

## 1. Disputa

Problema maghiară nu e gândită pînă la capăt. Nu vedem clar ce ar trebui făcut ca țările vecine să urmeze o politică minoritară acceptabilă. Ba mai mult, nu există consens nici în privința conținutului unei politici minoritare acceptabile. Partidele maghiarilor de dincolo de hotare prezintă în general un program de drepturi colective și de autonomie minoritară. Dar prin drepturi colective și autonomie etnică înțeleg lucruri diferite (și nu e totdeauna clar ce anume). Iar dincoace de frontiere, nu e clarificat ce fel de politică minoritară corespunde politicii minoritare ce se așteaptă din partea țărilor vecine. Nu există consensul necesar nici măcar în interiorul opiniei publice liberale.

Faptul aceasta e evidențiat de disputa violentă, ce s-a iscat deunăzi în urma seriei de articole ale lui Gáspár Miklós Tamás<sup>1</sup>. În articolul de deschidere, Tamás propune, ca ethosul republicii noi, democratice să-l fondăm pe noțiunea de națiune politică, creație a liberalismului maghiar din secolul XIX. Ideea națiunii politice, conform definiției exacte a lui Tamás, se sprijină pe trei piloni:

1. În cadrul republicii există „*egalitate în drepturi și dominația dreptului*”: toți cetățenii beneficiază de drepturi egale, indiferent de apartenența la națiune sau naționalitate (etnie), și nimeni nu e deasupra legii.

2. Totodată, statul „*nu e neutru din punct de vedere cultural*”. „*Dominația legii și egalitatea în drepturi — care în această privință funcționează ca o barieră — nu sînt lezate de acel fapt important și demn de aprobare, că natura comunității noastre politice este definită de tradiția națională maghiară, și nu tradiția separată, proprie, a minorităților etnice din țară*”. Și din această cauză „*deși asimilarea nu este obligatorie (și în nici un caz nu se poate impune prin forță), din punctul de vedere al națiunii politice maghiare, ea este o virtute. Asimilarea benevolă e de dorit și e corectă*”.

3. În cadrul republicii „*nu există drepturi colective*”. Drepturile omului (inclusiv dreptul la cultură în limba maternă și la perpetuarea tradițiilor minoritare specifice) sînt la dispoziția oricui, dar nici o comunitate nu poate beneficia de privilegii permanente.

Pe scurt: republica maghiară este un stat național unitar; deși „*națiunea politică maghiară este comunitatea politică a tuturor cetățenilor, este maghiară*”; loialitatea față de republică include, în sine, identificarea cu memoria istorică și cultura națiunii maghiare.

Cei care au răspuns afirmațiilor lui Tamás au afirmat, în consens, că aceasta este o idee periculoasă. Dacă noi, în țara noastră, fondăm comunitatea cetățenilor pe națiunea politică maghiară, atunci să nu protestăm, dacă slovacii vor pune în Slovacia la baza comunității, națiunea lor politică. Dacă noi considerăm virtute maghiarizarea românilor ce trăiesc aici, atunci trebuie să consimțim cu judecata națiunii române, cum că în Ardeal românizarea maghiarilor de acolo este o virtute. Această logică prezice pentru minoritățile maghiare un viitor apropiat insuportabil, iar pentru viitorul îndepărtat o lentă dispariție<sup>2</sup>.

La această obiecție gravă Tamás răspunde cu trei afirmații. Întîi, există două tipuri de „asimilare”: asimilarea, care nu satisface condiția liberului consimțămînt, desigur e inacceptabilă. „*Asimilarea atunci e benevolă, și compatibilă cu libertatea, cînd are alternativă*”. Ideea națiunii politice menține această alternativă, pentru că asigură egalitatea în drepturi pentru fiecare cetățean, și nu tolerează intervenția statului în relațiile vieții particulare. Dacă cineva optează, în aceste circumstanțe, pentru aderarea la majoritate, atunci coetnicii săi chiar dacă regretă această decizie, trebuie s-o ia la cunoștință. Doi: criticii i-au atribuit o premisă absurdă: „*amestecarea hegemoniei cu egalitatea în drepturi*”. Statul național din punct de vedere cultural nu e neutru, dar din punct de vedere juridic poate să mai

fie: „*legea ce dă forma națiunii politice e daltonistă, și nu are talent pentru limbi*”. Aceste afirmații adaugă o interpretare suplimentară la teza națiunii politice, și am să revin la ele când voi examina ideea statului-națiune. Deocamdată m-aș opri la cea de-a treia, care sună în felul următor: deși ideea de națiune politică presupune acceptul asimilării naționalităților, nu rezultă că trebuie să aprobăm, să zicem, și asimilarea maghiarilor din România. Fiindcă România, după Tamás, „*nu e stat național unitar*”. „*Politica naționalistă românească nu urmărește atragerea minorității maghiare, ci intimidarea, sperierea (uneori izgonirea) ei*”. Din această cauză, etnia maghiară din România nu are altă posibilitate, decât să caute „*soluții federaliste-autonomiste*” (cu care, desigur „*răscolește naționalismul majoritar*”).

Poate ar fi mai exact să spunem că naționalismul românesc nu încearcă să creeze o națiune deschisă, care să înglobeze și minoritățile, decât că nici nu dorește un stat național unitar. Dar aceasta e o problemă de amănunt. Tamás are fără îndoială dreptate spunând că dacă forțele guvernante din România și-ar însuși ideea liberală a națiunii politice, situația minorității maghiare s-ar îmbunătăți considerabil. Totodată, e verosimil, că ar fi mai oportun să se înceapă cu revendicări care nu depășesc drepturile cetățenești ale individului, fiindcă acestea sînt mai pe înțelesul opiniei publice democratice a țărilor vecine, și sună mai puțin amenințător decât drepturile colective și autonomia teritorială, și astfel vor corespunde cerințelor statului național. Criticii, în această privință, cred eu, îl nedreptătesc un pic pe Tamás. Totuși: chiar dacă ar fi adevărat, că nu e înțelept să *pretinzi* României sau Slovaciei mai mult decât include planul națiunii politice, de aici nicidecum nu decurge că n-ar fi înțelept să *oferi* mai mult minorităților din Ungaria. Alegerea tacticii corespunzătoare depinde (și) de părerea noastră despre scopuri, și astfel nu se poate ocoli întrebarea: ideea de națiune politică oferă oare pentru problema minorităților o soluție pe termen lung, echitabilă și nepărtinitoare?

Voi purcede în felul următor. La început mă voi ocupa de natura programului statului național, adică a *naționalismului* (secțiunea 2), respectiv încerc să clarific, în ce constă naționalismul *liberal* (secțiunea 3). Apoi voi arunca o privire asupra *contradicțiilor* interne ale naționalismului liberal (sfîrșitul secțiunii 3, secțiunea 4). În pasul următor voi arăta că într-o societate divizată etnic, tratamentul egal nu se poate asigura fără drepturi minoritare, și voi circumscrie programul ce le include și pe acestea, respectiv ideea statului de națiuni asociate<sup>3</sup>, adică a *multinaționalismului* (secțiunea 5). Apoi voi încerca să interpretez și să răspund la reținerile față de multinaționalism, dovedind că se poate da o interpretare *liberală* noțiunii de drepturi colective, că *multinaționalismul liberal* este posibil (secțiunea 6). Secțiunea 7, cea de încheiere, va trata modul în care cetățenii unui stat de națiuni asociate pot forma o *comunitate politică*, și șansele oferite de dezvoltarea sistemului statal internațional pentru depășirea naționalismului.

## 2. Naționalism

Subiecții statelor dinastice, sfințite de religie, erau loiali față de domnitor și loialitatea se baza pe acea credință împărtășită că tronul e de origine divină. Secularizarea și democratizarea statului modern au ridicat imparabil întrebarea: dacă statul e de origine laică, și dacă toți oamenii sînt egali, cum se poate pretinde ca indivizii să fie loiali statului, pe al cărui teritoriu suveran trăiesc? Pe ce teme li se poate pretinde, să fie loiali *tocmai acestui* stat, și nu altuia? La această întrebare, de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea există un singur răspuns clar, cel al naționalismului.

Subiecții, sună răspunsul, vor putea privi statul ca fiind al lor, și vor fi gata să aducă sacrificii (în situații extreme, să și moară) pentru el, atunci cînd vor fi deja solidari între ei, independent de conexiunea politică, și dacă statul va fi un stat al comunității lor solidare. Mă voi strădui să clarific aceste două condiții cu ajutorul noțiunilor sociologiei moderne.

Pentru început, trebuie să fie dată o colectivitate, cu care individul se identifică în mod firesc. Nu îi aparține, fiindcă s-a unit, urmîndu-și interesele, cu alți oameni avînd interese

similare, întovărășindu-se pentru slujirea scopurilor lor. Conexitatea e un lucru dat pentru el, o circumstanță, pe care o recunoaște imediat, fără o meditație specială.

Limba, regulile de comportament, raportarea la spațiu, la mirosuri și la gusturi, tratarea apropierei trupești și un șir de alte obișnuințe sînt tot atîtea semne, pe baza cărora celălalt va fi pentru noi cunoscut, gesturile lui vor fi inteligibile, apropiate, sau, din contră, străine, nedescifrabile. Cu cît semnalele emise de celălalt vor fi mai ușor de interpretat, cu atît mai ușor vom intra cu el în relații confidentiale, chiar dacă e necunoscut ca persoană, deoarece cu atît e mai mic pericolul să-l interpretăm greșit, să-i calculăm eronat comportamentul probabil. Și cu cît mai puțin înțelegem semnalele celui alt, cu atît mai puțin se poate imagina că vom intra cu el într-o relație intimă, profundă. Pe acest lucru se bazează diferențierea permanent funcțională în contactele cotidiene dintre „noi” și „ei”. Unde există „noi” și „ei”, toți pornesc de la premisa că, de obicei, te poți aștepta la mai mult din partea celor care fac parte dintre „noi” decît de la „ei”. Și dacă ai intrat în conflict cu cineva din cercul „lor”, poți conta mai degrabă pe sprijinul membrilor cercului tău de „noi”, iar din cercul „ei” probabil îl vor sprijini pe adversarul tău.

Cineva poate aparține simultan mai multor grupuri de „noi”: cu unii se poate identifica pe baza vorbirii, cu alții pe baza practicilor religioase sau obiceiurilor vestimentare și așa mai departe. În caz de conflict se poate asocia cu membrii unuia sau altuia din grupurile sale de „noi”. În zonele mixte ale Europei de dinaintea statelor centralizate, locuitorii cîte unui sat, deseori, nici nu și-au pus întrebarea: din multele grupuri de „noi”, căruia aparțin de fapt. Dar sînt și cazuri cînd toate indiciile conduc la identificarea individului cu un singur grup. Asemenea comunități închise, în toate privințele, alcătuiau locuitorii necreștini (de exemplu evrei sau musulmani) ai Europei de dinaintea secolului trecut. O altă posibilitate constă în hegemonia unui criteriu asupra celorlalte: chiar dacă religia, îmbrăcămintea sau limba te aduc în relații de familiaritate cu alți și alți oameni, vei da totdeauna prioritate unui cod (de exemplu limba), deci în caz de conflict te vei alătura consecvent acelora, care împărtășesc cu tine acel cod (astfel, de exemplu, maghiarul luteran se raliază maghiarilor reformați, nu slovacilor luterani)<sup>4</sup>.

Ca să ajungem la definirea noțiunilor de bază ale naționalismului, trebuie să mai facem două distincții. Prima e aceasta: o parte a colectivităților umane se ordonează în jurul unui mod de viață specific; nu e capabilă să se extindă pe totalitatea structurii sociale (pe toate ramurile profesionale, pe toate categoriile de venit, pe toate grupurile teritoriale), nu poate să obțină un sistem complet de instituții (de la familie la tipurile cele mai variate ale organizațiilor economice, culturale și politice). Comunitățile ascetice, retrase din lume, oferă un bun exemplu pentru acest caz. Alte sisteme de semne oferă liant unei colectivități, ce permite moduri de viață diferite, poate să cuprindă o structură socială globală și poate avea un sistem total de instituții. Comunitatea de limbă/etnică face parte din această categorie.

Cealaltă distincție e următoarea: unele colectivități nu sînt legate de un teritoriu, de exemplu marile biserici universale. În cazul altora, teritoriul unde se află face parte din autodefinirea lor, este perceput ca fiind „al lor”, cum ar fi pentru o etnie „patria”.

