptelor și societății, știința istorică va îndepărta vetustele ideologii stimulând imaginația dictatorilor și a regimurilor lor totalitare. Schimbările în modul de a gândi depind de îndrăzneala de a pune sub semnul întrebării istoriile naționale, pentru că, probabil și astfel, istoricul – aidoma și cititorul cărților sale – va fi în măsură să înțeleagă miturile simplificatoare și să depășească ideologiile exclusiviste ce și-au pus amprenta asupra culturii identitare.

Gelehrtenpatriotismus în Europa Centrală și de Sud-Est. Imitații germane într-un spațiu social-politic cu un cod cultural diferit

Invocând câteva elemente ale teoriei lui Johann Gottfried Herder privind diferențierea comunităților în funcție de limbă și cultură vom descoperi în ce anume a constat ideologia identitară a în secolul al XIX-lea pentru o însemnată parte a locuitorilor Europei. Cercetarea proiecțiilor herderiene asupra colectivităților trebuie văzută în strânsă legătură cu etnocultura, etnonațiunea și națiunea. Opera lui Herder indică o idee încă insuficient examinată cu privire la structurarea comunităților în societăți naționale. Noțiunile de *Volk* și *Sprache*, devenite concepte, dau consistență amintitei structurări a “sistemului teleologic”. Trăsăturile acestuia, așa cum reies din izvoarele literar-istorice și filozofice ale romantismului german, au demonstrat de ce anume și când anume responsabilitatea individuală devine iluzorie¹⁴.

Herder visa la o Germanie etnonațională și, prin extensie, la o Europă a etnonațiunilor în care fiecare urma să-și cultive o identitate distinctă în raport cu limba, tradițiile, gândurile, rădăcinile. Herder conchide:

„Potrivit situației noastre germane sunt demne de glorie toate strădaniile care, pe lângă faptul că răspândesc lumină, tind să strângă laolaltă lumina pentru a da naștere unei flăcări comune”.

Apropierile sau interferențele culturale sunt văzute ca periculoase, o deturnare de la ambiția de conservare a grupurilor, așa cum au fost ele create de natură. Purismului *Volk*-ului îi este asociat purismul limbii, dator a reține în primul rând ceea ce diferențiază:

„Ați urmărit vreodată desfășurarea unei educații germano-franceze? Pentru

¹³ Reinhart Koselleck, *Conceptele și istoriile lor. Semantica și pragmatica limbajului social-politic*, traducerea din limba germană de Gabriel H. Decuble și Mari Oruz, București, 2009, p. 207.

¹⁴ I. Berlin, *Patru eseuri despre libertate*, Traducere de Laurențiu-Ștefan Scalat. Prefață de Mihai Radu Solcan, București, Edit. Humanitas, 1996.

germani, pustiu și uscăciune!”

Limba este destinată cultivării sentimentelor celor mai profunde, prin urmare o educație franceză nu ar face decât să provoace rătăcirii ale spiritului german. Herder făcea aluzii la comportamentul intelectualilor berlinezi din anii luminismului, timp în care franceza devenise limba preferată a casei regale, dar și a mediilor aristocrat-burgheze din Prusia¹⁵.

Problema relației dintre poezie și politică a fost văzută ca act pregătit al acțiunii. „Germania trebuie să simtă ce este acțiunea” și aceasta ar fi cu puțință în situația în care poporul conștientizează importanța ei. „Pentru popor este bine ca în răstimp să-și cânte ... cântecele și să aștepte vremea aceasta a naturii și a acțiunii ei”¹⁶... „Cântecele sunt arhiva poporului” și prin ele „popoarele se descriu singure”. Herder crede că astfel pot fi formulate cele mai credibile teze privind originile fiecărui popor. În fapt, nu era un demers dezinteresat pentru cântecul popular ori unul animat de ideea emancipării sociale. Gândul său se îndrepta spre o *Kulturnation*, o națiune culturală, reprezentată de un *Volk*, de o comunitate distinctă prin limbă și istorie. Textele lui presupun nu numai inventarierea ideilor, ci și dezvăluirea relației dintre limbaj și gândire. Herder construia mituri. Combinând informații din diferite domenii, el formulase teoria ce avea să deschidă larg apetitul pentru istorie. În temeiul ideilor din această familie va deveni posibilă geneza aspirațiilor germane ale Prusiei. Fantezia merge până la a promova distincții radicale privind pedagogia *etnonațiunii*. După Herder, patriotismul presupune a te curăța de zgură. Tot ce este străin sau este contaminat prin atingerea de o altă comunitate trebuie să fie respins. *Etnonațiunea* va reține că nu este important cum se reflectă ea în ochii altora, ci cum se prezintă în propriii săi ochi:

„Cu acest sentiment trebuie să se asocieze în mod necesar scârba și disprețul pentru orice revărsare zadarnică a membrilor unei națiuni în țări străine, pentru amestecul inutil în treburile externe, pentru orice imitație și participare fără rost la ceva care tulbură treburile, datoria, liniștea și bunăstarea noastră...”¹⁷.

Potrivit lui Herder, orice “ieșire” în afara propriului grup diluează identitatea. El considera că cel ce părăsește propria-i „matcă” este pierdut. Absența unei apartenențe coincide cu excluderea. Raționamentele de acest fel au contribuit la geneza națiunii culturale prin excluziune și nu prin incluziune. Problema specificității colectivităților europene a fost o invenție romantică generând o coagulare socială contrară aspirațiilor individuale ori ignorând rostul acestora.

¹⁵ Victor Neumann, *Tentația lui Homo Europaeus*, ediția a II-a, Editura All, București, 1997.

¹⁶ J.G. Herder, *Despre înrăurirea artei poetice asupra obiceiurilor popoarelor în timpurile vechi și noi*, (Über die Wirkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten, 1778), în Idem, *Scrieri despre limbă și poezie, filozofia istoriei, ideea de umanitate, geniu și educație, precedate de un jurnal*, Traducere și prefață de Cristina Petrescu, București, 1973, p. 67.

¹⁷ J. G. Herder, *Din prelegerea „Despre nemurirea omenească”*, în Idem *Scrieri despre limbă...*, p. 194.

Spre deosebire de Hegel, Herder nu a avut pretenția de a urmări sistematic transubstanțierea spiritului în sânge¹⁸. Opera sa vulgarizase cel mai bine tezele conținând teoria etnonaționalistă. În timp ce prin Hegel nu avem acces la istorie, ci la încercarea elaborării unei doctrine asupra trecutului, prin Herder aflăm care este relația între specie și gândirea politică. Esențialismul istoricist practicat de Herder nu este nici el istorie. Prin conceptul de *Volksgeist* este dezvoltată ideea monadei leibniziene ce va atrage un număr impresionant de intelectuali. Originalitatea lui Herder consta în aplicarea doctrinei biologiste la istorie. Peste *Volksgeist*, Herder impune conceptul vitalist având conotații teleologice. El articulează evoluția istoriei umane în sensul evidențierii semnificațiilor ei generale¹⁹. Între importanțele sale concluzii – devenite punct de atracție pentru o pleiadă de învățați ai secolului al XIX-lea – a fost și aceea potrivit căreia istoria omenirii emană direct de la o forță supranaturală. Doar intervenția providențială poate, în momente critice, inculca o nouă viață în materia moartă.

Existența principatelor independente ca o moștenire medievală, dar și ca un spațiu privilegiat pentru afirmarea societății civile și a burgheziei urbane a fost de neconceput pentru oamenii politici îndrăzneți și cu intenții dominatoare. Herder le venise în întâmpinare recomandând modalitatea depășirii administrațiilor considerate vetuste. Aidoma lui Hegel, el a căutat să se identifice cu forțele care vestesc schimbarea și cu cele ce dau glas sentimentelor și conștiinței. Să reținem că este vorba de o schimbare ce nu consună cu idealul liberal englez sau cu aspirațiile naționaliste ale britanicilor aflate într-un alt timp istoric. Nici cu spiritul Franței postrevoluționare și postnapoleoniene. Conceptele au fost diferite, pentru că experiențele istorice au fost diferite. Emanciparea avea alte motivații în cazul romanticilor germani comparativ cu romanticii francezi. Herder era încredințat că opțiunea sa trebuia îmbrățișată de toți aceia care se situau de partea progresului omenirii. Iată cum vedea el progresul, respectiv schimbarea prusiano-germană:

„...păstrează-ți speranța, sărmană Germanie sfâșiată, călcată în picioare! Nenorocirea ta va lua sfârșit. Sentimentul național, el însuși devine poet, simpatia pentru frați va da la iveală frați iubitori și, pentru că am ajuns atât de departe, în ciuda tuturor piedicilor și împilărilor, pentru că am făcut atât de mult și mai ales pentru că ne-am concentrat atenția asupra punctului principal, adevărul, religia, simplitatea, așa cum n-o neagă nici cei ce ne disprețuiesc, bine de noi dacă vom

¹⁸ K. Popper, *The Open Society and Its Enemies*. (2 Vols). London, 2006. [*Societatea deschisă și dușmanii săi*], Traducere de D. Stoianovici, București, 1993).

¹⁹ Elias Palti a evidențiat deja faptul că atât caracterul ireversibil al istoriei văzut de Herder, cât și istoricismul său radical erau precare. Cf. Elias Palti, *The Metaphor of Life: Herder's Philosophy of History and uneven developments in late eighteenth century natural sciences*, în *History and Theory*, vol. 38, Number 3, 1999, p. 322-347. Vezi p. 322-323.

merge mai departe. Ne vom deșteleni drumul, nu ne vom lua privirea de la scopul nostru și-l vom atinge în acțiunea asupra poporului”²⁰.

Fusese o tonalitate specifică teoriei deterministe în temeiul căreia urma să se inițieze intelligentsia germană și, o dată cu ea, toată populația de limbă germană. Herder așezase problema etnonațională sub spectrul unor legi inventate (*fictive ethnicity*). Aspirațiile lui fac parte din monismul idealist profesat de romantici. După Herder, poezia era cea mai în măsură să ofere adevărul, inspirând „o dulce înclinare”. Era vorba de acel adevăr potrivit căruia indivizii trebuie să se supună întregului. Pentru ca fenomenul acesta să devină posibil, se cerea a fi creat poporul ca formă ideală întruchipând ideea de unitate. Formulată de aleșii speciei, idealismul acesta urmărea să rezolve frustrările de secole ale unei entități. Așa poate fi înțeles faptul că poetul e singurul ce deține puterea de a îndrepta inima poporului în direcția bună. În consecință, trebuie văzut ca un zeu pe pământ. Herder i-a încredințat rolul de formator de opinie²¹.

