Limba şi cultura română în faţa Occidentului - aspecte lingvistice şi culturale ale integrării europene

Nicoleta NEŞU

„Pentru România este vorba de a-şi regăsi tradiţia (…) deja europeană, dar care trebuie făcută mai europeană şi mai critică" (Eugen Coşeriu)

Lucrarea de faţă nu îşi propune să ofere soluţii pentru cele câteva probleme concrete ce vor face obiectul ei (conceptele de integrare europeană, cultură europeană, unificare europeană, identitate europeană), ci încearcă mai degrabă o radiografiere şi o cartare a lor pe specificul limbii şi culturii române. Pentru aceasta, este însă nevoie de o serie de clarificări şi de precizări conceptuale, respectiv, terminologice. După cum bine se cunoaşte, termenul de *integrare europeană* se utilizează, în general, pentru a numi procesul care a dat naştere Comunităţii Europene, respectiv Uniunii Europene (după 1993, în urma Tratatului de la Maastricht). El este dublat însă, de multe ori, de cel de *unificare europeană*, considerat de către unii autori ca fiind mai „radical". Alternanţa lor se leagă de alternanţa între „combinaţiile de euforie şi pesimism, iar credibilitatea se distribuie între varianta moderată a *integrării* şi perspectiva mai radicală a *unificării*"[1]. Autorul citat consideră că, de fapt, procesele care au avut loc până acum sunt, într-adevăr, mai bine reprezentate prin termenul de *integrare europeană*, având în vedere faptul că în Europa occidentală a avut loc, în realitate, o „cuplare a economiilor şi instituţiilor, de la cele juridice, trecând prin cele educaţionale, la cele culturale, în aşa fel încât Comunitatea Europeană să funcţioneze sub cât mai multe aspecte ca un întreg"[2].

Ce înseamnă, însă, *Europa* şi care sunt dimensiunile ei geografice, istorice şi politice? Ce înseamnă *cultura europeană*, la ce se raportează ea, care îi sunt trăsăturile specifice? Acestea sunt întrebări la care, de-a lungul anilor, răspunsurile au variat, condiţionate fiind mai ales de aspecte şi interese politice. Dincolo, însă, de aceste influenţe politice, se recunoaşte faptul ca Europa de astăzi poartă în sine, structural, amprenta unei istorii tumultuoase care îşi spune cuvântul în momentele în care se încearcă o nouă reorganizare a ei. Există anumite perioade istorice trecute în care Europa era relativ mai omogenă, mai compactă decât este ea astăzi, atât în plan spiritual şi cultural, cât şi în plan economic sau politic. Evoluţia sa istorică de-a lungul secolelor s-a îndreptat, însă, înspre o diversificare tot mai accentuată a limbilor, religiilor, culturilor, structurilor de tip economic, administrativ şi politic. După ce se constituise într-un nucleu-forţă al gândirii filosofice, *ideea europeană* – ideea unificării europene – devine scop în sine pentru economia şi politica europeană, pornind de la convingerea că, încă de la instaurarea acelei „pax romana" de la începutul epocii imperiale, Europa (şi aici trebuie înţeles Europa Occidentală) posedă o civilizaţie comună, bazată pe originea

[1] Andrei Marga, *Filosofia unificării europene*, Cluj-Napoca, Editura Fundaţiei pentru Studii Europene, 2006, p. 19.
[2] *Ibidem*.

BDD-V2380 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.75 (2026-11-06 13:26:19 UTC)