Există deci colectivități, care pretind de la membrii lor o loialitate mai presus de alte atașamente, pot cuprinde societăți întregi, și se percep ca parte dintr-o patrie geografică. Asemenea colectivități au fost definite de către naționaliștii timpurii cu denumirea de *popor*. Ei afirmă că statul poate conta — efectiv și îndreptățit — pe loialitatea subiecților săi, numai atunci cînd teritoriul său suveran coincide cu patria poporului, iar totalitatea subiecților săi, cu fiii poporului: dacă toți membrii poporului trăiesc pe teritoriul suveran al statului, și dacă teritoriul suveran al statului este locuit numai de membrii poporului dat. În asemenea condiții, loialitatea primară a fiecărui individ se îndreaptă către acea colectivitate, care coincide cu extinderea cu statul. Nimeni nu va fi legat printr-o solidaritate mai puternică, nici de colectivități mai mici, nici de colectivități mai mari decît extinderea statului, și nic de

colectivități care intersectează frontierele statale. Astfel, prima condiție a loialității politice ar fi ca subiecții să formeze popoare, ba mai mult, un singur popor.

A doua condiție e ca poporul să ia în posesiune statul. Cele două lucruri sînt strîns legate. E drept, naționalismul secolului trecut era alimentat de credința că poporul este format de veacuri, de milenii, doar conștiința apartenenței doarme (acum a sosit momentul „trezirii”). Dar în realitate cerința ca loialitatea lingvistico-etnică să cuprindă într-o colectivitate separată locuitorii unei țări, întrecînd orice altă solidaritate, a fost creată doar de imperativul luării în posesiune a statului modern, devenit laic și democratic. Idealul naționalismului e țăranul, care trăiește într-o comunitate tradițională cu natura și cu ceilalți oameni, dar acest ideal a fost prezentat unei societăți în curs de urbanizare, unde cele mai multe relații umane sînt impersonale.

Iar „trezirea” nu a fost reîntoarcerea la o stare primordială, ci realizarea unei noi culturi înalte. Aceasta a creat, din multitudinea pestriță a graiurilor, o limbă literară unitară; prelucrînd tradiția găsită a alcătuit istoria poporului, ce se putea preda în școli, a interpretat obligațiile reciproce ale membrilor săi, a exemplificat modelele virtuților ce li se puteau pretinde, le-a oferit simboluri utilizabile politic, și a formulat pretențiile lor colective față de stat. Această cultură înaltă, modelatoare de colectivitate, se numește *cultură națională*. Comunitatea lingvistico-etnică e plămădită „întru popor” de către cultura națională, în măsura în care creatorii acestei culturi reușesc ca un număr suficient de mare de oameni să-și definească apartenența primară cu ajutorul modelelor culturale oferite de ei. Poporul astfel format, ca entitate colectivă politică, cu pretenție asupra statului, se numește *națiune*.

Națiunea va lua în posesiune statul prin următoarele momente: limba cultivată și unificată devine limbă oficială, cultura națională devine cultura oficială, sărbătorile națiunii devin sărbătorile oficiale, simbolurile sale devin însemnele statului, tradițiile sale istorice devin tradiția statului. Statul se identifică cu națiunea, și se obligă să asigure, pentru totalitatea națiunii, avantajele ce decurg din suveranitate: dispunerea de un teritoriu, apărarea dreptului, serviciile finanțate din impozitele percepute.

Dacă prima condiție este satisfăcută, subiecții statului vor fi solidari față de cei din exterior. Dacă și a doua condiție este satisfăcută, atunci subiecții au motive să extindă solidaritatea dintre ei și asupra statului.

Programul naționalismului este democratic și egalitar: limba statului să fie limba vorbită a întregului popor; meterezele constituției trebuie să cuprindă tot poporul, nu numai nobilimea; toți fiii poporului sînt egali, și toți sînt frați. De-aici, ambiguitatea termenului de „popor”: cînd s-a înțeles prin el totalitatea colectivității lingvistice/etnice, cînd cei din clasele inferioare. „Trezirea națională” a însemnat, totodată, că în fața statului toți copiii națiunii au devenit egali, fie că locuiau în palat, fie în colibă.

Însă consecința egalitară atunci se va extinde asupra tuturor cetățenilor, abia cînd va fi satisfăcută prima ipoteza a naționalismului, adică: teritoriul suveran al statului e identic cu o unică patrie etnică, și numai una. Însă, din păcate, această condiție aproape niciodată nu se realizează. Patriile etnice de cele mai multe ori se suprapun, iar pretențiile teritoriale ale statelor sînt exclusive<sup>5</sup>. Pe teritoriul celor mai multe state nu trăiește un singur popor, și astfel, imediat, se ridică întrebarea: care e statutul celorlalte popoare în interiorul unui stat național? Naționalismul e ambiguu în legătură cu această problemă: ambivalența sa e de neînvins, și are o influență hotărîtoare asupra politicii statului-națiune.

Pe de-o parte, naționalismul este egalitar spre interior, dar spre exterior, în direcția celorlalte grupuri etnice ce trăiesc pe teritoriul statului, nu e. Și acesta nu e un defect al înfăptuirii programului. Stabilirea unei relații ierarhice între națiune și celelalte naționalități ține de esența conceptului. Naționaliștii din prima jumătate a secolului trecut ascundeau cu pudoare, chiar de ei înșiși, dualitatea poziției lor, naționaliștii epocii imperialiste vorbeau de ea deschis. Dar, ori au enunțat-o, ori nu, această ambiguitate e inseparabilă de naționalism.

Naționalismul e strategia definiției identității cetățenești, dar, totodată, inseparabil de aceasta, e și strategia limitării competiției pentru „bunurile politice”. Circumscrie în așa fel națiunea identificată cu statul, încât astfel să asigure avantaje politice evidente pentru membrii națiunii față de toți aceia care nu fac parte din ea. Într-o societate divizată etnic, crearea statului național nu constă în altceva, decât în faptul că membrii unui grup etnic obțin control exclusiv asupra bunurilor ce se repartizează prin administrație (funcții, instituții de învățământ, jurisdicție etc.), limitând participarea celorlalți la aceste resurse restrânse. De aici decurge că relațiile etnice sînt ideale din punctul de vedere al membrilor națiunii de stat, doar dacă proporția grupurilor etnice minoritare, în ansamblul populației totale, e relativ înaltă, și rămîne ca atare, deci dacă asimilarea e neglijabilă.

Însă, pe de altă parte, succesul politicii naționaliste depinde nu numai de mărimea avantajelor obținute, ci și de stabilitatea lor. Din această cauză mereu revine întrebarea, dacă se poate conta pe loialitatea minorităților, mai ales atunci cînd proporția lor în ansamblul populației devine amenințător de înaltă, și (sau) cînd există un stat vecin, unde minoritatea de aici constituie majoritatea. Totodată loialitatea minorităților față de națiunea majoritară și statul care se identifică cu ea este totdeauna nesigură. Fiindcă dacă despre membrii etniei majoritare se poate presupune în mod firesc, că sînt solidari unul cu celălalt și cu comunitatea lor națională, în cazul persoanelor minoritare, loialitatea nu are o asemenea bază evidentă: existența ei se cere tot timpul dovedită. (Ar fi fost ilar să se spună, că ungurii și-au demonstrat, în 1848–49 loialitatea față de națiunea maghiară; dimpotrivă, cu atît mai multe referiri s-au făcut la dovezile loialității evreilor.) Astfel, din punctul de vedere al siguranței statului național, pare mai favorabil, dacă etniile minoritare se dizolvă în majoritate, și totalitatea cetățenilor devine identică cu comunitatea națională.

În acest fel, naționalismul este frămîntat de tensiuni imposibil de stins, se clatină continuu între înfrățirea egalitară și separația antiegalitară, sau aspirația spre asimilarea, respectiv spre îndepărtarea minorităților. Și toată această frămîntare nu se produce numai în sferele închise ale naționalismului: minoritatea răspunde la alternativele oferite, majoritatea la răspunsurile minorității. Deseori se întîmplă că orice ar accepta minoritatea dintre alternativele oferite, lipsa de echilibru interior al politicii majoritare îi va face imposibilă acceptarea situației cu care poate că s-ar fi împăcat. Astfel nu sînt excepționale acele situații, în care pînă la urmă nu va adera la nici una din căile oferite, ci va opta pentru o organizare culturală și politică proprie, în loc de acceptarea pasivă a statutului secundar sau aderarea la majoritate. Aceasta poate să trezească un sentiment de periclitare în rîndul membrilor națiunii majoritare, și acest sentiment poate s-o facă să recurgă la măsuri coercitive, sau la ceva și mai grav: la alungarea „străinilor”, în caz limită, la exterminarea lor. Logica fricii de minorități împinge naționalismul spre violență preventivă.

Dar partizanul revenirii la liberalismul secolului XIX nu-mi poate opune naționalismul *liberal*.

### **3. Naționalismul liberal**

Naționalismul liberal este tot un naționalism: scopul său e statul național unitar. Însă din arsenalul său nu face parte lupta împotriva utilizării limbilor minorităților, interzicerea culturii minorităților, izgonirea membrilor minorităților de pe locurile unde trăiesc, sau exterminarea lor. În schimb, încap în acest arsenal identificarea loialității față de stat cu cea față de națiunea majoritară, aprobarea oficială a asimilării — strict benevole — la națiunea majoritară. Am putea spune: naționalismul liberal este un naționalism limitat de drepturile cetățenești, egalitatea politică și dominația legii.

Însă naționaliștii liberali n-ar accepta această definiție. În accepțiunea lor principiile politice ale liberalismului nu sînt *bariere exterioare* ale politicii naționaliste. Ei susțin că liberalismul și naționalismul, percepute corect, conduc spre aceeași direcție, spre statul

național ce oferă egalitate totală în drepturi pentru fiecare cetățean. Cele două curente de idei diferă nu prin poziție, ci prin întrebarea la care răspunzând ajung la poziția comună.

Naționalismul întreabă: din ce mobil se alimentează loialitatea față de statul democratic? Răspunsul său sună astfel: din conștiința coeziunii comunitare. Liberalismul întreabă: ce condiții trebuie să satisfacă statul, ca să poate pretinde individului respectarea legii? Răspunsul său, referitor la scopurile prezentului text, se poate rezuma astfel: statul trebuie să asigure, pentru fiecare cetățean al său, libertatea pentru gestionarea individuală a propriei sale vieți, și anume în măsură egală cu toți ceilalți cetățeni. Răspunsul naționalist implică suplimentar: un stat poate fi numai statul unei națiuni concrete; nu se poate accepta existența de durată a unor colectivități care ar fi națiuni în națiune, stat în stat. Ei bine, în cercurile liberalilor timpurii, era un loc comun că răspunsul liberal duce la aceeași consecință.

Naționalistul se împotrivescete recunoașterii politice a mai multor națiuni asociate în stat, fiindcă presupune că nu se poate aștepta la solidaritate din partea membrilor comunităților naționale separate. Liberalii i se împotriveau considerând că recunoașterea politică a națiunilor separate ar amenința egalitatea în drepturi. Punctul lor de plecare a fost ideea că statul poate să-și trateze în mod egal cetățenii, numai atunci când fiecare individ se află nemijlocit sub aceleași legi. Dacă subiectul legilor nu este individul, ci comunitatea ce se intercalează între stat și individ, atunci doi cetățeni, aparținând la două comunități diferite, vor fi tratați diferit, ceea ce este inacceptabil.

În toamna anului 1789, Adunarea Națională Franceză a pus pe ordinea de zi problema emancipării evreilor. Susținătorii au folosit următoarele argumente: oferind drepturi cetățenești, statul nu face altceva, decât să recunoască drepturile naturale ale oamenilor. Oamenii s-au născut liberi și egali, subiecți ai acelorași drepturi naturale. Deci: drepturile cetățenești nu se pot refuza niciunei persoane, care locuiește îndelungat pe teritoriul statului. Evreii — ca oameni — s-au născut cu aceleași drepturi, ca toți oamenii. Prin urmare: evreii trăitori pe pământ francez nu pot fi lipsiți de drepturile cetățeanului, ca ceilalți locuitori ai țării.

Atunci adversarii emancipării au răspuns, că evreii se autoexclud din trupul națiunii, având credința lor proprie, diferită, au obiceiuri, tradiții și instituții proprii, ascultă de legi și autorități religioase proprii. Dacă evreii ar dobândi drepturile cetățenilor francezi, prin acest act Adunarea Națională ar recunoaște că pot fi o națiune în cadrul națiunii, stat în stat, ceea ce e nepermis.