Națiunea era văzută ca o creație a poezilor, puritatea ei fiind echivalată de poezia „adevărată”, „simplă”, „divină”, la rândul ei, „pură”. În subtext citim o replică adresată enciclopediștilor francezi, un răspuns la idealurile Franței întruchipate de cărturarii materialști, dar și de programele Revoluției de la 1789. Dacă *Volk*-ul se va lăsa călăuzit de alesul mulțimii el nu va mai avea îndoieli cu privire la reușită, se va mobiliza în direcția cea bună și își va vedea împlinite idealurile. Herder se vede pe sine ca poet al poporului, capabil să aprindă „scânteia electrică” în virtutea căreia se vor petrece marile mutații social-politice. Toate mințile frustrate ale zonei dintre Rin, Oder și Dunăre, inclusiv acelea care nu aspirau încă la formarea unui stat în temeiul teritorialității comune, s-au inspirat din asemenea speculații. Conceptul de națiune statală pierduse teren în favoarea aceluia de națiune organică. *Volk*-ul (poporul) în sens de trib, comunitate, sau reprezentare organică a ființei colective, devenise argumentul și promotorul națiunii.

A fi de părere că războaiele sunt însuflețite de spirit este egal cu a le susține ideologic. A accepta că „marea terapie” a omenirii este „mișcarea violentă” echivalează cu a nu face nici o distincție între bine și rău. A susține că ceea ce se întemeiază pe sentimente exaltate și pe violență reprezintă puterea, înseamnă a fi de acord că rațiunea nu joacă nici un rol în acțiunile omenești. Herder așează constituția și legislația în relație cu evlavia, religia și onoarea cavalerescă, recunoscând că el vede diferit timpurile, descoperindu-le într-o perpetuă luptă. Herder susținea

²⁰ J. G. Herder, *Despre înrîurirea artei poetice asupra obiceiurilor popoarelor în timpurile vechi și noi* [Über die Wirkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten], 1778, în Idem, *Scrieri despre limbă...*, p. 68.

²¹ *Ibidem*, p. 68: „La fel cum fierul atrage magnetul, cum străbate scânteia electrică, și-și urmează drumul omniprezentă și atotputernică ... întocmai așa influențează arta poetică adevărată, pură, simplă, divină, indivizii și națiunile. Dar de ce oare vorbesc despre ea și nu merg eu însumi acolo, ca s-o simt și să-i simt izvorul?”

particularitatea ireductibilă a fiecărei formațiuni culturale și naționale, prin aceasta devenind promotorul istoricismului. În formularea idealului „omului eroic”, în exprimarea sensului „vieții eroice”, în asumarea metafizicii mistice și în abordarea esențelor care susțin destinul național va fi ajutat de contribuțiile lui Fichte și Hegel²².

*

Atunci când e vorba de definirea identității etnonaționale ce stă la baza politicilor statului-națiune din Europa Centrală și de Sud-Est, *Volksgeist*-ul lui Herder se regăsește la un număr semnificativ de istorici, filozofi, sociologi, lingviști și politologi. Îl descoperim citind proiecția lor asupra ideii de colectivitate națională, o proiecție asemănătoare aceleia a culturii de limbă germană de secol al XIX-lea. De exemplu, istoriografia pozitivistă observă doar „impulsul” romantic pentru „noul sistem al valorilor”, „îmboldul pentru studiul științific”, bogăția proverbelor și basmelor slavilor de sud descoperite de Herder și congenerii săi: Frații Grimm, A.L. Schlözer, J. Sulzer, J. Thunmann, J. Gebhardi ș.a. Ea a fost și este impresionată doar de influența culturii romantice germane asupra Europei Centrale și de Sud-Est.

Sunt istorici care susțin că „receptarea ideilor lui Herder și a altor gânditori de către o pătură privilegiată a intelligentsiei marchează un fel de <patriotism erudit> care nu poate fi pus pe aceeași treaptă cu naționalismul politic de mai târziu marcat hotărâtor de factori sociali și economici, cu toate că elementele unuia s-au regăsit în celălalt”²³. Am putea accepta că Herder a avut o contribuție în descoperirea și prezentarea diversității culturale a Europei Centrale și de Sud-Est, dar aceasta nu

²² Ca mesagere ale spiritului și ale sufletului poporului, jocurile de limbaj ale lui Herder au creat acel univers închis în sensul monadelor lui Leibniz. Cf. Elias Palti, *The Metaphor of Life: Herder's Philosophy of History and uneven developments in late eighteenth century natural sciences*, în *History and Theory*, vol. 38, Number 3, 1999, p. 322-347. Vezi p. 322-323. Herder a avut o contribuție majoră în descoperirea și prezentarea lumii est-europene, ceea ce nu trebuie să împiedice analiza confuziilor sale privind ideea de identitate politică. El a generat o concepție care a creat – grație receptării ei pe scară largă de către intelectualitățile răsăritului – o stare conflictuală față de politicile imperiilor habsburgic și otoman, imperii care au admis ori au încurajat existența diversităților. A judeca astăzi ideea de națiune prin prisma statelor formate în Europa centrală, de est și de sud-est este un fals, o perspectivă ce nu reușește să înțeleagă și să se distanțeze de teoria *Volksgeist*-ului specifică secolului al XIX-lea. A conchide că noțiunea de națiune în varianta franceză era inacceptabilă pentru popoarele negermane ale Europei răsăritene (cu excepția maghiarilor) – așa cum face Holm Sundhausen – echivalează cu a accepta critica lui Herder privind politica habsburgilor în contextul în care romanticul nu oferise alternativa coabitării pașnice a diversității popoarelor din imperiu. Or, raportarea popoarelor la imperiu și asumarea simbolisticii sale au fost doar două elemente dintr-o impresionantă suită ce probează contrariul: atașamentul și recunoașterea unei organizări și acțiuni politice fără de care ar fi fost imposibilă emanciparea lor culturală și socială.

²³ „Die Rezeption von Herders u.a. Gedanken durch eine privilegierte Intelligenzschicht Zeitigte eine Art von <Gelehrtenpatriotismus>, der nicht mit dem späteren – von sozialen und ökonomischen Faktoren entscheidend geprägten – politischen Nationalismus gleichgesetzt werden kann, obwohl – Elemente des einen in den anderen eingeflossen sind”. Apud, Holm Sundhausen, *Der Einfluß der Herderschen Ideen auf die Nationsbildung bei den Völkern der Habsburger Monarchie*, München, 1973, p. 21.

trebuie să ne împiedice în analiza ideilor sale privind etnocultura, interpretarea teoriei identității politice și contribuția jucată în geneza naționalismului. După ce a fost receptată, opera lui crease o competiție, dar și o stare conflictuală între comunitățile localnice și între acestea și administrațiile imperiale ale habsburgilor și otomanilor. A conchide că noțiunea de *națiune* în varianta franceză era inacceptabilă pentru negermanii din Europa Centrală și de Sud-Est (cu excepția maghiarilor) echivalează cu a accepta astăzi critica antihabsburgică ale lui Herder²⁴. Raportarea comunităților lingvistice și religioase din zona amintită la imperii și asumarea simbolisticii lor probează contrariul: atașamentul și recunoașterea unei organizări și acțiuni politice fără de care ar fi fost imposibilă emanciparea social-culturală.

Discrepanțele din mediile sârbe, maghiare și române marcaseeră viața economică și gândirea politică atât la mijlocul secolului al XIX-lea, cât și după aceea. *Etnonaționalismul și naționalismul* au fost și au rămas legate de modul în care intelligentsiile au gestionat problemele sociale. Ideologiile identitare și limbajele prin care s-au făcut cunoscute nu au apărut ca o necesitate internă, ci ca urmare a cultivării intereselor unui grup restrâns, privilegiat, care preluase teorii atrăgătoare și simplu de implementat fără să țină seama de context. Ele s-au afirmat foarte repede, stabilind sumar diferențele, îndeosebi negând pe celălalt, pe cel ce părea străin prin limbă, origini, religie și raportare la istorie, pe cel defavorizat de instrucție, avere, drepturi politice.

Acest fel îngust de a gândi identitatea și politica a dobândit notorietate în mediile culturale ale Prusiei protestante. Simplitatea l-a făcut atractiv și repede asimilabil. La maghiari, români, sârbi, greci, cărțile lui Herder ajunseseră o referință. Conținutul cărții *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* și al altora scrise de el a avut un mare impact, fără ca întotdeauna colportorii spiritului său poetic să cunoască numele autorului. Între gânditorii politici de limbă maghiară care l-au admirat se număra István Széchenyi, iar printre români Gheorghe Barițiu, Ioan Maiorescu, Mihail Kogălniceanu și Nicolae Bălcescu. La rândul lor, mitropolitul Ștefan Stratimirović și filologul Vuk Karadžić au fost influențați de izvoarele germane în vremea construcției politice moderne a sârbilor. Trebuie să observăm că politizarea conceptelor de *narod*, *nép*, *neam*, *națiune* a fost inspirată de *Volk*-ul german grație repetatelor contacte ale intelectualilor Europei Centrale și de Sud-Est cu spațiul cultural al Prusiei. Herderianismul a fost un reper pentru toți acei intelectuali-ideologi sau „activiști-culturali” cum îi numește Eric Hobsbawm care au susținut diferențialismul etnic. Imitând modelul romanticilor germani, unul diferit comparativ cu acela din propriile lor regiuni, elitele Europei dunărene și balcanice au generat doar o emancipare limitată²⁵.

²⁴ Holm Sundhausen, *op.cit.*

²⁵ Exemple și explicații numeroase privind cazul românesc sunt cuprinse în contribuțiile din volumul Victor Neumann, Armin Heinen, *Istoria României prin concepte. Perspective alternative asupra limbajelor social-politice*, Iași, 2010.

Fii ai marii nobilimi sau ai marii boierimi, o bună parte dintre membrii intelligentsiilor central și sud-est europene au adoptat ideea etnonațională herderiană în scopul conservării puterii familiilor lor. Ignorând societatea germană propriu-zisă cu experiențele ei administrative, civice și juridice, ei au prelungit și astfel structurile feudale și o parte din felul lor de a gândi. Autodescoperirea culturală a funcționat drept argument al modernizării grupului privilegiat. Acest gen de schimbări la vârf a atras după sine o asimilare parțială a setului de valori al lumii europene (occidentale). Obsesia pentru ancestral și religie în sens mistic, precum și afirmarea categorică a unui așa-zis drept al sângelui sunt idei ce au inspirat și motivat <patriotismul erudit> din care s-a născut în secolul al XIX-lea *etnonaționalismul* intolerant alimentând ideologic tragediile politice ale secolului al XX-lea²⁶.

Există o legătură strânsă între înțelesul de *Völkischekultur* propagat de Herder și epigonii săi și *etnonaționalismul* politic al Europei Centrale și de Sud-Est. În realitate, *etnonaționalismul* din zona amintită nu s-a rezumat nicicând la un <patriotism erudit>, în schimb, el a vorbit și a acționat în numele celor mulți. Cât despre monoculturalism, acesta a făcut carieră, deși arealul la care ne referim se caracterizează prin trăsături multi- și interculturale, multi- și interconfesionale, adică, prin amestecuri de familii și populații, prin coduri culturale multiplu codate²⁷. Cazurile sârbo-croat, bosniac, greco-turc, româno-maghiar, româno-slav indică diversitatea și convergența comunităților, generând identități cu rădăcini lingvistice, culturale și etnografice multiple. Era firesc să fie așa în spațiile administrate de marile imperii din Europa Centrală, de Est și de Sud-Est: austriac, țarist și otoman.