indo-europeană comună, pe moştenirea romană şi germanică, în sfârşit, pe creştinism şi instituţia Bisericii. Până la reforma lui Luther, care a creat o alternativă la catolicism în interiorul creştinismului, Europa era identificată cu catolicismul / creştinismul însuşi (vezi, de pildă, sintagma lui Novalis din 1799, „creştinătatea sau Europa"); apoi apar delimitările în raport cu celelalte continente (Hegel, spre exemplu, o delimita în raport cu Asia); s-a vorbit apoi de Europa Occidentală versus Europa Răsăriteană şi Centrală; în perioada postbelică emblematicul Zid al Berlinului şi „cortina de fier" împărţeau, artificial de altfel, Europa în două mari părţi, configurate nu neapărat din interiorul ei, ca expresii ale două tipuri de organizare socială, politică şi culturală diametral opuse. Şi în această perioadă, însă, se ridicau voci care atrăgeau atenţia că această împărţire este mai mult decât nejustificată, că Europa nu înseamnă, concret, doar Europa de Vest. În anii care au urmat revoluţiilor ce au distrus aceste „marcaje" politice convenţionale, s-a trecut, firesc, la căutarea de soluţii practice de „revenire" a statelor din est la Marea Europă care cuprinde, atât din punct de vedere geografic, cât şi istoric, aceste state. Pentru o justă configurare a spaţiului european şi pentru demascarea unui eventual „naţionalism-comunism cosmetizat în europenism"[3], Andrei Marga subliniază oportunitatea distingerii mai multor nivele atunci când se vorbeşte despre tipurile de apartenenţă la continentul european – este vorba, astfel, despre o *apartenenţă geografică*, care ia în considerare graniţele geografice ale continentului (între Atlantic şi Munţii Urali), o *apartenenţă istorică*, ce vizează formele de organizare a societăţii de la forma polisului la cea a societăţii libere moderne, o *apartenenţă instituţională* ce vizează organizarea şi legislaţia societală şi *apartenenţa culturală*, concretizată în „cultivarea unei atitudini în cunoaştere şi în viaţa practică particularizată de încredere în analiza factuală, failibilism şi cultivarea spiritului critic"[4]. Cu menţiunea explicită (pe care şi autorul citat o face) că, dacă factorul istoric şi cel geografic sunt indispensabili în procesul *integrării europene*, la nivel economic şi administrativ, în ceea ce priveşte procesul *unificării europene*, ca proces preponderent cultural şi instituţional, apartenenţa europeană se stabileşte, prin excelenţă, pe baze instituţionale şi culturale. Ca urmare, „situarea în geografia şi istoria europeană nu generează *automat* (s.n., N.N.) o europenitate culturală, după cum o europenitate culturală poate fi găsită şi în ţări care nu aparţin geografic şi istoric, în sens strict, Europei"[5].

Următoarea întrebare, firesc, se referă la statutul acestei culturi europene, la specificitatea sa, la trăsăturile ei definitorii. Şi, tot în mod firesc, primul nume care ne vine în minte legat de aceste aspecte este cel al lui Nietzsche[6], cel care, sunt de părere exegeţii, a utilizat criteriul cultural chiar şi în conceperea geografică a Europei, cel care, deşi recunoştea diversitatea culturală europeană, a fost un „apărător al unităţii culturii europene întemeiate pe unitatea resurselor ei"[7], respectiv cultura greacă, civilizaţia Romei antice şi creştinismul. Mitul modern al „bunului european" (*der gute Europäer*) îi aparţine întru totul.

[3] *Ibidem*, p. 31.
[4] *Ibidem*, p. 31-32.
[5] *Ibidem*, p. 32.
[6] Andrei Marga consideră că „în textele filosofice ale lui Nietzsche avem nu doar prima expresie filosofică sistematică a crizei europene, dar şi anticiparea unei soluţii" (Andrei Marga, *op. cit.,* p. 67).
[7] *Ibidem*, p. 63.

BDD-V2380 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.75 (2026-11-06 13:26:19 UTC)

Trecem în revistă, în cele ce urmează, câteva dintre cele mai cunoscute opinii în ceea ce priveşte specificul cultural european, subliniind faptul că, în majoritatea lor, se păstrează cei trei poli pe care îi anticipase Nietzsche[8]: contele Coudenhove-Kalergi, considerat unul dintre iniţiatorii mişcării paneuropene, distinge trei coloane de susţinere a individualismului european – creştinismul (care îi conferă adâncime), grecismul (care îi dă forma) şi germanitatea (care îi dă putere); André Philip vorbeşte despre conceptul grec al individualităţii, conceptul roman al justiţiei şi cetăţeanului şi conceptul biblic al persoanei umane; Constantin Noica vede specificul cultural european prin prisma cultivării unei individualităţi capabile să producă şi să instituie generalul, într-o unitate care se autocreează continuu şi se diversifică, în acelaşi timp. Identitatea culturală europeană a fost delimitată, în mod tradiţional, şi printr-o raportare la celelalte tradiţii culturale continentale – asiatice sau americane. Considerând cultura europeană ca „ansamblu al ideilor, simbolurilor, teoriilor ce se regăsesc în trăirea socială a vieţii", A. Marga delimitează, în interiorul ei, cinci nivele sau subsisteme: competenţa tehnică, comportamentul economic, îndemânarea administrativă, acţiunea politică şi cultura spirituală, pe fundamentul cărora cultura europeană îşi sprijină specificitatea[9]. Autorul subliniază şi faptul că acest specific cultural european nu poate fi redus sau epuizat doar pe unul dintre aceste subsisteme, ci ele acţionează simultan. În sfera culturii spirituale, sferă asupra căreia ne focalizăm atenţia în această lucrare, se vorbeşte, în contextul definirii sale sub raportul specificităţii, fie despre circulaţia unor simboluri şi mituri proprii culturii europene, fie despre anumite concepte-pivot în jurul cărora s-au coagulat marile teme ale gândirii europene – este vorba despre concepte precum conceptul *adevărului*, ca valoare fundamentală, conceptul *cunoaşterii*, conceptul *raţionalităţii*, conceptul *dreptului*, conceptul *autonomiei individului*, conceptul *sferei publice* şi conceptul *persoanei umane*, concepte ce ţin de tradiţia europeană, în sensul că ele s-au dezvoltat de-a lungul istoriei europene şi au marcat dezvoltarea ei politică şi filosofică[10].