Disputa devine interesantă pentru noi prin ceea ce a răspuns la contraargument susținătorul cel mai elocvent al propunerii de lege, liberalul Clermont-Tonnerre. El a acceptat cerința ca nimeni să nu fie „stat în stat”, dar a negat că emanciparea ar înzestra pe evrei cu asemenea privilegii: „Trebuie să se refuze totul evreilor, ca națiunie, și trebuie să li se dea totul, ca indivizi. Nu pot forma în interiorul statului nici corp politic, nici stare. Trebuie să devină cetățeni ca indivizi”<sup>6</sup>. Teza e identică cu cea a naționalismului: statul poate să recunoască o națiune, una singură — cea care coincide cu majoritatea cetățenilor.

Întâlnirea liberalismului cu naționalismul promitea o căsătorie norocoasă. Se părea că doctrina liberală poate restabili armonia dintre originea democratică și egalitară a naționalismului și politica sa discriminatorie față de minoritari, ba mai mult, în așa fel, încât să împace între ele și strategiile segregării și asimilării. Va arăta, cum poate trata statul național în mod egal cetățenii majoritari și minoritari, în timp ce asigură pentru limba și cultura celor dîntîi statut special, și cum poate să combine această practică cu un asemenea mod al susținerii asimilării, care să nu lezeze libertatea de opțiune a membrilor minorității. Și va realiza acest lucru nu ad-hoc, ci aplicînd asupra problemei naționale soluțiile teoriei sale, probate deja în alte domenii.

Deosebirea dintre națiune și naționalități a fost doar una din șirul delimitărilor prin care liberalismul dorea să asigure realizarea simultană a egalității în fața statului și a libertății individuale. Statul trebuie să investească fiecare cetățean cu drepturi identice și trebuie să-i

supună aceluiași obligații, afirmă liberalismul, numai că cetățenii nu sînt deopotrivă: se raportează în mod diferit la religie, diferite tradițiile lor culturale, se numără pe sine și printre ei în variate grupuri profesionale, lingvistice, teritoriale, etnice, urmează moduri de viață diferite. Dacă această diversitate ar obține recunoașterea oficială, atunci statul nu ar putea să-și trateze cetățenii în mod egal. Însă dacă statul ar elimina din societate această diversitate, s-ar sfîrși cu libertatea religiei, a conștiinței, a modurilor de viață, a asocierii. Soluția liberală clasică a acestei dileme constă în delimitarea instituțională a domeniilor problemelor obștești și a celor particulare. Ca cetățean al statului, orice individ este subiectul aceluiași drepturi și obligații. Dar în viața particulară, la a cărei frontieră competența statului se sfîrșește, el poate diferi de ceilalți. În acest fel oamenii pot să-și cultive modul lor particular de viață, și pot să-și mențină cultura particulară în sfera privată, fără ca libertatea să distrugă egalitatea politică; statul poate să-i trateze pe toți ca egali, fără să anihileze libertatea lor personală.

Această gîndire a dat instrumente conceptuale pentru concilierea dintre ideea naționalistă și egalitatea în drepturi a cetățenilor. Statul național liberal tratează viața obștească ca pe un domeniu al culturii naționale unitare, ziceau naționaliștii liberali, dar cedează viața particulară diversității naționalităților. Națiunea politică nu va limita pe nimeni în vastele spații ale vieții private, în libertatea de a vorbi limba sa minoritară, de a cultiva cultura sa, de a perpetua tradițiile sale. Cînd revendicăm ca limba maghiară să fie proclamată limbă de stat, scrie Kossuth în articolul de fond din numărul 3 al gazetei *Pesti Hírlap* (Jurnal de Pesta), oare „le interzicem naționalităților limba din gură”? Răspunsul: „Nicidecum”. Noi doar „atît dorim, ca în patria maghiară... limba guvernării și a administrației să fie maghiară”. Iar în toamna lui 1842, într-un alt articol de fond, afirma: în privința utilizării limbii trebuie să insistăm asupra unui singur lucru, și anume, ca „toate ramurile administrației în Ungaria să fie, fără excepție... maghiare”. „A face mai puțin decît atît e lașitate, a porunci mai mult e tiranie”, deci „ar fi de dorit ca să se afirme prin lege..., că legislația maghiară nu numai că nu a dorit niciodată să-i priveze de limba lor pe cetățenii de limba străină ai țării, ba chiar recunoaște, că ar fi ilegal să se intervină prin lege în relațiile de limbă ale vieții private”<sup>7</sup>.

Din cercurile minoritare de multe ori s-a formulat acuzarea că declarațiile de acest fel sînt ipocrite. Parțial pentru că naționalismul liberal maghiar în practică nu a fost întotdeauna atît de tolerant față de „relațiile de limbă ale vieții private”, cît a fost în cuvinte. Aceste reproșuri țin de istorici, nu de analistul teoretician. Demonstrează doar că liberalii naționaliști nu au fost întotdeauna credincioși principiilor lor politice: însă nu infirmă posibilitatea unei politici naționaliste limitate corespunzător de principiile liberalismului. În parte, însă, acuzația ipocriziei s-a bazat pe obiecții care țin de esența naționalismului liberal. Este vorba de următoarele.

Distincția folosită și de Kossuth diferă într-un punct important de celelalte exemple ale delimitării vieții obștești față de cea privată. Liberalismul dorea să trateze diversitatea religioasă prin separarea bisericilor de stat. Diversitatea modurilor de viață prin separarea statului de morală. Aparent propune aceeași soluție și pentru tratarea diversității lingvistice. Iată, analogia neutralității religioase a statului, extinsă asupra limbii, în formularea lui József Eötvös: „Epoca, care a enunțat egalitatea totală a drepturilor cetățenești, care a stabilit libertatea egală a religiilor, fără a ține seama de diferențele dintre confesiuni, revendică libertate similară și în privința folosirii limbii pentru cetățeni”<sup>8</sup>. Numai că programul statului-națiune nu era programul separării limbii statului de limbile vorbite de cetățenii săi, acest lucru nici nu are sens acolo unde limba oficială nu e o limbă moartă, nu e o limbă străină, și nu e nici o limbă artificială. Întrebarea, de fapt, sună în felul următor: ce rol trebuie să aibă limba oficială între limbile vorbite pe teritoriul statului? Naționalismul dorea hegemonia limbii naționale. Naționalismul liberal reprezenta ideea, conform căreia această hegemonie este acceptabilă, cît timp minoritățile, în viața lor privată, își pot folosi neîngrădit limba, primesc dreptul la școlile de limbă maternă, și pot comunica cu administrația și cu tribunalele

în limba lor. Politica religioasă a statului liberal a instituționalizat egalitatea religioasă. Însă politica sa lingvistică nu a fost o instituționalizare a egalității lingvistice, ci a inegalității (chiar dacă mai puțin extremă, decât cea creată și menținută de naționalismul liberal).

Și totuși, naționaliștii liberali puteau crede sincer că principiile lor politice nu sînt în conflict. Fiindcă între apartenența religioasă și lingvistico-etnică există o diferență însemnată. Deși o mare parte a oamenilor își primește la naștere religia, credința totuși nu e un lucru întîmplător. Credinciosul, după ce a crescut și a analizat în felul său tezele moștenite, le rămîne loial, cu convingerea că sînt adevărate. Această convingere înglobează și ideea că tot ce-i contravine în celelalte credințe (și desigur în ateism) este în mod necesar fals. Cel care rupe cu religia sa, ori reneagă credința, față de al cărei adevăr nu are îndoieli, săvîrșește un lucru de neiertat, sau face acest pas fiindcă a ajuns la judecata că credința sa de mai înainte a fost falsă. Apartenența lingvistico-etnică nu are o asemenea bază, care să treacă peste eventualele fapte concrete; este un dat absolut întîmplător. Din faptul că limba maghiară este frumoasă și cultura maghiară este valoroasă, nu decurge că limba română n-ar fi frumoasă și cultura română n-ar fi valoroasă. Cel care, pășind în orice direcție, își schimbă comunitatea lingvistico-etnică, nu alege între bine și rău, între corect și incorect, ci pur și simplu optează pentru „cealaltă”. Dar privită de acolo, comunitatea părăsită va fi „cealaltă”: punctul de vedere al nici unei etnii nu este favorizat. Această diferență atrage după sine consecințe cu bătaie lungă.

Să presupunem că statul va împărți inegal, între două (sau mai multe) comunități religioase avantajele ce se pot obține pe cale politică, și dezavantajele care se pot elimina pe cale politică. Într-o asemenea situație membrii comunității religioase dezavantajate sînt constrînși la o alegere inacceptabilă. Ori vor renege credința corectă și adevărată (după convingerea lor), ca să aibe acces și ei la avantajele împărțite de stat, și atunci vor pierde șansa ca în această viață să poată fi considerați oameni serioși, onești, și poate și șansa ca în viața cealaltă să aibe parte de mîntuire, ori rămîn credincioși credinței considerate adevărate și atunci vor trebui să suporte dezavantaje inechitabile. Nu ajută la nimic considerentul, că, în sfera privată, eventual practicarea tuturor religiilor este liberă. Toleranța religioasă desigur e mai bună decât persecuția, dar nu recompensează discriminarea politică. Numai separarea statului de biserică, neutralitatea statului față de religii poate asigura ca fiecare cetățean să aibă parte de tratare egală cu oricare altul.

Acum, însă, să ne imaginăm că statul împarte inegal avantajele și dezavantajele politice între comunități lingvistico-etnice. Acest aranjament nu va pune membrii minorității în fața aceleiași dileme. Dacă doresc să-și diminueze dezavantajele, și să aibe acces la avantajele ce se pot dobîndi, pot trece liniștiți la comunitatea favorizată: cum am văzut, nu optează pentru rău față de bine, pentru fals față de adevăr, pentru incorect față de corect. Trebuie doar să fie satisfăcute trei condiții. Unu: tratarea diferită trebuie să aibe un scop rațional, și nu poate să creeze avantaje și dezavantaje mai mari decât nivelul necesar. (Un asemenea scop poate fi, am spune ca Eötvös, ca statul să aibă o limbă oficială, care dacă se poate, să coincidă cu aceea limbă vie, care e vorbită de cei mai mulți pe teritoriul său). Apoi: căile asimilării trebuie să fie deschise în fața acelorora, care doresc să adere la majoritate. Iar în al treilea rînd: discriminarea nu se poate extinde asupra sferei private; acolo toți trebuie să-și folosească limba și să-și promoveze cultura liber, în mod identic, dacă optează așa, în locul aderării.

Se poate înțelege, cum de puteau să creadă naționaliștii liberali că atîta timp cît statul nu se amestecă în „relațiile vieții private”, nu stimulează și nu împiedică cu măsuri de constrîngere asimilarea, avantajele oferite națiunii majoritare (de stat) nu lezează principiile libertății și egalității. În asemenea condiții, privilegiile politice nu pot fi durabile. Oricare ar fi repartitia inițială a avantajelor și dezavantajelor, opțiunile libere ale indivizilor vor asigura într-un interval de timp relativ scurt, o asemenea repartizare, care va fi acceptată de bunăvoie



de către fiecare, ca fiind optimă pentru el. De unde rezultă — tangențial — că în caz de suficientă răbdare și receptivitate, statul național va deveni cu timpul într-adevăr statul unei singure națiuni, comunitatea națională a tuturor cetățenilor lui, deoarece pe termen mai lung, e mai avantajos să alegi asimilarea.<sup>9</sup>

Astfel deci formula naționalismului liberal nu este fățarnică. Însă se bazează pe o neînțelegere fatală.

#### 4. Costurile asimilării

Fără îndoială, schimbarea limbii și a culturii nu pretinde ca omul să-și schimbe și convingerea, credința. Dar aceasta încă nu e suficient pentru a considera schimbarea drept o operație neutră din punct de vedere moral. Înainte de toate, naționaliștii liberali nu au luat destul de în serios că ceea ce e valabil pentru membrii propriei comunități este adevărat și pentru membrii celorlalte comunități lingvistico-etnice: grupul etnic minoritar constituie la fel „noi” pentru cei crescuți în obiceiuri comune, pentru cei ce vorbesc limba lor, ca și majoritatea pentru cei care-i aparțin. Cetățeanul minoritar nu e o ființă singură; optînd pentru comunitatea națională, nu renunță numai la statutul unui individ izolat. Cel care alege să intre în națiunea majoritară, alege concomitent și părăsirea propriului său grup etnic. Decizia sa nu înseamnă numai aderarea la aceia care formează majoritatea, ci și părăsirea acelor care vor rămîne în minoritate. Opțiunea aceasta se poate justifica, apartenența nu este de ne-reziliat. Individul intră prin naștere în relațiile sale colective, însă după ce a crescut, poate să le revizuiască, și numai de el depinde dacă le transformă în devotament conștient sau va renunța la legăturile sale moștenite. Nu se poate pretinde loialitate față de comunitatea originară aceluia, care nu o mai consideră a lui. Însă această decizie, întreruperea relației de „noi”, vizează totuși conștiința și zguduie toată personalitatea, fiindcă nu se referă numai la *avantajele astfel obținabile*, ci și la întrebarea: *cine este el*, cui aparține, cum se autodefineste?