Ceea ce diferențiază zona de sud-est a continentului european de spațiile de cultură germană este religia ortodoxă – o referință ce va rămâne foarte importantă în definirea identității colective și în secolele al XIX-lea și al XX-lea, fiind asociată conceptului de *etnațiune* și de *națiune*. Ortodoxia din Balcani a devenit una națională o dată cu proclamarea în anul 1830 a celei dintâi biserici autocefale, aceea a Greciei. De aici, amalgamarea noțiunilor, conceptelor și limbajelor. În parte, aceluiași aspect i se va datora încetinirea formării gândirii politice în sens modern. *Națiunea*, respectiv *etnațiunea* nu a fost rezultatul mișcărilor civice, nu a avut legătură cu obișnuitele aspirații de emancipare ale occidentalilor. Masa populației de țărani nu și-a schimbat statutul din supuși ai domnitorului în cetățeni activi, coparticipanți la treburile publice ale statului. În schimb, elitele, jucând duplicitar, au profitat,

²⁶ Vezi și Victor Neumann, *Conceptul de națiune la români. O explicație teoretică și Confuzii conceptuale privind identitatea colectivă românească. Neam și Popor ca expresii ale etno-naționalismului* în Idem, *Neam, Popor sau Națiune. Despre identitățile politice europene*, București, 2005.

²⁷ Moritz Csáky, *Ideologie der Operette und Wiener Moderne. Ein kulturhistorischer Essay zur österreichischen Identität*, Wien-Köln-Weimar, 1996; Victor Neumann, *Identități multiple în Europa regiunilor. Interculturalitatea Banatului. Identités multiples dans l'Europe des Regions. L'Interculturalité du Banat*, Timișoara, 1997; Idem, *The End of a History. The Jews of Banat from the Beginning to Nowadays*, București, 2006.

îmbunătățindu-și condiția prin accesul nestânjenit la puterea politică, la organizarea și administrarea noului stat și la dobândirea independenței lui în raport cu puterile imperiale.

Intelectualii sârbi din secolul al XIX-lea și problema identității naționale

În faza de debut a modernizării, Ștefan Stratimirović a fost unul dintre intelectualii de vârf ai Europei Central-Sud-Estice. Opera lui istorico-istoriografică dezvăluie amestecul orientării luministe cu aceea romantică, respectiv primele semne ale ideologiei etnicului și etnonațiunii în cultura de limbă sârbă. Succesor al lui Moise Putnik în scaunul mitropolitan de Karlowitz (Sremski-Karlovci), Ștefan Stratimirović a ocupat înalta funcție de mitropolit în perioada 1790-1839 și s-a distins ca un ierarh devotat bisericii, apărător al integrității ortodocșilor. S-a făcut remarcat prin ctitorirea de școli, întemeierea cercului de literați de la Karlowitz și prin scrierile de drept canonic, de filozofie, de istorie antică și istorie medievală²⁸. Pe de altă parte, tot el a fost un receptor al *Aufklärung*-ului austriac, al *Sturm und Drang*-ului prusian și al ideilor *Revoluției Franceze*. Însușindu-și limbile maghiară, germană și latină în anii studiilor gimnaziale de la Szeged și Vác, urmând filozofia și dreptul la Buda și Viena, Ștefan Stratimirović a stabilit multiple contacte cu oameni de cultură din diferite centre ale Europei²⁹.

Îi fuseseră familiare produsele intelectuale germane. August Ludwig Schölzer a fost unul dintre istoricii de notorietate care l-au influențat, de la acesta preluând câteva elemente de metodă istoriografică practicate de școala de la Göttingen. Relațiile cu istoricul german au avut impact asupra felului în care Ștefan Stratimirović a pus în aplicare funcțiile noi ale istoriografiei³⁰. Rezultatele cercetărilor lui cu privire la istoria veche a populațiilor din Europa Centrală și de Sud-Est, de exemplu cu privire la istoria românilor, s-au datorat inițiativelor rusești și metodei de lucru germane. Academia din Moscova a oferit un premiu pentru o lucrare pe tema istoriei românilor, ceea ce a generat o adevărată dispută cu privire la originile acestora.

²⁸ Dintre lucrările cu un conținut istoric amintesc: *Despre patriarhatul sârb; Meditație despre câteva locuri din Strabon, vechiul geograf grec; Scurtă istorie politică despre împărații greci de la Heraclie până la luarea Constantinopolului de latini, 630-1204; Despre sciți; Despre goți; Despre privilegiile valahilor din Slavonia și Croația; Despre valahi.*

²⁹ O parte a sârbilor erau sub stăpânirea Casei de Habsburg și a Imperiului Austriac în secolul al XVIII-lea și în secolul al XIX-lea.

³⁰ Pentru exemplele românești, maghiare, grecești ale receptării ideilor germane și pentru contextualizarea ideilor luministe, vezi Victor Neumann, *Tentația lui Homo Europaeus. Geneza ideilor moderne în Europa Centrală și de Sud-Est*, Ediția a III-a, Iași, 2006, capitolul V, „Homo Europaeus și revoluția intelectuală în Secolul Luminilor”, p. 137-159 și capitolul VI, „Coridoare culturale” în Europa Est-Centrală. Cărți și biblioteci în mediile aulice din Transilvania, Banat, Ungaria și Serbia, p. 161-229.

În anul 1805, istoricul rus Alexandr Ivanovici Turgheniev (autorul lucrării *Monumenta Historiae Russiae*) îi solicita lui Ștefan Stratimirović informații despre români. Răspunsul mitropolitului s-a concretizat în elaborarea unui amplu studiu, intitulat *Despre Valahi* (Despre români)³¹. Folosind izvoarele antice, dar și textele istorice ale timpului său, Ștefan Stratimirović a formulat câteva argumente în favoarea originii romane a poporului român, a latinității limbii române și a asemănării ei cu dialectul caravalahilor și cu limba italiană. Utilizase în acest scop noua ediție a *Cronicii* lui Nestor, *Russische Annalen in ihrer slavonischer Grundsprache verglichen übersetzt und erklärt* (Göttingen, 1802), izvor de seamă al istoriei Europei de Est editat de A.L. Schlözer. Ca membru al „Societății științifice” din Göttingen, Ștefan Stratimirović contribuise la receptarea și răspândirea celebrei *Cronici* a lui Nestor. Acesta este momentul în care elitele intelectuale laice, dar și cele aflate în fruntea instituțiilor bisericești își îndreptaseră atenția spre informațiile istorice ce aveau în vedere formularea teoriilor identitare.

Anexată scrisorii expediate lui Turgheniev, lucrarea lui Ștefan Stratimirović cuprinde două părți: una care ia în discuție problema românilor amintiți în cronica lui Nestor și, o alta, care conține o pledoarie cu privire la originile acestora, fundată pe interpretarea scriitorilor Vopiscus și Eutropius. Iată una dintre observațiile sale:

„În toate locurile acelei vechi istorii ruse unde vorbește despre valahi (români), cu adevărat nu a înțeles pe alții, ci pe cei de astăzi, din Valahia, Transilvania și celelalte părți în care se află valahii (românii) și că el nu i-a deosebit pe valahi (români) de italieni (Nestor, ediția Schlözer, p. 24, 66, 112 și 119)...”. „Nestor nu spune nici un cuvânt despre alte popoare care s-ar numi valahi (români) și din care au provenit valahii (românii) de azi. Dacă eventual i-ar fi știut și pe alți valahi (români) care ar fi trăit în vremea istoriei lui, nu numai pe cei din care au provenit valahii (românii) de astăzi, el cu siguranță nu ar fi tăcut, ci i-ar fi pomenit întrucât vorbește atât de clar despre diverse alte popoare care n-au fost în legătură atât de apropiată cu slavii săi”³².

Studiind istoria îndepărtată a poporului român, Ștefan Stratimirović devine adeptul originii romane a acestuia. Într-una din concluzii, el spune:

„Concepția mea actuală asupra provenienței valahilor (românilor) este aceasta: ei sunt un popor provenit din rădăcina romanilor și a acelor colonii romane în creștere proprie, ca și amestecați cu multe alte popoare, care au acceptat în

³¹ Ștefan Stratimirović, *Despre valahi (Despre români)*, în Jolan Radonić, *Pismo A.I. Turghenieva mitropolitu Stefan Stratimirovcu i odgovor mitropolitov s pvilogom njegove rasprave o vlasima* (Scrisoarea lui A.I. Turgheniev către mitropolitul Ștefan Stratimirović și răspunsul mitropolitului cu anexa tratatului său despre valahi), în *Letopis Matice Srpska*, Novi-Sad, cartea 288/1904, p. 68-121. Există și o traducere în română a acestui text semnată de istoricul Silviu Anuichi, cf. revista „Biserica Ortodoxă Română”, 1975, XCIII, nr. 3-4, p. 415-425.

³² Ștefan Stratimirović, *Despre valahi*, traducere Silviu Anuichi *l.c.*, p. 417. Manuscrisele autografe ale celor două scrisori nu se mai păstrează. Ele s-au păstrat pentru un timp în fondurile Arhivei și Bibliotecii Patriarhiei din Sremski Karlovci, de unde au fost rătăcite.

întregime limba și dialectul lor, fără cultivare, popor în întregime asemănător italienilor de azi...³³.

Inspirat de speculațiile asupra limbii din perioada *Sturm und Drang-ului*, Ștefan Stratimirović considera că cercetarea acestora reprezintă un demers fundamental în procesul de formare a conștiinței de grup. Examinase cuvintele românești, comparându-le cu acelea din alte limbi și observând că româna este diferită de limbile turcă, maghiară, germană și de dialectele limbilor slave. El comparase româna cu italiana, afirmând că la baza acestora se află limba latină.

„În legătură cu rădăcina ambelor limbi (româna și italiana, n.n.) eu cred că ele sunt legate de una singură, cu idiomuri deosebite, formate în două ținuturi diferite, iar prin forța acțiunii lor, aproape de natură egală, se naște masa. Dar într-un ținut una a reușit să ajungă la cea mai înaltă cultivare, fiind stimulată fără încetare de o soartă fericită, iar cealaltă, lipsită de noroc, a rămas în întregime amorfă, oferind multe semne, predispoziții, obiceiuri și celelalte însușiri naturale ale rudeniei ei”³⁴.