În acest context al specificului european se pune, tot mai acut, problema unei *identităţi europene*, chiar a unei *naţiuni europene*[11]. La o primă abordare, superficială

---

[8] Pentru detalii legate de acest subiect, vezi Andrei Marga, *op. cit*., cap. I, *Europa şi specificul european*, p. 25-59.

[9] Andrei Marga, *op. cit.*, p. 45-46. Autorul formulează chiar nişte „condiţii de apartenenţă" la această cultură europeană, în funcţie de satisfacerea cerinţelor celor cinci subsisteme ale sale: 1. „ Aparţii în fapt culturii europene realizând continua pliere şi, în cazul optim, participarea la crearea tehnicii de producţie şi, în general, a noi niveluri ale competenţei tehnice de producţie"; 2. „Nu poţi aparţine acestei culturi dacă principiul randamentului este ignorat sau subestimat"; 3. „Aparţii culturii europene atunci când cultura dreptului promovează individul ca subiect şi ca scop al dreptului, suveranitatea şi generalitatea legii"; 4. „Aparţii culturii europene asigurând, prin reglementările de drept, aceste bunuri fundamentale [viaţă, libertate, proprietate]"; 5. „Aparţii acestei culturi realizând comunicarea continuă a reflexivităţii intelectuale şi a problemelor trăirii umane a vieţii", p. 47-50.

[10] Pentru detalii legate de acest aspect al specificului european, vezi A. Marga, *op. cit*., p. 54-56.

[11] Andrei Marga, *op. cit*. p. 184-186, discută noţiunea de *naţiune europeană*, plecând de la concepte precum „comunitate de sânge", „comunitate de limbă", „comunitate istorică", „comunitate geografică", „comunitate de viaţă socială" sau „comunitate statală", concepte-cheie puse în joc în definirea ei. Ideea centrală este că ar trebui mutat accentul de pe o viziune statică a definirii conceptului de naţiune pe o viziune dinamică a acestuia, ce ar consta în „identificarea caracteristicilor facerii, producerii unei naţiuni". Preluând o idee ce a stat la baza mişcării paneuropene, el afirmă că naţiunile reprezintă, de fapt, nişte *comunităţi ale spiritului*, nişte *comunităţi culturale* şi de *destin*, iar în sprijinul acestei viziuni se aduc argumente concrete precum eşecul încercărilor politicilor de deznaţionalizare forţată în Europa, în ciuda avantajelor economice sau de integrare instituţională pe care acestea le aduceau.

BDD-V2380 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.75 (2026-11-06 13:26:19 UTC)