Apoi, ca orice alt popor, și grupul etnic minoritar se deosebește de „ceilalți” prin obiceiuri, ritualuri, o cultură materială, vizuală și muzicală specifică; individul dă formă vieții sale cu ajutorul acestei culturi. „Trecerea” poate să atragă după ea schimbarea întregului mod de viață (alte sărbători, alte ritualuri, alte relații de rudenie, alte raporturi între generații), ceea ce poate să constrîngă individul să-și modifice radical și personalitatea. Nu oricine e capabil de o asemenea întorsătură, și chiar cel apt va lua asupra lui, oricum, o mare povară.

În al treilea rînd, aderarea reușită la majoritate presupune mai mult decît însușirea culturii înalte a națiunii ce constituie statul. De fapt, în realitate, acest lucru nici nu contează. Pentru ca cineva să fie acceptat în cercul „noi” trebuie să participe fără cusur în comunicarea cotidiană: să vorbească limba fără accent străin, să nu difere în procedeele acceptate ale contactelor corporale, în gesticulație să nu aibă nimic neobișnuit, mișcărilor sale în spațiu, raportarea sa la obiecte trebuie să fie cum ne-am obișnuit „noi”, altfel se va cunoaște imediat străinul.

Acestea nu sînt lucruri complicate, orice copil și le însușește impecabil. Dar nu prin învățare conștientă, ci prin practicarea coexistenței cu adulții din jurul său, care-i servesc de model cu comportamentul lor. De cele mai multe ori, nici ulterior, nu știe ce a însușit. Deseori, nici nu sîntem în stare să spunem ce considerăm neobișnuit în comportamentul altora, totuși ne raportăm la ei ca la „alții”. Individul, care se asimilează la vîrsta de adult, nu dispune de acel mediu, unde ar putea să învețe, prin exersare spontană, cele necesare. Prin încheierea copilăriei cei mai mulți nu mai sînt apți, chiar în condiții prielnice, să însușească o competență perfectă într-o cultură lingvistică-etnică străină. De aceea, trecerea va însemna pentru mulți pierderea colectivității originale, dar neacceptarea totală comunitatea nouă, aleasă.

Aceasta poate produce un handicap apăsător, deoarece, cum am văzut, față de asimilarea minorităților, majoritatea este totdeauna duplicitară. Lărgirea cercului „noi”, îngustarea cercurilor „lor” duce la liniștirea sa, fiindcă astfel vor fi mai mulți cei pe a căror loialitate se poate conta, și mai puțini cei a căror loialitate politică nu este de la sine înțeleasă. Aceasta o va îndemna să sprijine asimilarea, ba chiar să exercite presiune asupra membrilor minorităților, în favoarea asimilării. Pe de altă parte însă asimilarea scade avantajele statului-națiune, fiindcă bunurile obținabile prin stat se împart între din ce în ce mai mulți. Astfel, indivizii minoritari harnici în asimilare se pot trezi în fața unor deosebiri noi, ridicate acum în interiorul comunității naționale. Un individ va fi considerat membru verde al națiunii, celălalt venetic; numai primul va beneficia de la sine înțeles de avantajele apartenenței la națiune, cel din urmă va trebui să-și demonstreze neîncetat loialitatea („performanța de ungar”), la fel ca aceia care nici nu și-au părăsit comunitatea originală.

Naționalismul liberal, desigur, refuză să pretindă asemenea „performanțe”, precum și alte forme ale discriminării samavolnice. Dar acesta nu ajunge pentru realizarea libertății și egalității. Repartizarea inegală a avantajelor și dezavantajelor politice nu justifică faptul că în principiu oricine poate să aleagă încadrarea mai avantajoasă pentru el și familia lui. Pe de o parte nu e adevărat că asimilarea se poate înfăptui rapid și total. Pe de alta nu e adevărat că opțiunea pentru asimilare din partea individului nu ar cere o decizie cu greutate morală, nu ar periclita autorespectul său, și nu ar comporta pericolul pierderii identității. Cum nu fiecare apostat va trăi cu conștiința încărcată (ba unii se pot simți eliberați prin regândirea concepțiilor lor, și prin faptul că au avut suficientă forță pentru armonizarea modului de viață cu noile lor vederi), tot așa nu va avea probleme de conștiință fiecare om, care-și schimbă comunitatea lingvistică-etnică. Dar cum părăsirea credinței poate provoca o gravă criză de conștiință și personalitate, la fel se poate întâmpla și în cazul părăsirii comunității lingvistico-etnice originale.

Consecințele sînt destul de evidente. Diferența dintre apartenența lingvistică-etnică și cea religioasă nu este de așa natură, încît să facă justificabile în prima sferă acele inegalități politice, care nu sînt justificabile în sfera din urmă. Nu putem fi concomitent liberali consecvenți și naționaliști consecvenți.

Dar unde poate conduce o asemenea neînțelegere?

O posibilitate ar fi dacă tratarea liberală a religiilor s-ar extinde pe deplin și asupra etniilor. Statul liberal ar trebui să fie astfel stat separat de etnie, neutru din punct de vedere etnic.<sup>10</sup> Această soluție pare atractivă la prima vedere, fiindcă ar duce mai departe procedeele verificate ale liberalismului — egalitatea cetățenească în drepturi, respectiv separarea clară a vieții private și a vieții obștești —, eliminînd o anomalie, neplăcută atît din punct de vedere moral, cît și estetic. Cealaltă posibilitate, la prima vedere, este mult mai puțin atrăgătoare. În loc de a depărta definitiv din stat urmele deosebiri lingvistico-etnice, ar oferi recunoașterea politică deschisă a acestor deosebiri, și ar încerca contrabalansarea privilegiilor politice ale majorității cu privilegiile politice ale minorităților. În loc să anuleze inegalitățile, ar obliga statul la o neîncetată măsurare: cine beneficiază în clipa asta de avantaje inechitabile, cine suferă de dezavantaje ce trebuie compensate.

Astfel deci pare rațional să se opteze pentru soluția statului neutru din punct de vedere etnic. Însă există considerente serioase în defavoarea acestei alegeri aparent atrăgătoare. Una la mîna, separarea statului și a etniilor nu se poate realiza pînă la capăt. Statul nu poate exista fără limbă oficială: va desemna drept limbă oficială una din limbile vorbite pe teritoriul său (una, mai multe, toate), ori o limbă străină (eventual moartă sau artificială), dar *trebuie* să existe limbă oficială. Statul nu poate lăsa nereglementată repartitia zilelor de lucru și de repaus, și nu poate lăsa în sarcina comunităților sferei private stabilirea sărbătorilor calendaristice. Va redacta un calendar, unde zilele oficiale de repaus și sărbătorile de stat coincid cu zilele de repaus și de sărbătoare ale cutărei (unei, mai multor, a tuturor) comunități,

sau unul, care nu are nimic comun cu zilele evidențiate ale nici unei comunități. Statul nu poate exista fără memorie istorică și tradițiile sale oficiale, ori se fondează pe memoria proprie a unei (cîtorva, tuturor) comunități, ori nu coincid cu nici una dintre memoriile colective, și așa mai departe. Soluțiile de tipul acesta din urmă ar realiza neutralitatea statului. E suficient să ne gîndim la aceste exemple și să realizăm că într-un stat modern, democratic, șansele adaptabilității consecvente ale acestei metode sînt neglijabile. Limba oficială nu se poate rupe de limbile vorbite; nu se poate decide ca totalitatea zilelor tradiționale de repaus să fie zile obligatorii de lucru; trecutul statului nu se poate separa de trecutul comunităților ce trăiesc pe teritoriul său.

Totuși, să presupunem acum, de dragul clarificării, că programul statului neutru din punct de vedere etnic este realizabil. Ce stat ar fi acela, a cărui limbă diferă voit de toate limbile vorbite pe teritoriul său, ale cărui simboluri nu ar aparține cetățenilor săi, a cărui istorie ar fi străină pentru toți. Stat, care nu pretinde ca cetățenii săi să-l considere al lor, și să constituie împreună o comunitate politică. Nu ar fi expresia puterii publice, ci doar producătorul bunurilor publice. Ar servi consumatori, pe a căror loialitate și spirit de sacrificiu nu contează. Între cetățenii săi n-ar exista o legătură mai puternică, decît cea dintre consumatorii neutri, serviți întîmplător de aceeași firmă. Privind de aici, statul neutru etnic nici nu mai pare o idee atît de atrăgătoare, cum părea la început. Cît timp coexistența umană se aranjează în cadrul statelor, nu e de dorit ca statul să devină o antrepriză prestatoare. Cine ar afirma că am trăi mai bine dacă din cetățeni ungari ne-am reduce la clienții societății comerciale Hungaria S.A.?

Naționalismul are răspuns la întrebarea: în ce fel poate exista comunitate politică, în ce fel pot fi cetățenii solidari între ei, și loiali față de statul lor? Ideea statului etnic neutru nu are răspuns la această întrebare. Trebuie să căutăm o soluție care — asemenea naționalismului — poate să răspundă la întrebările solidarității politice, însă în așa fel, încît să mențină totodată armonia liberală dintre libere și egalitate.

Dar, dacă pășim pe acest drum, ce se va alege de mîndria liberalismului clasic, separarea dintre afacerile obștești și particulare? Fără îndoială, proiectul statului națiunilor asociate va păstra mai puține lucruri în sfera privată decît tradiția liberală ar considera corect să se întîmple. Totuși, să remarcăm, în liberalism, separarea celor două sfere nu este un scop, ci mijloc, nu e o valoare de bază, ci o tehnică pentru realizarea unor valori esențiale. Scopul este ca forma de organizare ce reglementază coexistența cetățenilor să creeze un acord acceptabil între libertate și egalitate, și anume în așa fel, ca simultan să realizeze condițiile pentru a treia mare valoare liberală, fraternitatea cetățenilor liberi și egali. Dacă acest țel poate fi abordat numai într-o organizare mai complicată decît cea imaginată de clasicii liberalismului, atunci adepții sistemului liberal de valori trebuie să gîndească acest organism mai complicat.

Pentru acest motiv propun să lăsăm de-o parte ideea statului etnic neutru, și să analizăm cealaltă alternativă a statului național, ce a statului de națiuni asociate.

## **5. Multinaționalism**

Aș dori să trec în revistă pe scurt trei probleme: cea a folosirii limbii, a școlilor și a administrației teritoriale.