Erudiția și preocupările lui Stratimirović au o directă legătură cu ultima fază a epocii luminilor, dar și cu aceea romantică, atunci când se născuse interesul pentru cunoașterea idiomurilor și a arhetipurilor, când intelectualii din Balcani creionau particularitățile de grup, încercând transformarea comunităților tribale în etnoculturi și etnonațiuni. Receptarea idealurilor Franței revoluționare și postrevoluționare intrase într-o competiție inegală cu *Volksgeist-ul* prusian de limbă germană, cel ce avea să fie preluat de toate mediile cultural-lingvistice ale Europei de la est de Rin. Ceea ce observăm în cazul mitropolitului din Karlowitz este dorința de a dezvolta teoria identitară. Pledoaria lui viza – aidoma aceleia a lui Herder – recunoașterea și sublinierea diferențelor dintre grupurile populând Peninsula Balcanică, dorința creării și recunoașterii propriilor lor instituții publice. Se vede acest lucru și cu ocazia Soborului de la Timișoara (Congresului bisericesc ortodox) din 1790, când Stratimirović a fost ales în scaunul mitropolitan și când a avut loc cea dintâi combinație a revendicărilor religioase cu acelea politice. Sub presiunea preoțimii și a enoriașilor, autoritățile recunoscuseră drepturile cetățenești pentru „locuitorii de lege grecească [ortodocși, n.n.]”, precum și numirea unor persoane din rândul lor în Cancelaria aulică ungară și în Consiliul locotenențial ungar (instituții care administrau regiunile populate de ortodocșii din imperiu)³⁵.

În contextul unor contradicții de dogmă, dar și al emancipării unor straturi sociale, era aproape imposibil de evitat suprapunerea proiectelor culturale cu acelea politice, mitizarea istoriei și, deci, geneza unei *Kulturnation* după modelul prusiano-german. Existau însă reale și consistente elemente locale ce aveau să lase urme

³³ Ștefan Stratimirović, *op. cit.*, p. 420.

³⁴ *Ibidem*, p. 422-423.

³⁵ Silviu Anuichi, *Relații bisericești româno-sârbe în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea*, București, 1980, p. 155.

profunde în geneza și funcționarea națiunilor și a statelor din Europa Central-Sud-Estică: religia ortodoxă și ierarhiile politice impuse de aceasta; instituțiile bisericești bizantine și postbizantine și structura lor de gândire; formele administrative create și impuse de Imperiul Otoman pe o perioadă de câteva secole; influențele orientale transferate prin intermediul limbii și culturii turcilor³⁶. Toate acestea au generat mai degrabă un sens reacționar al identității colective și mai puțin unul revoluționar.

Raporturile culturale germano-sârbe și sârbo-germane în perioada formării identității etnonaționale au fost îndatorate și contribuțiilor lui Vuk Stefanović Karadžić (1787-1864), filolog, culegător de folclor și folclorist, mare reformator al limbii sârbe, apropiat de frații Jacob și Wilhelm Grimm, de Leopold von Ranke și de Johann Wolfgang von Goethe. El este autorul unei culegeri de folclor după modelul fraților Grimm și a celui dintâi dicționar al limbii sârbe. Cariera lui Vuk Karadžić este profund legată de mediile și instituțiile culturale austriece și germane, el frecventând orașele Viena, Praga, Dresda, Leipzig, Halle, Timișoara, Novi Sad. Corespondența lui cu Jernej Bartolomeus Kopitar, Pavel Jozef Safarik, Jacob Grimm, Johann Wolfgang Goethe, Leopold von Ranke reflectă o mare pasiune pentru cercetarea limbilor slave, dar mai ales a limbii sârbe. Identificarea de manuscrise și cărți vechi este dublată de efortul depus pentru tipărirea de studii lingvistice, dicționare, gramatici și culegeri de folclor. Colecționarea de cântece, termeni și expresii contribuie simțitor la explicarea limbilor și dialectelor slave. O atare implicare a fost făcută în mod conștient și în beneficiul definirii identității sârbilor în corespondență cu ideea identitară formulată de romanticii germani.

În cartea *Die serbische Revolution: aus serbischen Papieren und Mitteilungen* (Revoluția sârbă. Din documente și din presa de limbă sârbă)³⁷, Leopold von Ranke a demonstrat preocuparea serioasă a istoriografiei germane pentru înțelegerea lumii sud-slave. Cercetarea lui privește revolta sârbă antiotomană din anii 1804-1813, cercetare îndatorată întâlnirii lui Leopold von Ranke cu Vuk Stefanović Karadžić. Hermann Oncken și, pe urmele sale, Miodrag Jelesijević susțin faptul că între cei doi cărturari a existat o strânsă cooperare pentru scrierea și publicarea cărții cu titlul amintit. Corespondența în limba germană dintre Leopold von Ranke și Vuk Karadžić probează interesul istoricului german pentru cultura și politica sârbilor. În 1844, Leopold von Ranke îi scrie lui Vuk Karadžić:

„vă anunț că am terminat a doua ediție a cărții sârbești (este vorba despre *Die serbische Revolution...*). În aceasta nu am reluat adnotările ediției precedente și nici prefața, ci le-am actualizat și am publicat o hartă contemporană. În zilele următoare

³⁶ Vezi teoretizările în Victor Neumann, *Essays on Romanian Intellectual History*, Timișoara, 2008.

³⁷ Hamburg, 1829. Vezi Miodrag Jelesijević, *Leopold von Ranke: „Die Serbische Revolution“*. *Voraussetzungen und Entstehung im Wiener Kreis um Bartholomäus Kopitar und Vuk Stefanović Karadžić*, Münster, 2007.

veți primi două exemplare ale cărții prin librăria Braumüller. Sper ca măcar în parte să fiți de acord cu conținutul ei”³⁸.

Preocuparea lui Leopold von Ranke pentru descrierea mișcării de emancipare a sârbilor nu este doar una de natură istorică. Extinderea interesului german asupra Peninsulei Balcanice coincide cu relațiile contradictorii dintre Prusia și Austria, dintre protestanți și catolici pe de-o parte, dintre catolici și ortodocși pe de alta. Ceea ce interesează și ceea ce este acoperit întrutotul de faptele culturale ale timpului este interferența germano-sârbă de la începutul secolului al XIX-lea, stimulând cea dintâi insubordonare a sârbilor față de turci și tentația definirii identității lor etnonaționale în cadrul Imperiului Austriac în acord cu ideologia lui *Völkischekultur*³⁹.

La fel ca Ștefan Stratimirović, Vuk Karadžić s-a aflat într-un permanent contact cu mediile intelectuale germane. Într-o scrisoare adresată lui Jacob Grimm în anul 1823, Karadžić mărturisește că a avut o călătorie foarte fericită în orașele germane, între altele întâlnindu-se cu Goethe, care l-a primit foarte bine. La fel s-a întâmplat și la Göttingen, motiv pentru care el mărturisește că recomandarea lui Jacob Grimm i-a servit foarte bine. Interferențele intelectualilor sârbi cu cercurile scriitoricești și universitare germane ale timpului și temele lor de studiu reies din interesul mărturisit al lui Jacob Grimm:

„Îmi pare rău că Riemer⁴⁰ nu a stabilit cu Dumneavoastră editarea cărții, *Gramatica limbii sârbe*, cu toate că am insistat asupra acestui lucru. În absența Dumneavoastră din Leipzig, vor fi stabilite formatul, literele și accentele utile ale cărții, ceea ce îi va crea unele probleme zețarului... Scrisul curent în limba sârbă îmi este incomod, de aceea mi-ar fi mai ușor scrisul tipărit... *Noi colecționăm cântece și expresii nu doar pentru prezent, ci și pentru timpurile viitoare*”⁴¹.

Jacob Grimm este preocupat atât de modul în care se scriu, cât și de acela în care se pronunță expresiile în limba sârbă. El se interesează de derivatele conceptului de *german* în limbile și dialectele slave. De exemplu, de acelea în limba boemilor: *niem*, *niemař*, *nima*, *nemec*. Sau, de identificarea aceluiași concept în limba slavă din Herțegovina: *niemaschki*⁴². Același Jacob Grimm este cel care urmărește cu mare

³⁸ *Cabrana dela Vuka Karadžića [Corespondeța lui Vuk Karadžić]*, VII, 1843-1847, ediție Goliub Dobrašinović, Belgrad, 1993, p. 239; Scrisoarea lui Leopold von Ranke către Vuk Karadžić, Berlin, 3 octombrie 1844.

³⁹ Istoricul Fritz Valjavec spunea: „Opera este într-adevăr în totalitate proprietatea spirituală a lui Ranke. Doar raportul surselor bibliografice transformă acest caz într-unul neobișnuit. Ranke nu știa sârbește și trebuia să aibă încredere totală în prietenul său. Doar prin prisma acestei dependențe a lui Ranke se poate vorbi despre o colaborare – condiționată – a lui Vuk Karadžić”. Apud Miodrag Jelesiejić, *Leopold von Ranke: „Die serbische Revolution”. Voraussetzungen und Entstehung im Wiener Kreis um Bartholomäus Kopitar und Vuk Stefanović Karadžić*, Münster, 2007, p. 5-6.

⁴⁰ Friedrich Wilhelm Riemer, filolog, scriitor, bibliotecar, secretarul lui J.W. Goethe.

⁴¹ *Cabrana dela Vuka Karadžića [Corespondeța lui Vuk Karadžić]*, II, 1823-1826, ediție Goliub Dobrašinović, Belgrad, 1988, p. 320; Scrisoarea lui Jacob Grimm către Vuk Karadžić, Kassel, 20 noiembrie 1823.

⁴² *Ibidem*.

atenție asemănările și diferențele dintre dialectele, limbile, legendele, cântecele populare și istoriile comunităților sârbă, croată, bosniacă și kosovară. Iată întrebările adresate de el lui Vuk Karadžić:

„De îndată ce diferențele dialectale sunt puține, ați păstrat dialectele sârbilor din Austria sau ați preferat dialectul bosniac? Sârbii care locuiesc în Austria cântă ei cântece eroice (Heldenlieder)? Eu nu mă îndoiesc de acest lucru, deoarece ei continuă să danseze un dans popular numit kolo (întâlnit la sârbi, croați, bosniaci). Se întâmplă mai rar la sârbii care trăiesc în Turcia? Când scrie despre legendele populare fantastice, [Jovan] Raić se referă la ele ca atare sau acestea sunt de fapt cântece? A văzut scrise aceste cântece sau doar le-a auzit? Pentru că în a doua parte a unui cântec este prezentată bătălia de la Kosovo și moartea eroică a lui Lazăr și Milos. De asemenea, un cântec despre Marco, fiul de împărat... Astfel de cântece trebuie să existe, sunt cunoscute și circulă în popor de mai multe secole. Cântecele despre regi și eroi le cântă bosniacii [cei din Bosnia, n.n., V.N.] și herțegovinenii [cei din Herțegovina, n.n., V.N.]. Cum se numește traducătorul boem al cântecelor populare sârbești?”⁴³.