însă considerăm noi, aceste noţiuni nu au susţinere, conţin chiar termeni antagonici, dacă ne gândim că atât *identitatea*, cât şi *naţiunea* au fost considerate ca ţinând de o comunitate lingvistică, de o origine comună, până la urmă, de un *naţionalism*. După cum spunea şi Nietzsche, „noi, *bunii europeni*, avem şi noi ceasuri în care ne permitem câte o doză bună de naţionalism, câte o recădere şi o recidivă în braţele vechilor noastre iubiri şi mărginiri, ceasuri de efervescenţă naţională, de angoase patriotice, ceasuri inundate de valurile tuturor celorlalte sentimente arhaice”[12]. Şi nu au fost şi nu sunt puţine aceste „ceasuri” de-a lungul istoriei europene. Însă, aşa cum afirmam şi mai sus, această perspectivă este superficială (şi citatul din Nietzsche lasă să transpară o fină ironie în acest sens), dacă luăm în considerare faptul că una dintre trăsăturile structurale ale culturii în sine este cea de *universalitate* şi *anti-dogmatism*. Ceea ce înseamnă că „adevărata cultură” nu se lasă influenţată de dogme politice, ea se face pentru toţi oamenii şi este a tuturor, ea implică, structural, pluralitatea, posibilitatea co-existenţei mai multor perspective. Eugen Coşeriu afirma că „imperativul categoric al culturii, ca ştiinţă, ca artă, este acela de a nu face concesii unui subiect particular, acela de a respecta ori subiectul universal, ori obiectul universal, ori comunitatea (în cazul limbajului)”[13]. Se pune, firesc, întrebarea: ce se întâmplă cu noţiunea de cultură naţională? Răspunsul vine la fel de firesc: „Cultura nu poate fi naţională şi nu trebuie să fie naţională ca obiect. Ne putem ocupa, fără îndoială, de obiectele noastre, fiindcă le cunoaştem mai bine, însă fiecare obiect pe care îl considerăm, chiar dacă este un obiect local, *trebuie văzut întotdeauna în perspectiva universalităţii; trebuie văzută în fiecare obiect, în fiecare formă a culturii populare dintr-o anumită ţară, dintr-o anumită regiune, o formă posibilă, o determinare posibilă a artei, în general, a artei universale, şi nu doar o formă care exclude alte forme de artă* (s.n., N.N.)”[14]. Faptul că o cultură este naţională, prin determinarea ei istorică, nu îi dă dreptul să fie naţionalistă şi cu atât mai puţin, şovină[15]. Ca urmare, este vorba despre o greşită înţelegere (întâlnită, însă, în mod frecvent) a conceptului de *specific naţional*, ca opus *universalităţii*. El ar fi, într-adevăr, opus universalului „dacă am înţelege că ne mărginim la faptele naţionale şi că vrem să facem o cultură numai naţională, care să nu fie universală. Însă specificul naţional este cu totul inevitabil prin *subiect*, nu prin *obiect*. Deci, nu vom putea scăpa, nimeni nu poate scăpa de *specificul naţional*, de tradiţiile pe care le reprezintă, fiindcă creatorul reprezintă el însuşi aceste tradiţii, el însuşi e o parte dintr-o comunitate şi dintr-o cultură care s-a constituit în mod istoric”[16]. Însă, problema *specificului naţional*, a păstrării şi conservării lui, este tot mai acut simţită de culturile ce se află în faţa „provocării” europene, cu atât mai mult cu cât ideea „integrării” europene este tot mai mult concurată de cea a „globalizării”. Umberto Eco afirma că „Europa mai trebuie să-şi facă socotelile cu propria ei vocaţie istorică, de continent care a generat limbi diferite, fiecare dintre ele, chiar cea mai periferică, exprimând geniul unui grup etnic şi rămând vehiculul unei tradiţii milenare” şi apoi se întreba dacă „e posibilă combinarea

[12] Friedrich Nietzsche, *Dincolo de bine şi de rău*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1991, p. 170.
[13] Eugen Coşeriu, „Deontologia culturii”, în *Prelegeri şi conferinţe*, Supliment al „Anuarului de Lingvistică şi Istorie literară”, Iaşi, 1994, p. 174.
[14] *Ibidem*, p. 176.
[15] *Ibidem*, p. 179.
[16] *Ibidem*, p. 176.

BDD-V2380 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.75 (2026-11-06 13:26:19 UTC)