Printre liberali, există consens în privința dreptului fiecăruia de a-și folosi limba maternă. Aceasta e un drept de care beneficiază în mod egal orice cetățean, indiferent de grupul lingvistico-etnic de care aparține. Dar, ce înseamnă de fapt dreptul la folosirea limbii materne, de exemplu în contactele oficiale? Mai mult decît că statul nu interzice nimănui utilizarea limbii proprii. Într-o comunitate cu mai multe limbi funcționarea administrației unitare comportă cheltuieli separate de comunicare, și diferitele reglementări împart aceste cheltuieli în moduri diferite. Să presupunem că la primul pas se stabilește o singură limbă de

stat: limba maternă a majorității. Cu aceasta are loc împărțirea primară a costurilor: toată povara este purtată de membrii minorității, prin faptul că trebuie să vorbească cu funcționarii publici într-o limbă străină pentru ei, și prin aceea că vor concura pentru posturile de funcționari publici dintr-o poziție dezavantajoasă (fiindcă pentru ocuparea acestora este nevoie de cunoașterea perfectă a limbii de stat). Iar acum să presupunem că, la următorul pas, minoritatea va dobândi dreptul la folosirea oficială a limbii materne. În acest mod, costul inițial (dezavantajul comunicațional, ce lovește membrii minorității, și handicapul în competiție) se va reduce considerabil, dar nu prin dispariție de la sine, ci prin convertirea la un alt fel de cheltuială. Fiindcă ce înseamnă dreptul că în administrație toți cetățenii pot să-și folosească liber limba maternă? Ori fiecare funcționar trebuie să vorbească în limba minorității, ori ca funcționarul care nu cunoaște limba minorității va comunica prin intermediul unui traducător. Ambele soluții costă. Dacă se pretinde prima, prețul va fi plătit de funcționarii aparținând majorității. Trebuie să învețe limba minorității și trebuie să renunțe la o parte din avantajul lor în competiție. Aceasta nu e o povară inacceptabilă, deoarece astfel ei compensează doar avantajele nejuste ce decurg din reglementarea primară (dacă sînt obligați la plurilingvism), sau le pierd (dacă pierd competiția cu concurentul lor minoritar). Dar această soluție nu este operantă întotdeauna. Să ne imaginăm că într-o regiune majoritatea trăiește împreună cu trei-patru grupuri etnice minoritare. Într-o asemenea situației nu putem pretinde ca fiecare funcționar să vorbească toate limbile; astfel, deseori nu rămîne altă soluție, decît dreptul de a recurge la un traducător. Asigurarea interpretului, plata onorariului său ducе însă la cheltuieli. Întrebarea este iarăși: cine să suporte această cheltuială? Este echitabil, ca statul să arunce povara asigurării de traducător pe cetățenii săi care nu vorbesc limba funcționarilor? E nevoie, fiindcă cetățeanul său majoritar deja beneficiază, față de el, de un avantaj imposibil de motivat: comunicarea oficială este organizată în așa fel, încît unul se poate înțelege instantaneu și fără nici o greutate cu funcționarul, comunică cu acesta de la egal la egal, celălalt însă nu. Deci e justificat, ca și în cazul asigurării de interpret tot majoritatea să plătească prețul mai mare, doar că acum nu funcționarii, ci contribuabilii în general (pe ai căror bani sînt angajați interpreții).

Într-un cuvînt, dreptul folosirii oficiale a limbii materne depășește în ambele cazuri acel drept ce revine fiecărui cetățean de a-și folosi liber limba în biroul său. Fiindcă înglobează acel drept suplimentar al cetățenilor minoritari, ca statul să creeze pentru ei condițiile comunicării în limba maternă. Include acea doleanță justificată, ca din povara asigurării acestei comunicări majoritatea să suporte partea mai mare. Deci, presupune că membrilor minorității li se cuvine și un drept special, *legat de grup*, față de stat și membrii majorității. Fără acest privilegiu, în cazul lor, dreptul cetățenesc de a folosi limba maternă ar conține doar atît, că li se permite să articuleze în oficii asemenea sunete ce, pentru urechea funcționarului, nu sînt decît zgomote neinterpretabile. Legea „insensibilă lingvistic” obligă minoritatea să plătească cheltuielile de comunicare ale funcționării statului. Sau, altfel spus: produsul legii „insensibile lingvistic” este funcționarul căruia îi lipsește simțul pentru limba minorității.

Acesta este tipul cel mai simplu al drepturilor legate de grup. Ca și în cazul drepturilor cetățenești generale, subiectul dreptului este și aici individul, îl exercită de unul singur; aspectul specific constă doar în faptul, că posesorul dreptului aparține unui cerc mai mic decît cel al tuturor cetățenilor (respectiv, minorității lingvistice).

Învățămîntul ridică deja probleme mai complexe.

Dreptul minorității la învățămînt, la fel, se poate formula ca un drept general, cetățenesc: oricine are dreptul să învețe în limba maternă, și să-și însușească cultura și tradițiile comunității sale lingvistice. Într-o țară, unde statul asigură cetățenilor săi educație elementară și medie gratuită, acest drept include și faptul, că statul trebuie să susțină și școli minoritare. Dar această constatare încă nu spune nimic despre condițiile funcționării școlilor

minorităților. Pentru a răspunde obligațiilor referitoare la instrucția publică, statul stabilește un contingent minim pentru pornirea unei clase, de exemplu, enunță că se poate înființa o clasă separată, dacă sînt cel puțin treizeci de candidați. Sînt posibile trei cazuri. În primul caz: atît la școlile majoritare, cît și la cele minoritare pragul va fi de treizeci de capete. În al doilea: la școlile majoritare pragul e treizeci de capete, la școlile minoritare mai mult de treizeci. În al treilea, la școlile majoritare pragul e treizeci, la școlile minoritare mai puțin. Statul, care interpretează egalitatea în fața legii în așa fel, încît fiecare individ poate să beneficieze exclusiv de legile cetățenești, ce se cuvin fiecăruia, va refuza diferențierea contingentelor în detrimentul minorității. Dar tot așa, trebuie să refuze o diferențiere a cotelor în avantajul minorității.

Ei bine, unde va duce dacă pragul pentru înființarea unei clase va fi stabilit în mod unitar? Să ne gîndim la următoarea posibilitate, foarte evidentă. Majoritatea coexistă în mase urbane dense, iar minoritatea se disipează în colectivități rare, rurale. Majoritatea va asigura în toate localitățile clasele de treizeci de elevi, minoritatea nicăieri. În asemenea condiții nu numai impunerea unei cote superioare ar fi dezavantajoasă minorității, ci chiar respectarea contingentului general. Principiul echității cere o reglementare deosebită, în avantajul minorității.

Fără îndoială, reducerea contingentului atrage după sine cheltuieli suplimentare: dacă ceilalți factori de preț nu se modifică, atunci cheltuielile de școlarizare ale unui elev se schimbă în proporție inversă față de efectivul clasei. Întrebarea, și acum, e aceeași: cine să suporte cheltuielile suplimentare? Dacă minoritatea poate să aibe clase cu efective sub treizeci de copii, atunci cheltuielile sînt suportate de stat și prin acesta de totalitatea contribuabililor, deci în cea mai mare parte de majoritate. Dar dacă pentru minoritate se aplică contingentul adaptat la condițiile demografice ale majorității, atunci cheltuielile suplimentare apasă pe umerii ei, ori prin faptul că elevii minoritari sînt constrînși să călătorească, de la distanță mare, petrecînd pe drum ore întregi, ori prin faptul că educarea lor specifică, privind limba maternă, rămîne pe seama părinților lor, ori prin faptul că minoritatea înființează școli particulare și plătește cheltuielile aferente acestor școli. Într-un cuvînt, statul poate să aleagă numai dintre două posibilități: ori creează condițiile și pentru învățămîntul minorității la fel cum le-a asigurat pentru majoritate, acceptînd că acest învățămînt costă mai mult, ori nu e dispus să cheltuiască mai mult pe școlarizarea minorității decît pe cea a majorității, și în acest caz va cumula dezavantajele inițiale ale minorității. Cea din urmă este politica drepturilor cetățenești egale, „fără simțul limbii”. Prima e politica ce combină drepturile cetățenești cu drepturile minoritare, legate de grup.

La fel ca dreptul la folosirea limbii materne, și dreptul la educația în limba maternă este exercitat direct, de către individ. Însă acest drept e mai complex — prin două aspecte specifice — decît dreptul la limba maternă. Una la mîna: elevii îl exercită individual, dar împreună cu colegii lor, și numai dacă numărul candidaților atinge cota stabilită pentru minoritate. Doi: subiectul dreptului la cota adaptată condițiilor specifice ale minorității nu este individul, ci comunitatea. Dreptul individului se limitează la posibilitatea prezentării în clasa minoritară, și dacă se obține numărul necesar de candidați — și numai atunci — să o și frecventeze, împreună cu colegii săi. Nu are dreptul la această posibilitate în clase de cincisprezece, douăzeci sau mai mulți elevi. Drepturile legate de stabilirea contingentului — în mod rațional — se pot referi la întreaga minoritate. Putem afirma numai despre întreaga comunitate lingvistică, că are dreptul la contingentul preferențial. Astfel problema învățămîntului ne conduce în aceea zonă, unde încep *drepturile colective*.

Desigur, ideea drepturilor ce revin unor mulțimi de oameni, nu este o noutate. De exemplu, dreptul la asociere este dreptul individului, dar se îndreaptă spre posibilitatea realizării unor lucruri împreună cu alții. Aceasta nu produce dificultăți, deoarece dreptul de asociere este la îndemîna fiecăruie cetățean, iar noi devenim membrii unei asociații doar prin

adeziune voluntară. Ba mai mult, asociațiile pot dobândi personalitate juridică, și în această calitate pot beneficia de drepturi, pe care nici totalitatea membrilor nu le pot exercita (decît prin reprezentanții oficiali ai asociației); acestea deci nu sînt drepturile comune ale indivizilor ce au fondat asociația, sau au aderat la ea. Dar nici aici nu sînt dificultăți, deoarece persoana juridică a fost creată de către membri, și va desființată tot de ei, prin hotărîre voluntară. În zona în care aceste condiții sînt satisfăcute, statul se poate limita la investirea fiecărui individ cu dreptul la acțiunea comună cu ceilalți, elaborează regulile asocierii și drepturile aferente organizațiilor înființate, și lasă pe seama cetățenilor dacă aceștia se asociază, și în caz pozitiv, ce fel de asociații vor crea. Nu trebuie să dea nici o recunoaștere de drept comun unor grupuri mai mici decît totalitatea cetățenilor. Această practică se poate gestiona foarte bine cu tehnica clasică a drepturilor cetățenești și a separării dintre treburile obștești și cele private.

Drepturile minoritare aferente învățămîntului nu sînt de această natură. Sfera celor îndreptățiți este mai restrînsă decît totalitatea cetățenilor, și nici nu se selectează prin asociere voluntară. Nu putem spune că fondarea unei clase minoritare este dreptul acelora, care vor să recurgă, împreună, la această posibilitate. Pe de o parte nu e necesar ca numai copiii părinților minoritari să frecventeze o clasă minoritară. Din diferite motive, o parte a părinților aparținînd majorității pot să opteze, pentru copiii lor, pentru o școală minoritară. Deci ansamblul elevilor din clasele minoritare nu este neapărat autentică, o mulțime componentă a populației minoritare; iar afirmația că familiile minoritare și majoritare au dreptul la educație minoritară ar fi total nejustificabilă. Pe deasupra acest drept se cuvine în mod evident și acelor familii minoritare, care nu o exercită, iar în acest caz nu fac parte din cei care colaborează voluntar. În acest caz cum se identifică subiectul dreptului? În nici un caz prin asociere: dreptul minorității nu se poate fonda pe asocierea unui număr dat de oameni și prin înființarea de către ei a unei asociații. Minoritatea în sine nu în acest fel se constituie, nu e ansamblul unor indivizi asociați. Pur și simplu *există*, prin aceea că o parte a comunității este recunoscută a fi ca atare datorită culturii sale cotidiene, identificării reciproce și celei exterioare. Ca urmare, dacă i se cuvine posibilitatea ca statul să înființeze clase de limbă maternă, cu condiții preferențiale, atunci statul trebuie să recunoască acest lucru printr-un act de drept comun. O colectivitatea căreia i s-a atribuit un drept, nu poate rămîne parte din sfera privată, statul nu se poate mulțumi numai cu principiul că acei cetățeni, care își exercită dreptul la asociere, pot crea asociații cu personalitate juridică de sine stătătoare.

Să recapitulăm: drepturile colective diferă prin două trăsături de drepturile comune ale persoanelor asociate. Întîi: subiectul lor nu se naște prin asociere, ci pur și simplu este dat. Doi: ca să devină subiect de drept, statul trebuie să-l recunoască în mod oficial<sup>11</sup>. La celelalte trăsături voi reveni mai tîrziu.