Într-o scrisoare din 1823 a lui Jernej Bartolomeus Kopitar – eminent lingvist și contributor la formarea limbii moderne sârbe – adresată lui Vuk Karadžić, se recomandă studierea scriitorilor din Weimar, cu precădere a lui Goethe și Riemer⁴⁴. Când i se adresează lui Goethe, Karadžić arată preocupare pentru dicționare și gramatici, obsesiva căutare și dorință de culegere, editare și răspândire a cântecelor populare sârbești:

„În prezent nu există o gramatică sârbească, doar o prefață explicativă la dicționarul de limbă sârbă editat la Viena. Din fericire, în posesia mea se află un exemplar al acestui dicționar, pe care cu multă bucurie vi-l pot trimite. De asemenea, vă trimit un exemplar al celei de-a III-a părți a cântecelor populare sârbești. Peste puțin timp vor fi tipărite și primele două părți”⁴⁵.

Recomandarea edițiilor de cântece populare (Volkslieder) slave sau sârbești, arată că temele de cercetare istorico-lingvistică aveau și un scop politic. Îndemnul lui Karadžić la culegerea cântecelor populare sârbești, la studiul și traducerea lor în limba germană vorbește despre înmulțirea <coridoarelor culturale> care fac legătura între Nordul Europei și Centrul și Sud-Estul ei. Invocata corespondență devine astfel un prețios izvor literar, lingvistic, istoric, folcloric. Ea trebuie socotită drept sursă fundamentală pentru istoria conceptuală, mai cu seamă că descrie cu amănunte felul în care s-a făcut apropierea, interferența culturală, translarea și adaptarea noțiunilor, conceptelor, ideilor și mesajelor identitar-politice dinspre spațiul prusiano-german spre acela sud-slav. Din felul în care înțelege să-și definească aspirațiile, vedem că atracția lui Karadžić pentru tema *Volk*-ului, a *narod*-ului în limbile slave, este una

⁴³ *Ibidem*, p. 333: Scrisoarea lui Jacob Grimm către Vuk Karadžić, Kassel, 5 decembrie 1823.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 201: Scrisoarea lui Jernej Bartolomeus Kopitar către Vuk Karadžić, Viena, 14 mai 1823.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 329: Scrisoarea lui Vuk Karadžić către J.W. Goethe, Leipzig, 1 decembrie 1823.

majoră. Exemplul lui nu este unul singular în contextul extensiei interesului german spre Europa Centrală și de Sud-Est, el putând fi comparat cu acela ce trimite la intelectualii celorlalți slavi, dar și ai grecilor, românilor, maghiarilor, etc. La fel de adevărat este că prin corespondența cu un atare conținut înțelegem mai exact timpul și modul în care s-a intensificat receptarea teoriilor diferențialist-separatiste și felul în care s-a redesenat harta Europei Central-Sud-Estice în cursul secolului al XIX-lea.

Faptul că – dincolo de progresele de ordin tehnic-organizațional – au urmat două sute de ani de negare constantă a celuilalt (vecini, minorități, alterități), de etnografizare a istoriei și de promovare a monoculturalului în dauna unei perspective multi- și interculturale, mă face să cred că modernitatea politică a zonei în discuție a fost viciată de arderea etapelor. Ceea ce a împiedicat popoarele zonei să-și exerseze plenar capacitățile creatoare au fost distincțiile excesive bazate pe limbă, istorie, folclor, respectiv sublinierea artificială a diferențelor dintre ele în pofida apartenenței (în Balcani, în marea majoritate a cazurilor) la aceeași religie ortodoxă ce le conferise simbolul autoidentificării și care fusese una ecumenică până în jurul anilor 1800. Straturile sociale populând spațiile central și sud-est europene – sumar sau deloc emancipate de sub servituțiile administrațiilor medieval-otomană și centralist-habsburgică – fuseseră ignorate ori excluse de către elitele ce își propuseseră cu mult entuziasm să integreze zona în discuție în paradigma culturală a Occidentului și care receptaseră, adaptaseră și folosiseră în acest scop ideea națională. Spre deosebire de orașele protestante ale Nordului, de a căror prezență și implicare Prusia beneficiase în perioada de tranziție spre modernitate⁴⁶, în regiunile Europei aflate sub dominația imperiilor Habsburgic și Otoman absentau instrucția elementară, literaturile juridică și politică originale, regulile administrative, normele societății civile. Or, tocmai de aceste aspecte foarte relevante în faza de debut a modernității nu au ținut seama intelectualii sârbi și germani care cercetau, scriau, corespondau și inventau transformarea identității comunitar-religioase în identitate etnoculturală și etnonațională.

Conceptele identității politice maghiare

Impunerea limbii maghiare în instituțiile statului și încercarea asimilării vorbitorilor de alte limbi arată direcția ideologică spre care se îndreptau elitele ungare în preajma și în timpul revoluției de la 1848. O parte din nobilimea liberală ungară ajunsă la putere în 1848 a înțeles că pe lângă ideea de libertate și formarea conștiinței naționale a maghiarilor se născuse în mod neașteptat și chestiunea naționalităților, a comunităților cultural-lingvistice și religioase ce încă nu participaseră în vreun fel la conducerea

⁴⁶ Reinhart Koselleck, *Preussen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848*, Stuttgart, 1967.

statului. Războaiele civile izbucnite în timpul revoluțiilor de la 1848 au atras după sine revendicarea dreptului la existență autonomă în regiunile Europei Central-Sud-Estice.

În acest peisaj cultural-politic, scrierile contelui István Széchenyi sugeraseră posibile reforme. Cartea *A keleti népe* (Popoarele răsăritului, 1841) cuprinde idei novatoare, analize și interpretări pragmatice privind realitățile de atunci ale omenirii, propuneri vizând restructurarea economiei, a instituțiilor și a relațiilor sociale. Aidoma lui Stratimirović, gândirea lui Széchenyi poate fi înțeleasă prin raportarea la progresul făcut de Europa luminilor, dar și la teoria romantică a lui Herder. Ideea herderiană potrivit căreia conștiința națională se află într-o directă legătură cu dezvoltarea limbii și a culturii se întâlnește la Széchenyi și ea are ca obiectiv lămurirea conceptului de națiune: „Datoria maghiarilor ar fi să dezvolte limba proprie, comoara de preț a unei națiuni, baza independenței sale”. Și dacă Herder studiasse efectele exploatarei sociale, ale stăpânirii bisericești și ale domniilor ereditare, stabilind cauza inegalității dintre oameni⁴⁷, Széchenyi cercetase stările politică, socială și morală din interiorul țării sale, ajungând la convingerea că îmbunătățirea vieții poporului este realizabilă prin modernizarea administrației și prin educarea maselor⁴⁸. După tratativele purtate cu cancelarul imperial Metternich, Széchenyi contribuise la fundarea Academiei Ungare de Științe și la dinamizarea schimbului de idei cu Europa. Într-una din Adunările Parlamentului a intervenit în legătură cu înființarea amintitei instituții:

„Eu aici nu am cuvânt că nu sunt membru al Camerei Deputaților. Eu însă sunt proprietar de domeniu și dacă se va funda un institut destinat a cultiva limba maghiară și cu aceea a înainta educațiunea maghiară a compatrioților noștri, eu dedic pentru aceasta veniturile mele dintr-un an”⁴⁹.

Așa cum procedase Herder în fața germanilor, Széchenyi a arătat conaționalilor săi că o conștiință colectivă nu se poate afirma atâta timp cât o comunitate nu are o existență politică de sine stătătoare. În pofida relațiilor cu monarhia austriacă, viitorul Ungariei este legat de instalarea unei conduceri politice proprii. Înconjurându-se de cei mai aleși scriitori și oameni politici, Széchenyi aspira la obținerea independenței Ungariei prin formarea unei înalte culturi. Prevăzuse un viitor strălucit țării sale prin cultivarea bunelor relații cu vecinii⁵⁰. Aidoma congenerilor săi, Széchenyi definise *națiunea* într-un sens ideal:

⁴⁷ J.G. Herder, *Scrieri*, traducere și prefață de Cristiana Petrescu, București, 1973, p. 167.

⁴⁸ István Széchenyi, *A keleti népe* [Poporul răsăritului], în István Széchenyi, *Közjóra való törekedések, Szemelvények összeállította, a bevezető tanulmányt írta Samu Benkő*, București, 1981, p. 186-187.

⁴⁹ Apud George Barițiu, *Părți alese din istoria Transilvaniei pre 200 de ani în urmă*, vol. I, Sibiu, 1889, p. 569.

⁵⁰ István Széchenyi, *Akademiai beszéd*, 1842, în Idem, *Közjóra való törekedések, Szemelvények összeállította, a bevezető tanulmányt írta Samu Benkő*, București, 1981, p. 213-231. Vezi și Idem, *Discurs ținut la ședința solemnă a Academiei de Științe Ungare din 27 noiembrie 1842*, în Cornelia Bodea, *1848 la români. O istorie în date și mărturii*, București, 1982, p. 199-211.

„Să ne imaginăm o familie națională constând fie chiar numai dintr-un milion de membri, în care ar fi acumulate atâta pondere intelectuală, virtute cetățenească, atâtea obiceiuri frumoase, atâtea farmec al gustului, știință evoluată, înțelepciune a vieții, practică, tact și mai multe asemenea calități primordiale încât toate să poată da o mână de ajutor, o îndrumare corectă, un sfat înțelept ... pentru ca relațiile sale, atât cele familiale, cât și cele sociale, să fie pline de farmec și ea să fie ca un leagăn și ca o vistierie a tuturor invențiilor și progreselor, iar de binefacerile instituțiilor, de caracterul ei binefăcător să se bucure toți deopotrivă, pe scurt, pornind de la superioritatea ei intelectuală să se poată spune despre ea: este poporul rațiunii. Și trebuie să admitem, dacă nu vrem să punem la îndoială dorința de progres și perfecționare a omenirii că într-un asemenea popor ideal ar trebui să se contopească cu încetul toți aceia care ar avea contacte mai strânse”⁵¹.

Mai bine articulate comparativ cu reflecțiile asupra identității colective exprimate de Karadžić, perspectivele teoretico-politice ale lui Széchenyi subsumează binefacerile omenirii idealului exprimat prin conceptul de *națiune*. Pentru el, *națiunea* înseamnă deopotrivă forță intelectuală și virtute cetățenească, știință și înțelepciune, istorie și obiceiuri, invenții și progres, rațiune și sentiment. Identificăm aici un spirit echilibrat, lucid, ceva mai puțin contaminat de literatura romantică, unul conștient de mutațiile ce vor veni și de importanța întâmpinării lor prin reforme.