necesităţii unei limbi vehiculare unice cu cea a apărării tradiţiilor lingvistice?"[17] La o primă vedere „s-ar părea că noua realitate culturală «globală» defavorizează profund micile culturi precum a noastră, care ar pierde astfel, prin integrare, «specificitatea»"[18]. În realitate, însă, lucrurile nu stau deloc aşa. „Cu cât nu vom căuta specificul naţional, cu atât mai mult îl vom găsi, cu atât mai mult îl vom exprima, fiindcă tocmai ocupându-ne de universal, de perspectiva noastră şi cu posibilităţile noastre, cu tradiţiile noastre, vom prezenta oricum o voce, fără îndoială, o voce umană, însă în acelaşi timp, o voce umană care se va recunoaşte ca voce românească, ca voce cu timbru românesc"[19], iar, în acest proces al *globalizării culturale*, „creaţiile individuale, profund originale, îşi pot găsi corespondenţe şi termeni de comparaţie", în timp ce soluţia poate fi reprezentată de o „selectivitate fără frontiere, prin depăşirea complexelor subalterne şi a subordonării mimetice şi sterile"[20]. Ajungem, astfel, la o mai veche şi persistentă problemă a culturii române, reactualizată de contextul integrării / globalizării europene – problema maiorescienelor „forme" (aparţinând civilizaţiei occidentale, moderne) fără „fond" (naţional, autohton, uşor patriarhal). În esenţa ei, această teorie nu este altceva decât „expresia unei anumite rezistenţe, ideologice şi practice, inevitabile, faţă de imitaţia mecanică, nefiltrată, a instituţiilor, moravurilor, culturii şi ideilor apusene"[21]. Nu este în intenţia noastră să discutăm această problemă extrem de complexă şi mult analizată, nici în sincronia, nici în diacronia ei literară. Nu putem însă să o ignorăm la nivelul formelor culturale de astăzi, unde îşi menţine actualitatea şi suscită reacţii, de multe ori, contradictorii. Cultura română stă şi astăzi sub semnul celor două „complexe": vestic / occidental şi estic / oriental, doar că acestora li se mai adaugă încă o serie – complexul naţional versus cel european – , „europenizarea şi personalizarea culturii româneşti sunt două realităţi ce se exclud, sau ele pot de fapt coopera, prin convergenţe şi soluţii efectiv creatoare?"[22] În ceea ce priveşte primul tip, „cultura românească va ajunge la maturitate, la echilibru şi calm interior abia atunci când va depăşi *ambele* complexe"[23], în timp ce răspunsul la a doua întrebare este categoric unul pozitiv, în sensul posibilităţii şi necesităţii dezvoltării unei conştiinţe europene, pe un fond de specific naţional ce aparţine universalului. Există o singură condiţie ce trebuie pusă nu pentru cultura română în particular, ci pentru conceptul de cultură, în general, în sensul în care cultura reprezintă o pluralitate a tradiţiilor, dublate de universalitate, ceea ce face obligatorie existenţa unui spirit critic al oricărei culturi. „Cultura matură este critică, nu poate accepta, dacă pretinde ea însăşi să fie universală, nu poate accepta fără critică alte forme, care şi ele pretind să fie cu adevărat universale, şi nu poate ignora scara valorilor"[24]. Aceasta reprezintă, în opinia noastră, soluţia problemei acestor „forme fără fond" în cultura românească aflată în cursul integrării politice europene. Din păcate, lucrurile nu stau întotdeauna aşa. În general, s-au conturat două tipuri de reacţii, ambele radicale, în faţa ideii de integrare europeană în cultura noastră: fie considerarea

[17] Umberto Eco, *În căutarea limbii perfecte*, Iaşi, Editura Polirom, 2002, p. 275.
[18] Adrian Marino, *Pentru Europa*, ed. a II-a, Iaşi, Editura Polirom, 2005, p. 272 .
[19] Eugen Coşeriu, *op. cit*., p. 176.
[20] Adrian Marino, *op. cit.*, p. 272.
[21] *Ibidem*, p. 237.
[22] *Ibidem*, p. 83.
[23] *Ibidem*, p. 88.
[24] Eugen Coşeriu, *op. cit.*, p. 177.

BDD-V2380 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.75 (2026-11-06 13:26:19 UTC)

problematicii europene, cu tot ce implică ea, ca o „falsă problemă", ca o încercare de distragere a atenţiei de la „adevăratele" probleme ale românilor, reacţie ce dă naştere, de cele mai multe ori, unui sentiment de „autosuficienţă naţională", printr-o exaltare artificială a valorilor morale şi culturale româneşti, fie, la polul opus, preluarea, fără discernământ, din cultura europeană a unor modele, nu pe criterii valorice, ci doar pe criteriul apartenenţei la o cultură „mai bună", „mai adevărată" decât este cultura română. Efectul ambelor este dezastruos, aşa cum s-a putut vedea, în ultimii ani. Soluţia există, aşa cum arătam şi mai sus, şi ea se constituie într-o abordare cu spirit critic a tot ceea ce se petrece în cultura europeană. „O cultură matură pretinde la fiecare pas să fie ea însăşi măsura tuturor lucrurilor, ceea ce nu înseamnă că trebuie să respingem orice altă formă de cultură, dar trebuie să cumpănim lucrurile şi să nu facem numai ceea ce se face altundeva, fiindcă se face altundeva şi, în consecinţă, trebuie să fie, fără îndoială, ceva important, care trebuie neapărat urmat"[25]. În ceea ce priveşte cultura română, în particular, „este vorba de a-şi regăsi tradiţia şi de a relua contacte, în măsura în care tradiţia este întreruptă. (…) în sensul de reluare a tradiţiei care era deja o tradiţie europeană, dar care trebuie făcută mai europeană şi mai critică, recunoscând, printre altele, care sunt adevăratele centre critice din Europa (şi cele mai critice, cu mai multă conştiinţă critică în Europa sunt Anglia şi Italia). O legătură, un contact cu cultura engleză şi cu cultura italiană i-ar face poate pe români mai sceptici, şi poate mai puţin admiratori ai propriei lor conştiinţe personale"[26].