Mai înainte aș vrea să spun însă cîteva cuvinte despre cea de-a treia problemă a noastră, cea a administrației teritoriale. Într-o țară divizată etnic, pentru orice cetățean va fi avantajos, dacă în locul său de reședință grupul său constituie majoritatea. Avantajul e și mai mare, dacă administrația ține de sistemul autonomiei locale. Valoarea posedării majorității locale va fi și mai mare, dacă puterea statală centrală va repartiza consiliilor autonome locale cît mai multe competențe posibile. Unde însă numărul și repartizarea teritorială a grupurilor etnice sînt inegale, aceste avantaje înseamnă lucruri diferite pentru majoritatea, respectiv pentru minoritatea statului. La nivelul puterii statale centrale majoritatea din stat este oricum în avantaj. Dacă și la nivel local ea reprezintă majoritatea, atunci membrii ei vor beneficia de avantaje cumulate. Dacă însă la nivel local majoritatea este constituită de minoritatea din stat, atunci inversarea proporțiilor — combinată cu sistemul de autonomie locală și cu descentralizarea unor competențe — va compensa într-o oarecare măsură acel dezavantaj, care la nivelul puterii statale centrale a fost hărăzit, fără scăpare, minorității. Reprezentanții ei vor avea un cuvînt de spus la nivelul problemelor locale ale învățămîntului, la împărțirea bugetului cultural local, la deciziile privind sprijinirea unor investiții locale, și la multe alte

probleme. Astfel aproape nimic nu poate fi mai important, pentru viitorul minorităților, decât autonomia administrativă și descentralizarea. Însă acest lucru nu e suficient. Pentru că autoadministrarea puternică să fie avantajoasă pentru minorități, hotarele administrative trebuie trasate avantajos. Fiindcă dacă hotarele vor sfirteca teritoriul țării în așa fel, încât minoritatea statului va fi în minoritate și în toate unitățile administrative locale, atunci sistemul autonomiei locale și puterea locală puternică vor fi de prisos. Însă, dacă hotarele interne vor delimita ca un tot întreg teritoriile unde se concentrează minoritatea, atunci administrația locală poate deveni un instrument al autonomiei minoritare.

Iarăși sînt trei posibilități: hotarele administrative sînt stabilite neținînd seama de proporțiile etnice; sînt stabilite în așa fel, ca autonomia locală a minorității să devină dintru început imposibilă; sau în așa fel, ca să promoveze autonomia locală a minorității. Concepția tradițională a egalității în drepturi refuză practicile, care încearcă să zdrobească autonomia locală a minorității, prin redesenarea hotarelor interioare. Dar refuză și practica, care ar adapta hotarele interioare la unitățile administrative cele mai favorabile pentru autonomia minoritară. Le prezintă pe amîndouă ca fiind rele, fiindcă nici una nu satisface cerința ca statul să urmeze proceduri „insensibile lingvistic”, și numai asemenea proceduri.

Aceasta pare o soluție echitabilă, fiindcă hotarele interioare etnic neutre crează, în mare, unități administrative dominate de majoritate și minoritate în aceeași proporție, în care cele două grupuri sînt reprezentate în ansamblul populației statului. Numai că în acest fel avantajul majorității statale se reproduce și la nivel local în proporție neschimbată. Statul național „insensibil lingvistic” este un stat care reproduce avantajele politice ale națiunii constituante a statului. Dacă acestea nu sînt avantaje justificabile, atunci echitatea ar trebui ca în locul menținerii inegalității statul să se străduiască să compenseze relațiile de forță.

Astfel deci în statul liberal, care-și tratează cetățenii în mod egal, indiferent de apartenența lor etnică, minoritățile lingvistico-etnice trebuie să aibă dreptul ca hotarele administrative să împartă suprafața țării în modul cel mai favorabil pentru autonomia lor teritorială. Aceasta, în sens tehnic, este deja un drept pur colectiv: subiecții săi nu sînt indivizi (separat nimeni nu are dreptul să locuiască într-o localitate cu componența demografică cea mai favorabilă lui), și chiar nu e exercitat de către indivizi, separat sau în ansamblul lor (e fără sens să spunem că membrii minorității își adaptează hotarele administrative; aceasta se poate face numai printr-o decizie a puterii statale). Mai departe: este un drept colectiv și în sensul că beneficiarii săi nu sînt persoane asociate, cu condiția de a-și exprima dorința de colaborare, ci comunități etnico-lingvistice, pe baza aceluși fapt, că statul îi recunoaște ca subiectul colectiv al unor privilegii.

Să recapitulăm raționamentul parcurs. Într-o societate divizată etnic, statul, care-și tratează toți cetățenii săi în mod egal, nu poate fi stat național: trebuie să fie un stat de națiuni asociate. Nu se poate identifica cu o singură națiune evidențiată, ci trebuie să se perceapă ca aparținînd comunității politice a etniilor ce trăiesc pe teritoriul său. Va recunoaște ca proprie cultură, tradițiile fiecăreia. Ia în considerare faptul că diferitele grupuri etnice nu luptă pentru recunoaștere oficială și pentru participare la puterea publică, avînd șanse inițiale egale și oferă sprijin special membrilor grupurilor defavorizate pentru realizarea unei poziții egale. Un asemenea privilegiu este inevitabil de durată (fiindcă și diferențele dintre pozițiile de forță ale grupurilor constituante ale statului sînt de durată) și se poate materializa și sub forma unor drepturi. Acestea sînt, în fiecare caz, drepturi legate de grup, dar nu întotdeauna drepturi colective (în sensul că subiectul lor a fi comunitatea, și s-ar putea exercita în numele colectivității). O parte din ele însă sînt drepturi colective, în sensul exact al cuvîntului.

Mi se pare că prin drepturi colective azi se obișnuiește să se înțeleagă autonomia teritorială, iar prin autonomie teritorială federalism. Însă aceasta este o simplificare extremă — și care ascute disputa politică dintre majoritate și minoritate într-o măsură îngrijorătoare. Autonomia teritorială este doar un caz limită al drepturilor colective, iar federalismul e doar

un caz limită al autonomiei teritoriale. Paleta deosebiriilor favorizante, ce se pot introduce pentru compensarea dezavantajelor statutului de minoritar — și trebuie să fie — este mult mai bogată, decît atît. Apropiindu-se de necesitățile lumii reale trebuie să se țină seama de nenumărate fapte eventuale. Alte drepturi necesită o minoritate de cîteva zeci de mii de membri, decît una de mai multe milioane; altele, dacă față de majoritate reprezintă o proporție infimă, și iarăși altele, dacă asigură o parte semnificativă a populației țării; altele dacă membrii ei se grupează la nivelurile inferioare ale ierarhiei sociale, decît dacă repartizarea sociologică a membrilor ei e asemănătoare cu cea a majorității; altele dacă minoritatea are o patrie-mamă, decît dacă nu are; și putem continua această enumerare a diferențelor. Consider deci că e bine să enunțăm: programul multinaționalismului nu se leagă de doleanță unei singure reglementări instituționale (statul federativ), ci se poate materializa în variate soluții, funcție de complexitatea situațiilor. În general trebuie să precizăm doar atît, că nu e suficientă impunerea corectă a acelor drepturi ce revin tuturor cetățenilor; deasupra unei societăți divizate din punct de vedere lingvistic– etnic numai atunci se poate ridica un stat ce-și tratează egal toți cetățenii, dacă în afara drepturilor generale, cetățenești sînt date și drepturi legate de grup, individuale și colective.

Dar se-mpacă oare această afirmație cu principiile politice ale liberalismului? Este oare posibil un multinaționalism liberal? Să cercetăm obiecțiile.

## **6. Multinaționalismul liberal**

Liberalismul aduce, de obicei, trei argumente principale împotriva ideii statului de națiuni asociate. Unu: lezează principiul egalității în drepturi a cetățenilor, prin faptul că o parte a populației trăiește sub legi separate. Doi: recunoașterea drepturilor colective ale unei comunități duce la limitarea drepturilor cetățenești ale indivizilor aparținînd altor comunități. Trei: drepturile colective ale comunității pot limita și drepturile persoanelor ce-i aparțin, comunitatea investită cu drepturi colective poată să devină tiranul propriilor membri.

Aceste îndoieli nu sînt întru totul neîntemeiate. Pretenția la drepturile colective deseori e interpretată ca fiind în conflict cu ideile liberale ale libertății și egalității. Drepturile apără totdeauna anumite interese. Drepturile individului, interese individuale, cele colective — nimic nu pare mai firesc — interese ale colectivității. Drepturile omului și ale cetățeanului recunosc statutul moral special al individului; că este în stare să-și ducă viața conform unui plan propriu, și că practicarea acestei aptitudini este în interesul lui. De aici urmează automat ideea, că dacă există drepturi colective, atunci acestea se bazează pe statutul moral special al colectivităților; cu alte cuvinte, recunosc că și colectivitățile își au viața lor proprie, pe care acestea doresc să o modeleze, ghidate de valorile culturii lor proprii. Și de aici e doar un singur pas pînă la afirmația, că rangul moral al comunității este superior celui al individului, că drepturile colectivității întrec, și în caz de conflict, anulează drepturile individului, deoarece comunitățile se află cu persoanele care le constituie în alt raport decît asociațiile, uniunile sau întreprinderile. Nu se nasc prin întrunirea și asoicerea pentru un scop prestabilit al unor oameni, ci există deja pentru indivizi, cînd aceștia își definesc scopurile. Nu urmăresc realizarea unor țeluri limitate, ci oferă un cadru pentru stabilirea și atingerea celor mai variate țeluri, și sensul existenței lor nu se poate epuiza prin enumerarea țelurilor posibile. Nu se raportează la scopurile individului ca niște instrumente ale realizării; deja chiar pentru imaginarea țelurilor ele oferă substanță. Căci individul poate deveni persoană aptă de o viață autonomă numai însușindu-și o cultură constituită — deci poate avea țeluri de sine stătătoare numai atunci cînd comunitatea este deja dată, împreună cu cultura proprie, al cărei copil el va crește.

Dacă această interpretare este corectă, atunci într-adevăr alegerea trebuie făcută între liberalism și drepturile colective. Eu însă cred că aceasta nu e singura teorie posibilă, și nici



cea mai bună, a drepturilor colective. Iată o altă interpretare — liberală — a lor, și schița motivării lor.

Fără îndoială, rolul comunităților în viața individului este altul decât cel al asocierilor voluntare. Individul poate deveni persoană autonomă doar prin însușirea unei culturi constituite anterior în mediul său social. De aici însă nu decurge că această comunitate purtătoare de cultură ar fi, asemănător individului, sursa finală a unor revendicări morale. Pe de o parte numai individul are intenții, numai el poate să sufere și să se bucure, numai el creează idei despre bine, frumos, just și corect. Doar individul este acea ființă, căreia i se pot atribui interese *intrinseci*; interesele atribuite comunității sînt *derivate*. Numai atunci putem spune că o comunitate este interesată în perpetuare, în păstrarea și înflorirea culturii sale, dacă se poate afirma că și indivizii ce constituie comunitatea sînt interesați în perpetuarea comunității lor, în păstrarea și înflorirea culturii lor. Dacă nu e nimeni, care ar spera *pentru el* ceva bun din perpetuarea colectivității, atunci nu se poate susține rațional că perpetuarea comunității e legată de anumite interese.

Pe de altă parte, afirmația că „colectivitățile sînt cadre importante ale vieții individului” nu conține ideea că neapărat ar trebui să aparținem unei singure comunități atotcuprinzătoare, și nici ideea că apartenența noastră nu poate deveni obiectul unei cercetări și analize critice. Omul își însușește cultura sa personală la intersecția multor feluri de colectivități — și rețele de legături ce nu constituie colectivități sau grupe —, își trage din multe părți regulile, cunoștințele, modelele emoționale și comportamentale necesare construirii personalității sale. Are nevoie de relații sociale, dar nu e clar de ce ar avea nevoie de o anumită comunitate. În decursul evoluției sale va ajunge la un punct unde va deveni apt să supună unei opțiuni (să confirme sau să infirme adevăsurile sale, și deși nu poate revizui *totul, simultan*, în principiu poate revizui *orice*) și în acest timp acceptă multe alte lucruri, fără să analizeze); și îi este propice, dacă această aptitudine poate să o exercite fără îngrădiri.

Această judecată întărește afirmația noastră de mai înainte: dacă nimeni nu se identifică cu o comunitate, dacă nimeni nu e dispus să vorbească la persoana înția plural despre tradițiile sale, atunci acea comunitate nu are dreptul la existență. Cînd se spune, că o comunitate are drepturi față de membrii săi, pe care le poate exercita chiar și în pofida drepturilor individuale, atunci de fapt se vorbește despre revendicările acelor *indivizi*, care vor să rămîna în comunitate, față de acei *indivizi* care ar dori să plece, sau să modifice tradițiile, relațiile interne și externe ale comunității. Din ideea că aceste colectivități lingvistico-etnice trebuie să dispună, întru apărarea membrilor lor, de drepturi colective, nu decurge că li s-ar cuveni prerogative care ar impune interesele unei părți a membrilor în pofida libertății altor membri. Voi reveni asupra acestui punct puțin mai încolo. Deocamdată doresc să stabilesc, că drepturile colective, în analiză finală apără tot interese individuale, și anume interesele indivizilor ce compun comunitatea (și a unor mulțimi ale acestora).