Pe urmele romanticilor germani, stăpînit de idealuri revoluționare și mai puțin de acelea reformiste, Lajos Kossuth a făcut mult caz de limbă și mai puțin de schimbările mentale presupuse de o nouă politică. Încercând s-o introducă obligatoriu în administrație și în școli, el sublinia identitatea ungară prin limbă, istorie și tradiție, subliniind diferențele culturii maghiare față de acelea slavo-sârbă, română și slovacă. Intelectualii și oamenii politici din Ungaria au organizat dezbateri asupra identității naționale, confruntându-se cu o diversitate de opțiuni ideatice ale populațiilor ce coabitau/coexistau pe același teritoriu și care își formulară propriile lor programe în cursul revoluției de la 1848. Dacă până la 1848 importantă fusese tendința asimilistă și, deci, impunerea limbii maghiare tuturor comunităților ce urmau să facă parte dintr-un stat ungar independent conceput și pregătit de revoluționari în dauna imperiului, după eșecul acestui eveniment, limbajele social-politice aveau să ia o turnură diferită.

Cu toate că erau adepți ai naționalismului, câteva dintre figurile centrale ale epocii de modernizare a Ungariei au încercat să înțeleagă sensul diversității, faptul că drepturile fiecărui grup vor trebui respectate. În genere, intelligentsia a fost nevoită să analizeze raporturile cu alte comunități lingvistice decât aceea maghiară, să dezbată fenomenele politice generate de ele, să reflecteze la sistemele legislative existente în Europa și care facilitaseră emanciparea socială și formarea națiunii moderne. Cu ocazia discutării proiectului de lege a naționalităților, respectiv a proiectului de

⁵¹ *Ibidem*.

reconciliere din 1849, Kossuth demonstra că era informat în legătură cu prevederile constituționale germane ale timpului. El căuta să adapteze limbii maghiare și gândirii politice ungare conceptul de *Volkstum* din constituția elaborată de Adunarea germană de la Frankfurt și care se referea la drepturile populațiilor negermane, dar care, pe de altă parte, respinsese drepturile universale ale omului promovate de gândirea politică franceză din era postrevoluționară. O parte dintre pașoptiștii maghiari atribuiseră conceptului de *națiune ungară* un sens mai larg, prin care intenționau să includă toate grupurile cultural-lingvistice și religioase⁵².

Numele contelui József Eötvös se leagă de o gândire critică de inspirație anglo-saxonă ce avea să amendeze centralismul Imperiului Austriac și legislațiile conservatoare. Numeroasele puncte de vedere exprimate de Eötvös sunt demne de reținut fiindcă înnoiesc aspirațiile aristocrației, dar și ideologia timpului, depășind reflexele gândirii dicotomice⁵³. Cu totul singular este sensul conferit de el conceptului de *națiune*. Înțelesul conferit acestuia se datora mai ales studiului relațiilor creștino-iudaice. Găsise de cuviință să susțină că este foarte important ca evreii – în pofida diferențelor de ordin religios – să fie integrați. Opusculul intitulat *A zsidók emancipációja (Emanciparea evreilor)*, tipărit și în limba italiană sub titlul *Dissertazione sulla emancipazione degli Ebrei* (Pesta, 1842)⁵⁴ arată amintita preocupare pentru sensul integrativ al conceptului de *națiune*. Emanciparea evreilor trimitea la un alt înțeles al omenirii, prin urmare se cereau îmbogățite și transformate limbajele social-politice. Eötvös pleda pentru depășirea formelor conflictuale în cadrul unei societăți în temeiul apartenenței religioase, a originilor, istoriei și limbii. Era un mod de abordare ce aducea un evident progres, sugerând schimbarea fundamentală a codului juridic în vederea armonizării particularităților din interiorul unui concept precum acela de *națiune*.

Eötvös dezvăluie prejudecățile marii majorități a populației Ungariei din timpul său, arătând că sub numele de evreu era îndeobște identificat „străinul ce are inima tare și nu se atașează în mod curent de colectivitatea în mijlocul căreia trăiește decât în funcție de utilități”. Falsele teorii în legătură cu evreii îl determină să observe că înțelegerea poporului evreu depinde de accesul celor mulți la o cultură și o gândire moderne:

„Noi avem motive să sperăm că adevărata idee religioasă presupune acceptarea tuturor diversităților și aceasta pentru că Dumnezeu care este adorat la altar este Dumnezeul benedicțiunii; avem speranța că va veni un timp în care oamenii vor găsi ca fiind mai bune alte doctrine decât acelea ale cărților noastre sfinte,

⁵² Pentru o interpretare asupra gândirii politice ungare și a sensului atribuit conceptelor de *națiune* și *naționalitate* de către pașoptiști vezi Gergely András, *Kossuth nemzetiségi politikája 1847–1853 [Politica lui Kossuth privind naționalitățile: 1847-1853]*, „Tiszatáj”, (Szeged), 2002 (9), p. 78-84.

⁵³ Robert A. Kann, *A history of the Habsburg Empire, 1526-1918*, London, 1974.

⁵⁴ Vezi o mai recentă ediție în limba maghiară din *A zsidók emancipációja*, ediție îngrijită de Szigeti Gábor, Budapesta, 1981.

doctrine prin care se vor apropia mai ușor de cerințele Domnului de a opri neînțelegerea prin dragoste și compasiune”⁵⁵.

Eötvös nu acuza religia creștină, ci un mod de practicare al ei care a făcut posibile formularea și răspândirea ofenselor injuste cu privire la evrei. Religia nu poate fi cauza pentru care micile comunități lingvistice ori religioase din Europa central-sud-estică persistă în negarea drepturilor omului pentru evrei. El considera că problema se va rezolva într-un mod rațional și că politicienii, întorcând spatele invectivelor, vor fi în măsură să elaboreze legea emancipării evreilor recunoscând pe semenii lor drept cetățeni cu drepturi egale. Eötvös se situa pe pozițiile unui militantism de inspirație liberală, rezultat dintr-un limbaj politic creat și multiplicat deja de cosmopolitismul luminist.

Demersul este cu atât mai merituos cu cât – în pofida numeroaselor contestări, a naționalismului și a antisemitismului virulent de mai târziu – a contribuit pentru întâia oară în Europa Centrală și de Sud-Est la înțelegerea și recunoașterea evreimii drept o componentă a culturii și a civilizației zonale⁵⁶. Nu mai puțin remarcabil este faptul că Eötvös elaborează un punct de vedere istorico-teoretic și politic asupra națiunii în consonanță cu aspirațiile celui mai emancipat segment al intelectualității occidentale, urmărind o schimbare fundamentală a paradigmei culturale și a vieții societății din Ungaria timpului său. Identitatea colectivă a fost văzută prin translarea conceptului occidental de națiune și nu prin translarea conceptului de *Kulturnation* așa cum mulți dintre congenerii și urmașii săi susțineau. În pofida deschiderii spre alterități și în ciuda înțelegerii profunde a chestiunii naționalităților din imperiu și a rostului formulării conceptului de națiune în acord cu realitățile sociale și comunitare ungare, teoria identitară a lui Eötvös a fost ignorată.

Românescul neam

Noțiunea românească de *neam* a apărut în Transilvania sub influența limbii maghiare, care în mai multe perioade istorice a fost limba oficială a administrației regionale. *Neam* vine de la *nem*, în maghiara populară însemnând *sex*, *gen*, în cea cultă, *categorie*, *specie*. Maghiarul *nem* apare în cuvântul *nemes* (nobil, generos) și în cuvântul *nemzet* (comunitate națională). Sensul noțiunii de *nem* trimite la un grup uman aflat într-o relație de rudenie, adică la o familie sau la un trib. În limba populară

⁵⁵ Cf. Giuseppe di Eötvös, *Dissertazione sulla emancipazione degli Ebrei*, Pest, 1842, p. 6. (Ediția a fost identificată cu ajutorul profesorului Mihai Alin Gherman de la Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj).

⁵⁶ În cazul regiunilor situate la est de râul Leitha din cadrul fostului Imperiu Habsburgic am folosit adeseori noțiunea de *Europă Est-Centrală*. Vezi o explicație a mai multor sensuri ale noțiunii de *Europă Est-Centrală* la Victor Neumann, *Ideologie și fantasmagorie. Perspective comparative asupra istoriei gândirii politice în Europa Est-Centrală*, Iași, 2001, p. 7.

e vorba de totalitatea membrilor unei familii care au același tată, folosesc aceeași limbă și trăiesc în același spațiu. Deosebirea între familii se baza pe înrudirea de sânge. În evul mediu, regele Ștefan al Ungariei a reformat sistemul social-politic, transferând micilor familii administrarea averilor. Descendenții regelui Árpád au avut ca principal reper *originea* și aceasta în scopul organizării dreptului public și privat. Nobilii și iobagii cetățitorilor au avut organizații similare (*nemzetség*). Conceptul de *nemzet* (națiune) este mai complex și este de dată recentă. El își are originea în latinescul medieval *natio-nationes*, însemnând totalitatea nobililor proprietari de pământuri, având privilegiile ca urmare a apartenenței la un strat social distinct și beneficiind de dreptul de a folosi arme. Nobilii erau subordonați unui domnitor, vorbind aceeași limbă, revendicându-se de la aceleași mituri și având un sentiment identic al apartenenței. În pofida faptului că au fost și unele excepții, conceptul de *nemzet* nu a inclus țărani și burghezia orașelor.

În româna populară, noțiunea de *neam* trimite în primul rând la familie, dar și la specie, trib. Fascinați de aceasta ca urmare a relației permanente ce o sugera cu lumea rurală și cu vechimea acesteia, cu glia (*jus solis*) și cu originile sangvine (*jus sanguinis*), intelectualii Școlii Ardelene au transferat-o din limba populară în limba cultă. *Etnie-naționalitate-națiune* au valori semantice apropiate sau similare acelorale noțiunii de *neam*, ceea ce explică faptul că prin noțiunea de *neam* s-a modelat și autoidentificat colectivitatea românească. Sunt cazuri în care noțiunea de *neam* se substituie aceleia de *popor*. Din moment ce s-a transformat în concept, conotațiile sale au dobândit accepțiunile de *etnie și rasă*. Aidoma conceptului german de *Volk*, conceptul de *neam* subliniază diferențele identitare dintre grupurile social-culturale. Deși indică defînirea exclusivistă a identității naționale a românilor, el a primit o întrebuițare „neobișnuit de largă” în viața publică românească și s-a conservat ca o permanentă în limbajele sociale și politice moderne.

Conceptul de *neam* a apărut în textele Școlii ardelene la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea, atunci când intelectualii de limbă română din Transilvania s-au preocupat de originile propriei comunități, supralicitând gloria străbună pe care o asociau meritelor civilizaționale ale Romei antice. După N. Iorga⁵⁷, cel mai popular istoric din România, *neamul* este numai românesc, creștin ortodox, în vreme ce celelalte componente cultural-comunitare ale națiunii române, celelalte religii, sunt în afara *neamului*⁵⁸. Ceea ce unește gândirea politică a lui Iorga cu aceea a Școlii Ardelene este căutarea originilor și supralicitarea istoriei. În acest scop e mobilizat conceptul de *neam* și el probează dorința de a construi o identitate convenabilă în raport cu celelalte identități etnonaționale și naționale. Gândit și

⁵⁷ Vezi, de exemplu, N. Iorga, *Conștiința națională românească de la Mihai Viteazul până astăzi. Două conferințe făcute parlamentarilor ardeleni*, în Idem, *Conferințe. Ideea unității românești*, ediție Ștefan Lemny și Rodica Rotaru, Postfață, note și bibliografie Ștefan Lemny, București, 1987, p. 198-199.