Proiectul de integrare europeană prevede respectarea diversităţii culturale şi lingvistice într-o serie de acte şi documente specifice. Articolul 128 al Tratatului Uniunii Europene prevede dezvoltarea culturii şi limbilor statelor membre, concomitent cu respectarea diversităţii lor naţionale şi accentuând, prin diverse mijloace, moştenirea culturală comună. Există o Declaraţie Universală a Drepturilor Lingvistice (semnată la Barcelona, în 1999), pe modelul Declaraţiei Universale a Drepturilor Omului din 1948, există o dată în calendar care reprezintă Ziua Internaţională a Limbii Materne, s-a propus crearea unui Consiliu al limbilor şi a unei Comisii mondiale a drepturilor lingvistice etc. Toate acestea nu vin decât să întărească, credem noi, ceea ce Umberto Eco spunea: „Europa începe o dată cu naşterea limbilor sale populare, iar o dată cu reacţia, de multe ori alarmată, la izbucnirea acestora începe cultura critică a Europei, care înfruntă drama fragmentării limbilor şi se porneşte a reflecta asupra propriului destin de civilizaţie multilingvă"[27]. După cum bine se cunoaşte, Aristotel defineşte omul prin limbaj şi în relaţie imediată cu apartenenţa sa, efectivă sau potenţială, la un polis. Definiţia aristoteliană a omului[28], formulată explicit şi deloc întâmplător, în primul

[25] *Ibidem*, p. 178.
[26] *Ibidem*, p. 180.
[27] Umberto Eco, *op. cit*., p. 21
[28] În primul capitol al *Politicii*, Aristotel spune: „… Apoi, apare evident de ce omul este un vieţuitor politic, mai degrabă decât orice albină şi orice fiinţă gregară. Căci natura nu creează nimic fără scop, precum am spus, însă, dintre toate vietăţile, numai omul are limbaj. Glasul este numai semnul plăcerii şi al durerii şi aparţine şi altor vieţuitoare, căci natura lor a ajuns numai până la sesizarea plăcerii şi a durerii şi la semnificarea lor reciprocă, pe când limbajul serveşte exprimării utilului şi dăunătorului, precum şi a dreptăţii sau nedreptăţii. Această însuşire este proprie omului, spre deosebire de alte animale, aşa că numai el sesizează dreptul şi nedreptul, pe lângă alte senzaţii. Comunitatea acestor fiinţe creează cetatea şi familia. Iar cetatea este anterioară în mod natural familiei şi fiecăruia dintre noi, căci întregul trebuie să existe

BDD-V2380 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.75 (2026-11-06 13:26:19 UTC)

capitol al *Politicii*, atribuie ca facultate specific umană vorbirea – dintre toate animalele numai omul posedă *logosul*, în accepţia de „vorbire", nu de „raţiune" sau „intelect", pentru că el este opus *vocii*, pe care omul o posedă împreună cu animalele (vocea sau glasul la animale poate exprima, însă, doar simple reacţii fiziologice, răspunsuri la stimuli din exterior, durere sau plăcere). În această lucrare despre ştiinţa societăţii, Aristotel consideră limbajul ca însăşi baza organizării comunităţilor omeneşti, organizare specific umană, fundament al conştiinţei morale, al facultăţii de a distinge binele de rău, de a distinge ceea ce este drept de ceea ce este nedrept. Această trăsătură comună oamenilor şi numai lor, fiind fundamentul asocierii lor în polisuri (state), nu este nicidecum complementară sau ulterioară acestei asocieri, nici nu derivă din ea, ci, dimpotrivă, stă la baza ei, este primordială[29]. În acelaşi spirit, Sf. Augustin, înţelegând ce înseamnă pentru dezvoltarea umanităţii constituirea unei comunităţi pe baza unei limbi comune, afirma ca fiecare dintre noi trăieşte mai degrabă cu plăcere lângă un câine, decât lângă o altă fiinţă umană, dar care vorbeşte o limbă diferită de a lui. Intuiţia acestei legături între elementul specific omului şi determinarea lui în şi prin limbaj, pe de-o parte, şi în şi prin comunitatea lingvistică căreia îi aparţine, pe de altă parte, nu este deloc întâmplătoare. Din contră, ea reprezintă conţinutul uneia dintre trăsăturile esenţiale ale limbajului – *alteritatea* – care, alături de *semanticitate*, *creativitate*, *materialitate* şi *istoricitate*, constituie universaliile limbajului uman. Alteritatea limbajului corespunde alterităţii structurale a omului, adică manifestării faptului-de-a-fi-cu-alţii, ca dimensiune esenţială şi constitutivă fiinţei umane. Acest lucru reprezintă dimensiunea politico-socială a omului şi coincide cu faptul că orice conştiinţă umană este deschisă, în permanenţă, spre alte conştiinţe cu care stabileşte comunicarea. Aspectul acesta politico-social al limbajului uman se concretizează în limbile istorice, iar din moment ce limbajul este întotdeauna limbă istorică, înseamnă că el este întotdeauna politic. Simplul fapt de a vorbi o limbă istorică reprezintă un act politic implicit, atâta timp cât el exprimă adeziunea la anumite tradiţii istorico-lingvistice şi la o anumită comunitate istorică, opusă, potenţial, altor comunităţi lingvistice[30].