Dacă situația se prezintă în acest fel, nu ar fi oare mai puțin derutant, dacă și drepturile colective le-am defini dintr-un început ca drepturi individuale? Ei bine, așa ar fi — dacă ar fi posibil. Sînt însă interese individuale suficient de importante ca societatea să le împresoare cu drepturi, dar care nu pot fi protejate prin investirea nemijlocită a individului cu acest drept. Să privim următorul exemplu. Unul dintre interesele fundamentale ale fiecărui individ minoritar este ca acel grup etnic, cu care el este identificat, să fie o comunitate recunoscută și respectată, de același rang cu majoritatea. Pentru acest lucru, printre altele, se impune, ca statul să considere tradițiile acestui grup, la fel cu cele ale majorității, ca făcînd parte din tradițiile sale. Astfel, dacă țara are un muzeu național, atunci acesta trebuie să aibe și săli unde se prezintă cultura și istoria minorității (desigur acesta ar fi deja un „muzeu al națiunilor asociate). Am putea spune: minoritatea are dreptul la prezența în muzeul național. Dar cum putem traduce acest drept pe limba drepturilor indivizilor ce constituie minoritatea? Nu putem afirma că aceștia, fiecare separat, ar avea dreptul la departamentul minoritar al muzeului național. Nici

nu e clar, ce ar însemna acest drept. Ar însemna oare că și ei pot să expună acolo vreun obiect? Nimeni nu are un asemenea drept; muzeele sînt conduse prin funcționari și oameni de specialitate acreditați. Sau ar fi vorba despre dreptul lor de a vizita muzeul gratuit? Aceasta ar fi o interpretare complet eronată a destinației expoziției minoritare. Firește, individul aparținînd minorității se bucură, dacă constată, personal, că statul recunoaște cultura și istoria sa. Dar e cel puțin la fel de important, dacă nu mai important, pentru el, ca și ceilalți membri ai comunității sale, ba chiar și majoritatea poate să constate această recunoaștere! Individul aparținînd minorității nu este interesat în posibilitatea ca vizitînd muzeul național să vadă *el* mărturiile culturii și istoriei sale, ci în aflarea faptului că alții, care vizitează muzeul, le vor vedea. Își va alimenta mîndria nu dintr-un pelerinaj săptămînal în sala minoritară a muzeului (poate nu a fost acolo niciodată), ci din conștiința faptului că statul a comunicat fiecărui cetățean al său: istoria și cultura minorității este la fel de importantă ca și cele ale majorității. El, *ca individ*, are interesul primar în posibilitatea autorespectului; statul va apăra acest interes al său oferind comunității sale dreptul de a fi prezentă în muzeul național (și în celelalte zone ale recunoașterii tradițiilor culturale).

Ca interesul *indivizilor* ce formează minoritatea, legat de recunoașterea egală a comunității lor să poată fi apărat în mod corespunzător, o parte a drepturilor create pentru apărarea acestui interes trebuie plasată în preajma *comunității*.

Această interpretare dă naștere unei teorii a drepturilor colective ce diferă de teoria ce decurge din acea interpretare, pe care o suspectăm cu temei ca fiind neliberală. Anume, că dacă drepturile colective apară libertatea și demnitatea egală a individului, atunci existența lor, conținutul și extinderea lor se poate accepta doar în acel caz, dacă se fondează pe aceleași principii morale, care justifică și drepturile cetățenești ale individului. Poate fi nevoie de drepturi colective pentru contrabalansarea dezavantajelor nejuste ale minorităților, dar acestea nu pot duce la reducerea integralității drepturilor cetățenești generale ori în cazul unor indivizi minoritari, ori chiar, față de aceștia, membrii majorității. Putem vorbi de drepturi colective doar în interiorul acelei condiționări, că — indiferent de apartenența sa etnică–lingvistică — fiecare individ dispune de aceleași drepturi constituționale, se află sub incidența aceluiași cod civil, cod penal, cod de drept familial, cod de drept contractual. Drepturile colective după interpretarea liberală creează posibilități suplimentare pentru contrabalansarea dezavantajelor suplimentare, dar în limitele ordinii juridice unitare, netransgresînd aceste limite. Astfel prima obiecție, cea care argumentează cu unitatea legilor, nu se poate menține față de teoria liberală a drepturilor colective.

Nu decurge din concepția liberală nici ideea că privilegiile oferite minorității ar limita indivizii aparținînd majorității în exercitarea drepturilor lor. Fără îndoială, dacă statul asigură, la diferitele birouri, pentru membrii minorității lingvistice traducerea, sau permite înființarea unor clase cu mai puțini elevi, sau dacă stabilește hotare administrative ce avantajează minoritatea, atunci oferă avantaje care au un preț, și acesta apasă înainte de toate pe umerii majorității. Totdeauna se poate pune întrebarea dacă povara pe care majoritatea trebuie să o poarte este oare justă (nu este disproporțional de mare?). Dar nu se poate pune întrebarea, în mod rațional, dacă protejarea specială a minorității nu lezează cumva acel drept al persoanelor aparținînd majorității de a nu contribui în proporție ce depășește media la cheltuielile de traducere sau de școlarizare minoritară și de a nu suporta dezavantajele hotarelor administrative nefavorabile pentru minoritate? Fiindcă asemenea drepturi nu există. Cui i-ar veni ideea să spună că sistemul de impozitare funcționează echitabil numai atunci cînd contribuabilii vor contribui la cheltuielile de funcționare ale poliției numai în măsura în care au nevoie de apărare polițienească (deci locuitorii zonelor periclitare cu mai mult, cei din zonele mai liniștite cu mai puțin?). Cine ar afirma, că cetățenii trebuie să contribuie la cheltuielile educației publice proporțional cu numărul copiilor? Și în mod identic: orice cetățean este îndreptățit să-și aleagă locul de domiciliu, dar cine ar afirma că are dreptul să-și

stabilească și hotarele administrative ale localității sale de domiciliu, și cine să constituie acolo majoritatea? Persoana aparținând majorității nu are acest drept, la fel cum — am văzut — nici membrii minorității, ca indivizi.

Drept încheiere: existența drepturilor colective — în interpretarea lor liberală — nu atrage după sine nici ideea că perpetuarea și înflorirea comunității favorizate ar putea justifica în mod acceptabil limitarea drepturilor persoanelor aparținând comunității. Ce ar însemna acest lucru? Să presupunem, că pragul de înființare a claselor este de 15, dar de ani de zile peste tot se prezintă numai 14 candidați. În acest caz statul ar putea face, teoretic, următoarele: ia la cunoștință, că nu există cerința corespunzătoare pentru clasele minoritare. Sau reduce în continuare rata de înființare a claselor minoritare, astfel mărinđ contribuția bugetară aferentă școlarizării unui elev. Sau obligă părinții minoritari să-și înscrie copiii în clase de limbă maternă și astfel asigură continuitatea educației. Trebuie să ne dăm seama: a doua cale nu se poate continua pînă la infinit.

Acest lucru se poate constata cel mai ușor, dacă plecăm de la cazul, cînd frecventarea școlilor minoritare nu scade din cauza scăderii populației, ci deoarece din ce în ce mai mulți părinți minoritari își trimit copiii în școli majoritare. În asemenea condiții declinul cerinței pentru educația minoritară se asociază cu creșterea cerinței pentru educația majoritară — dacă nu scade și majoritatea. Dacă nu se poate mări bugetul Ministerului Educației, atunci competiția dintre școlile majoritare și minoritare pentru resursele bugetare va fi din ce în ce mai acerbă. Ar putea să sosească momentul, în care trebuie spus că subvenția crescîndă a educației minoritare în curs de atrofie nu mai este justă, deoarece solicită din partea majorității un sacrificiu disproporționat de mare. Aceasta e momentul cînd se pune întrebarea: poate oare statul să-l oblige pe părinții minoritari să-și înscrie copiii într-o clasă de limbă maternă? Interpretarea neliberală a drepturilor colective permite fără îndoială o asemenea practică. Interpretarea liberală însă o exclude. Perpetuarea comunității minoritare nu este un scop în sine; doar pînă atunci este scop, pînă cînd persoanele ce constituie minoritatea o doresc. În realitate situația — desigur — totdeauna se prezintă în așa fel, încît o parte a indivizilor minoritari doresc acest lucru, cealaltă nu, străduindu-se să iasă din comunitate (în vreme ce unii provenind din majoritate sau dintr-o altă minoritare se asimilează spre interior). Interesul colectiv al acelor care doresc perpetuarea (și a acelor care doresc să devină, prin asimilare, membrii minorității) este un motiv suficient pentru sprijinirea specială a minorității, cît timp privilegiile necesare nu lovesc pe ceilalți cu poveri inechitabil de mari. Dar interesul celor care vor să rămînă membri ai minorității nu poate oferi un motiv suficient pentru *reținerea forțată* a acelor care vor să părăsească minoritatea. Aplicarea constrîngerii ar însemna că cei în curs de îndepărtare ar fi lipsiți de posibilitatea opțiunii, libere, obligați a asigura o comunitate viabilă, cu un număr suficient de membri pentru cei care doresc să rămînă. Însă nimeni nu are dreptul de a proceda astfel pentru a avea cu cine să mai poată constitui o comunitate încă viabilă. Nimeni nu poate pretinde statului să-i trateze pe cei doritori de desprindere drept *instrument* al programului existențial al acelor care doresc să rămînă. Și din această cauză teoria liberală a comunităților lingvistico-etnice cuprinde acea situație limită, cînd comunitatea își încetează existența nu din cauza exterminării, spulberării sau asimilării forțate, ci din cauză că nici în condițiile *repartizării echitabile* a resurselor ce se pot mobiliza de către stat nu mai sînt destui minoritari, care să opteze voluntar pentru rămînere. Coborîrea sub limita critică este o pierdere tragică pentru cei ce doresc să rămînă, dar statul nu poate să-i apere de posibilitatea acestei tragedii — fără lezarea grosolană a drepturilor celorlalți.

Multinaționalismul liberal nu diferă de naționalismul liberal în faptul că aceasta din urmă aprobă în anumite condiții asimilarea, cît timp cel dîntîi ar refuza-o, și ar dori să o împiedice cu orice preț. Diferența se poate rezuma în două puncte. Unu: naționalismul liberal consideră asimilarea drept o virtute, un merit cetățenesc, iar multinaționalismul liberal drept o

problemă personală a individului. Doi: cele două concepții definesc în mod diferit ce înseamnă repartizarea echitabilă a resurselor ce se pot mobiliza de către stat, respectiv când putem spune că statul (sau prin intermediul său majoritatea) nu obligă membrii minorității la asimilare, că episoadele de asimilare sînt strict voluntare.

### **7. Comunitate politică într-o societate pluriculturală**

Am ajuns la concluzia că nici drepturile legate de grup în general, nici drepturile colective în special nu sînt în contradicție cu principiile de bază liberale ale politicii. Există posibilitatea unui stat de națiuni asociate, care protejează libertatea individului și apără egalitatea în drepturi a cetățenilor. Dar este oare posibil, ca un asemenea stat să fie un stat al oamenilor solidari, care sînt loiali unii față de ceilalți și față de autoritatea statală pe al cărei teritoriu suveran trăiesc? Este posibil un stat de națiuni asociate, ai cărui cetățeni constituie o comunitate politică?

Naționalismul răspunde negativ la această întrebare. Numai acel stat poate conta, chipurile, pe loialitatea necondiționată a locuitorilor de pe teritoriul său, ai cărui cetățeni se recunosc instantaneu ca fiind „ai noștri”. Pentru această identificare firească nu ajunge comunitatea valorilor culturii înalte politice; trebuie să funcționeze în comunicarea cotidiană. Statul de națiuni asociate cuprinde mai multe culturi de comunicare cotidiană (limbi, obiceiuri), și din această cauză subiecții săi nu pot deveni o singură comunitate naturală.

Sîntem îndreptății să tratăm această argumentare cu suspiciune, fiindcă am putut vedea că duce la defavorizarea minorităților și la asimilarea lor forțată. Totuși nu se poate nega că are o mare forță intuitivă. Poate ar fi util să analizăm, pentru început, de unde își trage forța de convingere.

Nu din acel neadevăr, cum că identitatea lingvistico-etnică jalonează din capul locului comunitatea indivizilor care se aleg reciproc. Cum am mai amintit, ceea ce se numește națiune este în realitate un produs secundar, produsul interpretării și prelucrării tradiției lingvistice-etnice. Teza naționalistă devine credibilă, după părerea mea, prin faptul că se amestecă cu alte două constatări, care sînt într-adevăr juste, dar independente de ea.