⁵⁸ Cf. Alexandru Niculescu, *Neamul. Considerații filologice și nu numai*, „România literară”, nr. 45, 1997, p. 3. Vezi și Idem, *Naționalitate și naționalism*, „Euphorion”, nr. I, 1998, p. 6.

multiplicat generație de generație, stereotipul originilor pure avea să devină un crez ori de câte ori se discuta trecutul, prezentul și viitorul societății românești. Dacă în cazul Școlii ardeleni raportarea la istorie poate fi explicată prin inexistența drepturilor politice, juridice și administrative ale românilor din Transilvania, în același timp al lui Iorga, un veac mai târziu, relația dintre trecutul îndepărtat și politică primește alte semnificații. *Neam* dobândește sensul de *națiune* și de *rasă* în același timp. Au fost intelectuali și publicații românești care au observat „teoriile primejdioase” lansate sub pretextul naționalismului. „Ura de clasă și de rasă”, disprețul față de ordine și față de legi au fost incriminate în ziarul „Acțiunea” de către opoziții ideologice lui Iorga. Devenit modelul istoriografiei române, faimosul profesor a promovat decenii la rând o accepțiune rasistă a conceptului ce definea identitatea colectivă:

„[...] să creăm, zic, forme politice venind de la însăși obârșia *neamului* nostru, care este una singură. Să lepădăm zdrențele împrumutate care nu se potrivesc trupului nostru și care acum pentru trupul acesta sunt o jignire și-i împiedică dezvoltarea”.

Această problemă „nu se găsește încă în realitatea lucrurilor, ci numai în datoria pe care fiecare conștiință românească trebuie s-o recunoască”⁵⁹. Națiunile vecine și grupurile culturale minoritare coabitând cu românii sunt percepute ca simbolizând fiecare în parte o anumită *rasă*:

„Ungaria medievală [...] nu era încununarea unei vieți naționale, ci papa dăruise voievodului, ducelui, o coroană bizantină pentru ca să adauge catolicismului, nu moștenirii maghiare, provincii nouă. Dacă ar înțelege aceasta măcar generația ce se ridică dintre unguri, am fi bucuroși să întindem o mână de bună colaborare unei țări care abia azi reprezintă forma organică a *rasei* care o numește”⁶⁰.

Așa cum rezultă din scrierile lui Iorga și a mai multora dintre congenerii săi, A.C. Cuza, Aurel C. Popovici și Nichifor Crainic, conceptul de *neam* a fost preluat în Vechiul Regat, exacerbându-i-se sensurile în direcțiile tradiționalistă și etnic-ortodoxistă. Iorga rămâne însă formatorul unui mare număr de intelectuali care în anii interbelici, cu câteva excepții notabile, au ignorat relațiile dintre români și minoritățile lingvistice; au minimalizat ori au exclus ideea coabitării pașnice a multiplelor comunități religioase; au promovat naționalismul ca unică ideologie a integrării Transilvaniei, Banatului, Crișanei, Maramureșului, Basarabiei și Bucovinei în Vechiul Regat al României. Teoria organicistă acaparase orice referință cu privire la identitatea națională. Nae Ionescu, mentorul organizației de extremă dreaptă românească, Garda de Fier, vedea în ideile lui Iorga impulsul dintâi în întemeierea civilizației românești:

⁵⁹ *Ibidem*, p. 213.

⁶⁰ Idem, *Unitatea națională în literatura românească. Conferință ținută la Congresul din Timișoara al Ligii Culturale*, în Idem, *Conferințe. Ideea unității românești*, p. 264-265. Vezi observațiile lui Claudio Magris în legătură cu obsesia lui Iorga privind originile, în „Danubius”, București, 1994 și observațiile lui Sorin Mitu privind obsesiile cărturarilor ardeleni de secol al XIX-lea privind originea romană a colectivității românești în *op. cit.*, p. 260-282.

„Primul, deci, care a izbutit să arunce fundamentele adevăratei civilizații românești a fost Iorga și anume în acțiunea întreprinsă la «Sămănătorul». Meseria, temperamentul și structura lui spirituală îl indicau de altfel. Și astfel am aflat că statul românesc și civilizația românească nu se pot ridica decât pe autohtonism, adică pe punerea în valoare a specificului românesc și nu au decât un izvor de alimentare – clasa țărănească»⁶¹.

Doctrina rasistă afirma că originea sângelui este cel dintâi factor care determină viitorul individului și al grupului. Ion Antonescu – dictatorul militar ce condusese România în timpul celui de-al doilea război mondial – avea ca ideal construirea unui stat prin „purificarea neamului”:

„[...] dacă nu profităm de situația care se prezintă azi pe plan național și european pentru a purifica neamul românesc, scăpăm ultima ocazie pe care istoria ne-o pune la dispoziție [...] pot aduce și Basarabia înapoi și Transilvania, dacă nu purificăm neamul românesc n-am făcut nimic, căci nu frontierele fac tăria unui neam, ci omogenitatea și puritatea rasei lui. Și aceasta urmăresc în primul rând»⁶².

Symbolismul naționalist are o legătură cu antica și viguroasa viață a țăranilor, cu Volk-ul sau cu neam-ul. Țăranii care au devenit orașeni nu au fost implicați în definirea noii culturi naționale⁶³. Conceptul de *națiune* și relația lui cu *neamul*, *naționalitatea*, *etnicitatea* reflectă modul de viață sătesc primordial și inconștient, motiv pentru care a dobândit interes în ochii ideologilor. Paul Cornea spune că există o contradicție între viziunea realistă și aceea idealizată a *poporului*, dar că intelectualii români de la 1848 înțelegeau variațiile semantice cu ocazia folosirii lui *Plebs* și a lui *Populus*⁶⁴. Eu cred că intenția structurării limbajelor politice nu exista în culturile din Europa Centrală și de Sud-Est în prima jumătate a secolului al XIX-lea. În locul acestora s-a afirmat o mare ambiguitate terminologică. De pildă, într-o etapă următoare, românescul *popor* devine mai mult echivalentul conceptului de *neam*, iar *neam* înseamnă *etnos*, dar și *națiune* în sens de comunitate de același sânge cu drepturi cultural-lingvistice și politice într-un spațiu dat. În consecință, apare o *Kulturnation* inspirată de romanticul *Volk* și nu o gândire politică structurată pe valorile juridice așa cum au fost ele codate în conceptele de *Peuple* sau *People* din

⁶¹ Nae Ionescu, *De la Sămănătorul la noul stat românesc*, „Cuvântul”, an VI, nr. 1907, 13 august 1930, apud *Ideea care ucide*, Culegere de studii și antologie de texte, București, 1994, p. 195-197. Vezi prezentarea exaltării mistice naționaliste în Leon Volovici, *Ideologia naționalistă și problema evreiască în România anilor '30*, București, 1995.

⁶² Cf. *Arhivele Statului București*, Fond Președinția Consiliului de Miniștri, Cabinet, dosar 484/1941, fila 66. Vezi și Lya Benjamin, *Definiția rasială a calității de evreu în legislația din România (1938-1944)*, „Anuarul Institutului de Istorie Cluj-Napoca”, vol. XXXIV, 1995, p. 133.

⁶³ Ernst Gellner, *Națiuni și naționalism. Noi perspective asupra trecutului*, traducere din limba engleză de Robert Adam, București, 1997, p. 90.

⁶⁴ Paul Cornea, *Cuvântul „Popor” în epoca pașoptistă: sinonimii, polisemii și conotații. Între semantica istorică și semiotica mentalului colectiv*, în *Regula jocului*, București, Edit. Eminescu, 1980, p. 230.

culturile franceză și engleză. Faptul rezultă și din contradicția ce intervine în definirea identităților moderne din Peninsula Balcanică, între continuarea revendicării apartenenței la religia ortodoxă pe de o parte și proclamarea așa-zisei specificități etnoculturale însoțită de intelectualii zonei sub influența izvoarelor literare, etnografice și istoriografice germane din epoca romantică. Știm că așa stau lucrurile de îndată ce separarea etnoculturală, etnațională și statal-națională se va face în temeiul limbilor, culturilor și istoriilor locuitorilor din această parte a continentului. Ideea diferențelor, respectiv a separării comunităților, este consecința ecoului *Volksgeist*-ului în mediile slave, maghiare și românești⁶⁵.

Câteva concluzii

Sturm und Drang-ul exaltă pentru prima oară tot ceea ce se presupune că este specific unui grup lingvistic și cultural, motiv pentru care trebuie explicat nu doar în funcție de creațiile literare, istoriografice și filozofice, nu numai pe baza sentimentelor și viziunii politice a poetului, ci și în funcție de mistica politică pe care a generat-o. Identificarea conceptelor fundamentale și a limbajelor politice formate prin intermediul acestora în mediile culturale sârbești, maghiare și românești înnoiesc înțelegerea noastră asupra translării și ecoului operei lui Herder. Este mai mult decât evident că întâlnirea ideii de *Völkischekultur*, a codului cultural bizantin-ortodox și a setului de valori turco-orientale a contribuit la definirea și autodefinirea comunităților regionale din Europa Centrală și de Sud-Est în cursul emancipării lor. Conceptele de *etnațiune* și *națiune* au fost folosite în noile limbaje identitar-politice, ele divulgând felul în care a avut loc modernizarea socială și administrativă: prin amalgamarea structurilor de gândire orientale și occidentale. Văzută din perspectiva războaielor fratricide din ultimele două secole și a consecințelor lor dramatice pentru locuitorii și statele zonei, înțelegerea acestei amalgamări presupune o altă problematizare a istoriei zonei, dar și resemantizarea conceptelor ce definesc identitatea națională. Cu alte cuvinte, teoria *etnațiunii* patronată intelectual de Herder, Hamann, Schlegel, Fichte și pusă în practică de cea mai mare parte a intelligentsiilor din fostele imperii Austriac și Otoman necesită noi și critice retrospective, dar și depășirea ei.

⁶⁵ Alexandru Niculescu, *Neamul. Considerații filologice și nu numai*, „România literară”, nr. 45, 1997, p. 3. „Adică, neamul este numai, vorba lui N. Iorga, neamul românesc, creștin, ortodox în plus, iar celelalte părți integral componente ale națiunii românești, cei de alte – cum se spune astăzi – etnii, religii – ar rămâne în afara neamului?”. Vezi și Idem, *Naționalitate și naționalism*, „Euphorion”, nr. I, 1998, p. 6. Folosit frecvent de mulți români instruiți, conceptul de *neam* în accepțiunile sale de *popor-etnie-rasă* – aidoma conceptului german de *Volk* – trimite la formule discriminatorii. El a primit o întrebuintare „neobișnuit de largă” în cultura și viața publică românească. Este răspândit, fără să-i fi fost vreodată decodate și explicate sensurile. Potrivit lingvistului Alexandru Niculescu, preferința pentru conceptul de *neam* arată că există o înclinație către o definire exclusivistă a *națiunii* și a *poporului* român.