înaintea părţii.", în Vasile Muscă, Alexandru Baumgarten, *Filosofia politică a lui Aristotel*, Iaşi, Editura Polirom, 2002, p. 18

[29] Comentând această afirmaţie a lui Aristotel, Coşeriu consideră că filozoful grec „vrea să spună că limbajul este manifestarea modului de a fi al omului, adică manifestarea alterităţii omului, a faptului că omul este subiect între subiecte, care recunoaşte posibilitatea altor subiecte de a conviețui cu el, manifestându-şi prin limbaj – ca să zicem aşa – conţinutul propriei sale conştiinţe în afara sa, deschizând conştiinţa spre alţii, ca alţii să accepte, să adopte conţinuturile de conştiinţă şi să le înţeleagă. Aceste conţinuturi de conştiinţă însă, tocmai prin această dimensiune a alterităţii, a faptului că a fi om înseamnă a fi unul cu alţii, tocmai prin aceasta, aceste conţinuturi de conştiinţă sunt, la origine deja, comune şi se înţeleg drept comune, nu ca fapte subiective, ca fapte particulare, numai ca ale unei persoane", Eugen Coşeriu, „Unitate lingvistică – unitate naţională", în *Prelegeri şi conferinţe*, Supliment al „Anuarului de Lingvistică şi Istorie Literară", Iaşi, 1994, p. 182

[30] Aceste idei ale integralismului lingvistic vin în continuarea celor exprimate de către Humboldt : „ Prin acelaşi act prin care întinde firul limbajului, omul se ţese pe sine prin limbaj. Fiecare limbă desenează un cerc în jurul poporului care o vorbeşte, şi nu este posibil a părăsi acest cerc decât intrând în mod simultan în cercul altui popor. A învăţa o limbă nouă ar trebui să fie, deci, cucerirea unui nou punct de vedere în atitudinea anterior preponderentă a individului. În fapt, aşa se întâmplă într-o oarecare măsură, deoarece fiecare limbă conţine întreaga producţie de concepte şi abordarea conceptuală a unei porţiuni a umanităţii" (Wilhelm von Humboldt, *Linguistic Variability and Intellectual Development*, University of Miami Press, Coral Gables, Florida, 1971, p. 39-40).

BDD-V2380 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.75 (2026-11-06 13:26:19 UTC)

Considerată ca unul dintre universaliile limbajului[31], alături de semanticitate (limbajul semnifică, este semn), creativitate (limbajul reprezintă activitate creatoare – *energeia*), materialitate (limbajul se prezintă în lume ca fapt fizic) şi istoricitate (limbajul se realizează întotdeauna în forme determinate istoric), alteritatea ţine, deci, de problematica intersubiectivităţii limbajului uman. Din momentul în care se înţelege această perspectivă a alterităţii, ca o componentă constitutivă a subiectului uman, dispar opoziţiile de tipul *eu*/*tu, ceilalţi*, *eu* versus *restul lumii*, pentru că, ceilalţi *se regăsesc* în mine, nu sunt percepuţi ca fiind în afara mea, ci sunt înţeleşi ca potenţiale proiecţii ale eului meu, ca posibile alter-ego-uri şi fac parte, astfel, din constituirea şi definirea mea ca fiinţă vorbitoare, aparţinând unei comunităţi lingvistice concrete, sau, cum scria Ricoeur, „drumul cel mai bun care duce la Mine trece prin Celălalt". Dimensiunea constitutivă a alterităţii limbajului se recunoaşte, în realitatea practică a funcţionării şi utilizării sale, în două aspecte: *dialogul* – ca una dintre formele de bază ale activităţii spirituale şi prima condiţie a realizării practice a intersubiectivităţii sale constitutive, şi *comunicarea*, în sensul originar al termenului, de *împărtăşire*, *punere în comun* sau *cuminecare*, cum spunea Noica.