De ce este atât de importantă decodarea conceptului de *națiune* în limbile statelor din Europa Centrală și de Sud-Est? În această parte a continentului, conceptul de *națiune* precede pe acela de *constituție*, simbolizând o coeziune culturală și geografică în absența căreia nu se discută nici un act juridic. Acesta este motivul pentru care am supus unei examinări comparative noțiunii, concepte și derivatele lor indicând valorile etnonaționale devenite active odată cu secolul al XIX-lea și care continuă să existe până astăzi făcând concurență constituționalismului. De exemplu, rezultatul asocierii istoriei cu politica, uzul și abuzul moștenirilor culturale și confesionale, sensul conceptului de *națiune* și modul de raportare la identitatea colectivă s-a văzut cu ocazia conflictelor din fosta Iugoslavie. În același context s-a observat că rezoluțiile occidentale ce vizau stingerea disputelor teritoriale și inter-comunitare nu se bazau pe cunoașterea conceptelor și pe decodarea mesajelor ideologice.

Diferențele dintre cele două zone ale Europei reprezintă o temă de reflecție. Est-europenii „nu au încredere în noul Vest, condus de Germania și Franța, dar în același timp își văd viitorul numai în UE și NATO. Dilema devine și mai evidentă dacă ne gândim că motivul principal al acestei decizii împărtășite de toate păturile sociale și de aproape toată clasa politică este nu neapărat voința unei substanțiale modernizări și reglementări a propriei societăți, cât căutarea unei paze care să-i ocrotească de instabilitatea care încă mai vine din spațiul postsovietic”⁶⁶. Cert este că intelligentsiile din fostele state comuniste continuă să fie preocupate excesiv de vechimea istorică și a tradițiilor propriei colectivități. Ele revin constant la venerarea *Kulturation*-ului romantic și reiau accepțiunile exclusiviste ale conceptului de *națiune*. Distingem aceste lucruri în limbajele social-politice; în metaforele și discursurile evidențind neînțelegerile sau conflictele dintre majoritate și minorități; în temerile față de extensia sferei de influență a marilor puteri; în rusofobie și euroscepticism.

Comportamentele sociale trebuie văzute în relație cu setul de valori cultivat de familie, școli și biserici. Miturile naționale din culturile sârbă, maghiară și română au penetrat îndeosebi prin mijlocirea instituțiilor amintite. Pentru Europa Centrală și de Sud-Est, lingvistul, istoricul, etnograful și omul politic sunt aceia care au definit identitatea colectivă. În aceste spații, juristul și birocratul au jucat un rol minor comparativ cu prima categorie, de unde și rejectarea dispozițiilor statului și ignorarea organizării sociale în temeiul normelor civice și al criteriilor competiționale. De aici, tendința de a suprapune limba cu *etnia*, respectiv limba și istoria cu *națiunea* și *statul*. Reluarea periodică și aproape în același mod a ideologiei etnicității probează atracția pentru construcțiile imaginare și, pe de altă parte, necunoașterea adevăratelor fapte juridico-politice și administrative ce au contribuit la geneza statului modern european. Cercetarea acestui mod de identificare colectivă am socotit-o o prioritate a teoriei culturale și politice.

⁶⁶ Richard Wagner, *Europa de est, stat federal american?*, traducere în limba română de Carmen Nicolaescu, „Observator Cultural”, nr. 182, p. 19.

Bibliografie selectivă

- András, Gergely, *Kossuth nemzetiségi politikája: 1847–1853* [*Politica lui Kossuth privind naționalitățile: 1847-1853*], în „Tiszatáj” (Szeged), 2002 (9);
- Anuichi, Silviu, *Relații bisericești româno-sârbe în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea*, București, 1980;
- Barițiu, George, *Părți alese din istoria Transilvaniei pre 200 de ani în urmă*, vol. I, Sibiu, 1889;
- Benjamin, Lya, *Definiția rasială a calității de evreu în legislația din România (1938-1944)*, în „Anuarul Institutului de Istorie Cluj-Napoca”, București, vol. XXXIV, 1995;
- Bodea, Cornelia, *1848 la români. O istorie în date și mărturii*, București, 1982;
- Braudel, Fernand, *Écrits sur l'histoire*, Paris, 1969;
- Cornea, Paul, *Regula jocului*, București, 1980.
- Csáky, Moritz, *Ideologie der Operette und Wiener Moderne. Ein kulturhistorischer Essay zur österreichischen Identität*, Wien-Köln-Weimar, 1996;
- *Cabrana dela Vuka Karadžića* [*Corespondeța lui Vuk Karadžić*], II, 1823-1826, 1843-1847, ediție Goliub Dobrašinović, Belgrad, 1988, 1993;
- Eötvös, Giuseppe di, *Dissertazione sulla emancipazione degli Ebrei*, Pest, 1842;
- Gellner, Ernst, *Națiuni și naționalism. Noi perspective asupra trecutului*, traducere din limba engleză de Robert Adam, București, 1997;
- Herder, J.G., *Scieri despre limbă și poezie, filozofia istoriei, ideea de umanitate, geniu și educație, precedate de un jurnal*, Traducere și prefață de Cristina Petrescu, București, 1973;
- *Historiographies, I Concepts et débats*, Sous la direction de, C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia & N. Offenstadt, Paris, 2010;
- Hobsbawm, Eric J., *Nations and Nationalism since 1780: programme, myth, reality*, Cambridge, 1991;
- Hoffmann, Stefan-Ludwig, Koselleck, Arendt and the anthropology of historical experience, în *History and Theory*, 49, May, 2010;
- Iorga, N., *Conferințe. Ideea unității românești*, ediție Ștefan Lemny și Rodica Rotaru, Postfață, note și bibliografie Ștefan Lemny, București, 1987;
- Jelesijevic, Miodrag, *Leopold von Ranke: "Die Serbische Revolution". Voraussetzungen und Entstehung im Wiener Kreis um Bartholomäus Kopitar und Vuk Stefanović Karadžić*, Münster, 2007;
- Kann, Robert A., *A history of the Habsburg Empire, 1526-1918*, London, 1974;
- Koselleck, Reinhart, *Zeitschichten. Studien zur Historik. Mit einem Beitrag von Hans-Georg Gadamer*, Frankfurt am Main, 2000;
- Idem, *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*, translated and with an Introduction by Keith Tribe, New York, 2004;
- Idem, *Conceptul de istorie*, traducere de Victor Neumann și Patrick Lavrits. Studiu introductiv de Victor Neumann, Iași, 2005;
- Idem, *Conceptele și istoriile lor. Semantica și pragmatica limbajului social-politic*, traducerea din limba germană de Gabriel H. Decuble și Mari Oruz, București, 2009;
- Levente, Salat, *Multiculturalismul liberal. Bazele normative ale existenței minoritare autentice*, Iași, 2001;
- Müller, Dietmar, *Staatsbürger auf Widerruf. Juden und Muslime als Alteritätspartner im rumänischen und serbischen Nationscode. Ethnonationale Staatsbürgerschaftskonzeptionen, 1878-1941*, Wiesbaden, 2005;

- Neumann, Victor, *Identități multiple în Europa regiunilor. Interculturalitatea Banatului. Identités multiples dans l'Europe des Régions. L'Interculturalité du Banat*, Timișoara, 1997;
- Idem, *Beetwen Words and Reality. Studies on the Politics of Recognition and the Changes of Regime in Contemporary Romania*, translated from the Romanian by Simona Neumann, Washington, D.C., 2001;
- Idem, *Neam, Popor sau Națiune. Despre identitățile politice europene*, București, 2005;
- Idem, *The End of a History. The Jews of Banat from the Beginning to Nowadays*, translated from the Romanian by Simona Neumann, București, 2006;
- Idem, *Tentația lui Homo Europaeus. Geneza ideilor moderne în Europa Centrală și de Sud-Est*, ediția a III-a, Iași, 2006 (see English edition: *The Temptation of homo europaeus*, New York, 1993);
- Idem, *The Concept of Nation in the Romanian Culture and Political Thought*, în Sorin Mitu (editor), *Re-searching the Nation: The Romanian File. Studies and Selected Bibliography on Romanian Nationalism*, Cluj-Napoca, 2008;
- Idem, *Essays on Romanian Intellectual History*, translated from the Romanian by Simona Neumann, Timișoara, 2008;
- Neumann, Victor, Heinen, Armin, *Istoria României prin concepte. Perspective alternative asupra limbajelor social-politice*, Iași, 2010;
- Niculescu, Alexandru, *Neamul. Considerații filologice și nu numai*, „România literară”, nr. 45, 1997;
- Idem, Naționalitate și naționalism, în *Euphorion*, nr. I, 1998;
- Palti, Elias, The Metaphor of Life: Herder's Philosophy of History and uneven developments in late eighteenth century natural sciences, în *History and Theory. Studies in the Philosophy of History*, (Vesleyan University), vol. 38, Number 3, 1999, p. 322-347;
- Popper, K., *The Open Society and Its Enemies [Societatea deschisă și dușmanii săi]*, (2 Vols), London, 2006 Traducere de D. Stoianovici, București, 1993);
- Stratimirović, Ștefan, Despre valahi [*Despre români*], în Jolan Radonić, *Pismo A.I. Turghenieva mitropolitu Ștefan Stratimirovću i odgovor mitropolitov s pvilogom njegove rasprave o vlasima [Scrisoarea lui A.I. Turgheniev către mitropolitul Ștefan Stratimirović și răspunsul mitropolitului cu anexa tratatului său despre valahii]*, în *Letopis Matica Srpska*, Novi-Sad, cartea 288/1904, p. 68-121. Traducerea în română a textului: Silviu Anuichi, *Biserica Ortodoxă Română*, 1975, XCIII, nr. 3-4, p. 415-425;
- Sundhausen, Holm, *Der Einfluß der Herderschen Ideen auf die Nationsbildung bei den Völkern der Habsburger Monarchie*, München, 1973;
- Széchenyi, István, *Közjóra való törekedések, Szemelvények összeállította, a bevezető tanulmányt írta Samu Benkő*, București, 1981;
- Șora, Mihai, *Locuri comune*, București, 2004;
- Volovici, Leon, *Ideologia naționalistă și problema evreiască în România anilor '30*, București, 1995;
- Wagner, Richard, Europa de est, stat federal american?, traducere în limba română de Carmen Nicolaescu, „Observator Cultural”, nr. 182, p. 19.