Astăzi, Europa caută să găsească un „leac", spune Eco, „fie îndărăt, încercând să redescopere limba pe care o vorbise Adam, fie înainte, urmărind construirea unei limbi a raţiunii care să aibă perfecţiunea pierdută a limbii lui Adam"[32]. Nu ştim în ce măsură leacul va fi descoperit, nici în ce va consta el. Dar putem afirma cu deplină încredere, alături de Adrian Marino că, în ceea ce ne priveşte pe noi, românii, „singura formulă culturală recomandabilă este a fi, a voi să fii, a acţiona să fii şi să rămâi – repetăm de o sută de ori – român şi european în acelaşi timp. Altfel spus, a gândi, a ne comporta, a ne manifesta, cultural vorbind, ca europeni, rămânând totodată români. A avea deci această dublă conştiinţă activă. A căuta s-o conciliezi, s-o armonizezi şi s-o realizezi, pas cu pas, într-o sinteză superioară. Ceea ce înseamnă, în primul rând, a rămâne şi a produce cultură în România. Sau, în primul rând în România. Dar fără complexe. În mod natural, organic"[33].

● Referindu-se la acest aspect, Coşeriu afirmă că „fiecare vorbitor înţelege limba ca limbaj în general, ca limbă universală, înţelege că este lumea aşa cum poate fi concepută şi înţeleasă de om şi că este ordonarea lumii, transformarea lumii într-un cosmos ordonat, aşa cum această transformare a lumii este oferită umanităţii în general de către o comunitate.(…) Fiecare dintre limbi este o perspectivă asupra universului întreg şi este modul în care acest univers este ordonat, înţeles nu numai pentru această comunitate, ci pentru toată lumea", Eugen Coşeriu, *op. cit*., p. 184); sau, „Într-adevăr, înainte de a fi un fapt social între altele, limbajul este baza a tot ceea ce este social şi manifestarea de primară importanţă a ‚sociabilităţii' umane, a ‚faptului de a fi cu alţii', ceea ce constituie o dimensiune fundamentală a fiinţei omului. Iar ceea ce ţine de caracterul instituţional, de obiectivarea istorică a sociabilităţii omului, nu este limbajul ca atare, ci *limba*. Însă aceasta nu este impusă vorbitorului, ci dimpotrivă, vorbitorul este acela care şi-o asumă ca proprie sieşi, o dată cu asumarea propriei sale istoricităţi, a fiinţei sale istorice; ea nu este ‚obligatorie' ca o impunere din exterior, ci ca un ‚compromis', ca ‚obligaţie liber asumată şi consimţită'" (Eugen Coşeriu, *Lingvistică din perspectivă spaţială şi antropologică*, Editura Ştiinţa, Chişinău, 1994, p. 137).

● Pentru detalii legate de *aspectul politic* al limbajului, vezi studiul lui Eugen Coşeriu, *Limbaj şi politică*, în „Revistă de lingvistică şi ştiinţă literară", nr. 5, Chişinău, 1996, p. 10 - 29

[31] Discuţia legată de aceste universalii ale limbajului este prezentă la Coşeriu în mai multe lucrări. Pentru detalii, vezi, mai ales, studiul *Los universales del lenguaje (y los otros)*, 1974, în Eugenio Coşeriu, *Gramática, semántica, universales. Estudios de lingüistica funcional*, Madrid, 1978.

[32] Umberto Eco, *op. cit*., p. 21.

[33] Adrian Marino, op. cit., p. 92

BDD-V2380 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.75 (2026-11-06 13:26:19 UTC)

Romanian Language and Culture Facing the Western Culture

The present paper points out the necessity of the cultural european integration, and disscusses general concepts such as integration, unification, European identity, European nationality, trying to apply them towards the Romanian language and culture.

BDD-V2380 © 2006 Editura Alfa
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.75 (2026-11-06 13:26:19 UTC)