Prima sună astfel: acei oameni, care nu-și înțeleg reciproc obiceiurile și modul de viață, nu pot forma o comunitate. Culturile care ne sînt complet străine și indescifrabile le putem tolera, dar nu le putem accepta ca făcînd parte din tradiția noastră. Aceasta e limita inferioară a posibilității comunității politice. Însă această afirmație adevărată nu conține teza naționalistă după care limitele ar fi atît de strîmte încît numai membrii aceleiași comunități lingvistico-etnice ar putea forma o comunitate politică. Nu este adevărat că o altă cultură ar fi inteligibilă pentru noi numai atunci cînd nici n-ar fi o altă cultură. Nu este adevărat că între doi oameni aparținînd la două culturi diferite ar putea exista comunitate, numai dacă cele două culturi ar fi de fapt una și aceeași.

Societățile moderne sînt determinate de instituții raționalizate: piața și diferitele birocratii. Acele culturi, care nu se pot adapta la această bază instituțională comună, pot exista în continuare cel mult sub forma unor incluziuni. Cultura comunităților mari, apte de construirea unei societăți integrale, include, fără excepție, imensul stoc al regulilor, obiceiurilor, valorilor și procedurilor birocratice și de piață. Iar piața și birocratiile transportă printr-un du-te-vino dintr-o cultură într-alta bunurile și modelele comportamentale. Creează un subsol extins, comun, pe care pluralitatea poate înflori. Sînt dominate de aceleași profesii, aceleași bunuri de consum, aceleași forme ale comunicării impersonale, indiferent de tradițiile etnice cu care se asociază. Cultura fiecărei comunități moderne își însușește această structură de bază raționalizată, și se adaptează la ea inevitabil. Din această cauză culturile moderne sînt în general incomparabil mai transparente una pentru cealaltă, decît erau culturile de dinaintea epocii moderne. Posibilitatea înțelegerii reciproce este dată și atunci, dacă nu există o singură limbă, un singur ansamblu de obiceiuri, atotcuprinzător.

Iar dacă cele două culturi se înțeleg reciproc, atunci se poate naște între purtătorii lor sentimentul de conexitate, solidaritate. Oamenii pot forma împreună o comunitate solidară și dacă limba, obiceiurile lor de bază, nu sînt comune, deci dacă nu observă instantaneu — nu simt „instinctiv” — că sînt de același fel. Dar ce înseamnă că cetățenii unui stat alcătuiesc o comunitate politică? Înseamnă că toți privesc teritoriul statului ca patria lor, sistemul juridic al statului ca instituțiile lor proprii, simbolurile statale ca însemnele lor — și anume nu ca patria, instituțiile și simbolurile lor separate, ci ca pe niște bunuri de care dispun în comun, împreună cu toți ceilalți cetățeni. Pentru acest scop nu e nevoie ca să fie uniți și înainte de alcătuirea casei lor politice comune, independent de aceasta. Ideologia, simbolistica și memoria istorică a statului național este doar una în șirul discursurilor culturale posibile, cu ajutorul cărora membrii comunității politice se pot selecta, își pot imagina și interpreta apartenența. Nu este clar de ce nu ar fi posibile sisteme ideologice, simbolice și de orientare istorică pe care cetățenii să se lege de un grup lingvistic–etnic evidențiat.

La așa ceva s-a gândit Jürgen Habermas cînd a scris că patriotismul statelor democratice moderne nu se bazează pe specificități etnice, ci pe loialitatea față de constituție: este un „patriotism constituțional”<sup>12</sup>. Au vrut să spună că într-o societate divizată din punct de vedere lingvistico–etnic bunul politic comun al cetățenilor nu e cîte-o cultură etnică, ci chiar organizarea constituțională, care le face posibilă coexistența și o reglementează într-un mod justificabil. Comunitatea politică în această accepțiune — care e și a mea — este comunitatea totalității cetățenilor, și este ținută împreună prin eforturile comune, îndreptate spre definirea și realizarea echității și a binelui comun.

Desigur, acceptarea constituției nu epuizează acel sentiment colectiv, pe care îl numim prin cuvîntul „patriotism”. Dar nu e vorba de textul abstract al constituției. Realizarea și consolidarea organizării constituționale este un *proces istoric*, se înfăptuiește prin *eforturile comune* ale diverselor grupări de oameni, prin acele acțiuni coordonate, care au dus la stabilirea teritoriului statului, și au alcătuit ordinea interioară a sa. Comunitatea politică — ori e legată de de națiune, ori nu — este produsul tradiției comune, al acțiunii comune, al interpretării comune, al memoriei (și uitării) comune. Orice mulțime de oameni care se organizează într-o comunitate politică va realiza sistemul său printr-un șir de lupte politice și schimbări sociale, diferite de cele ale altora; și va apăra și dezvolta acest sistem ca pe o valoare. Conținutul valorilor politice este universal, nu depinde de istoria unică și nerepetabilă a statului și din această cauză dacă au fost odată, undeva, formulate, se pot răspîndi chiar prin copiere. Aici, în statele urmașe ale sistemului mondial sovietic în cîțiva ani au fost realizate nenumărate copii de constituție; unele au fost făurite în același atelier. Dar chiar dacă dispozițiile constituționale se pot copia, istoria, în cursul căreia se formează sistemul unui stat și i se statornicește cadrul, această istorie este unică și irepetabilă, e produsul unei anumite comunități. Oamenii care spun despre aceeași istorie că este „a noastră” sînt membrii aceleiași comunități politice, dacă se acceptă reciproc ca fiind părtași la „noi”. Bunul lor comun este ansamblul acelor valori politice, care s-au acumulat în cursul istoriei lor, precum și acea cultură înaltă, ce va face posibilă și interpretarea și discutarea acestor valori; creează, realcătuiesc, critică și apără discursul lor despre trecut, definesc și discută posibilitățile continuării istoriei, evaluează alternativele de acțiune, formulează miza deciziilor și prelucrează concluziile deciziilor precedente.

Comunitatea politică va fi uniculturală — are caracter național —, dacă se naște în competiția și lupta grupurilor lingvistico–etnice care trăiesc pe un teritoriu, în așa fel, încît un grup reușește să ia în posesiune statul. Comunitatea politică va fi pluriculturală, dacă apare prin alianța grupurilor lingvistico–etnice conlocuitoare. Simbolurile sale oficiale, sărbătorile, bunurile culturale perpetuate prin școală și memoria sa istorică vor absorbi ceva din tradițiile tuturor grupurilor etnice, în așa fel încît toți pot simți pe propria lor piele că statul este și statul

comunității lor; în mod identic, toți pot trăi experiența că statul nu este avuția exclusivă a comunității lor, ci îl posedă împreună cu alte comunități constituante ale statului.

Aici însă se ridică de la sine o a doua obiecție; este a doua constatare, care conferă tezei naționaliste putere de convingere. S-ar putea ca — dacă a luat deja ființă — comunitatea politică să nu aibe într-adevăr nevoie de suportul comun al unui singur cod lingvistico-etnic. Dar dacă nu dispune de el, nu prea are șanse de-a se forma. Este mai pluzibil, ca diferitele grupuri să rivalizeze pentru resursele ce se pot obține prin stat, decât să le împart cu alții. Eliminarea celorlalți concurenți comportă avantaje atât de mari, încât opțiunea pentru colaborare are prea puțin șanse. Istoria comună a popoarelor abundă în precedentele conflictelor și luptei, iar acestea nasc suspiciuni și respingeri reciproce, nu încredere și colaborare previzibilă. Și nu sînt garanții pentru ivirea unui moment cînd avantajele colaborării devin atât de evidente, încît șterg amintirea rănilor din trecut, dînd primul impuls acelui proces, care apoi duce la formarea comunității politice pluriculturale<sup>13</sup>.

Acest argument ne conduce spre concluzia că deși strategia statului de națiuni asociate nu e inimaginabilă, nici rivală serioasă nu este pentru strategia statului național; cel care vrea izbîndi pentru poporul său, vrînd-nevrînd trebuie să se gîndească la soluții naționaliste. Mai mult, dacă argumentul e valabil, atunci concluzia ce rezultă este și mai gravă. Trebuie să ducă la realizarea că programul multinațional — în pofida tuturor intențiilor bune — este în realitate un program naționalist, care însă se îndreaptă nu spre crearea unor unități statale naționale relativ mari, ci spre dezmembrarea unor structuri deja existente, spre mărunțirea continuă a sistemului statal internațional. Fiindcă nu realizează nimic altceva decât spulberarea comunității politice create anevoios, fărîmițarea conștiinței cetățenești unitare în conștiințe etno-politice în competiție. Fără îndoială, această teamă este unul dintre principalele motive ale opoziției față de multinaționalism.

Însă să nu ne grăbim cu tragerea concluziei. În cele două secole ce-au trecut de la Revoluția Franceză strategia naționalistă a fost în superioritate incontestabilă față de strategiile ne-naționaliste, însă cele două secole ale naționalismului au fost totodată și epoca coexistenței statelor suverane. Într-o lume în care sistemul statal internațional nu cunoștea, în afara statelor cu suveranitate teritorială nelimitată decât cazurile imperiilor dinastice și coloniale, pentru orice grup lingvistico-etnic însemna un avantaj evident dacă a reușit să obțină control exclusiv asupra statului său (sau dacă și-a procurat un stat, peste care să exercite control exclusiv), și acest lucru a făcut verosimilă opțiunea pentru conflict și luptă în locul înțelegerii și solidarității. Numai că lumea statelor cu suveranitate nelimitată este tranzitorie; viitorul este al agregărilor mai mari, care-și vor atrage o parte a drepturilor suveranității. În țările Europei Occidentale și de Nord acest proces a evoluat deja considerabil. Uniunea Europeană are parlament, jurisdicție, tribunal, buget, va avea curînd monedă. Statele din teritoriu devin un nivel intermediar — un nivel foarte important, dar numai unul din niveluri — între uniune și unitățile administrative inferioare. Deplasarea prin frontiere devine mai neîngrădită. Crește importanța economică și politică a regiunilor ce se suprapun frontierelor.

Cu cît sistemul statal devine mai articulat în direcție orizontală și verticală, cu atît mai puțin este adevărat că pentru un anumit grup etnico-lingvistic exproprierea dreptului de a dispune de stat e un avantaj evident. Dacă în urma luării în posesiune, fără împărțire, a statului scad în măsură însemnată șansele exploatării posibilităților ce rezidă în structurile superioare și în integrările regionale, atunci exclusivismul național se transformă din avantaj în dezavantaj. Ar putea să devină mai promițătoare o strategie ce urmărește optimizarea globală a avantajelor sistemelor suprapuse, chiar cu prețul de-a nu exploata nici un sistem ca proprietate exclusivă<sup>14</sup>. Aceasta este strategia ne-naționalistă, strategia limitării conflictelor, a căutării avantajelor colaborării.

În zona noastră, minoritățile lingvistico-etnice au devenit în relativ puține țări cantități neglijabile (în urma modificărilor grosolane de frontiere, a exterminării și alungării a sute de mii, milioanele de oameni). Zgîriind puțin suprafața, chiar și în cazul acestor țări descoperim, că sînt mai departe de idealul „o națiune — un stat” decît cred despre sine. Dacă este adevărat, că o populație divizată etnic nu va deveni comunitate politică prin devenirea de națiune a unei etnii și de stat național al statului, ba chiar se va diviza și politic, atunci limitarea suveranității va ameliora șansa formării comunității politice la nivelul statului. Slovaci și maghiari, români și maghiari pot deveni mai ușor asociați în ridicarea unei patrii politice comune, dacă statul lor nu este suveran exclusiv peste teritoriul său.

Liberalismul maghiar din secolul XIX a gîndit problema națională în sistemul internațional al statelor suverane; Confederația Dunăreană a bătrînului Kossuth ținea de lumea închipuirilor. În cadrul acestei abordări ideea de națiune politică conta într-adevăr ca o ofertă generoasă, cea mai generoasă pe care majoritatea a putut, cu un mare efort, să o nască. Neluînd în considerare acțiunile cum ar fi înțelegerea dintre Teleki László și Czartoryski de la Paris, despre federalizarea Ungariei, pe care nimeni nu a luat-o în serios, ceva mai bun numai aceia puteau să reprezinte — în abisurile îndoielilor și temerilor sale Széchenyi István, pe culmile evoluției sale de gînditor Eötvös József —, care vedeau în Imperiul Habsburgilor nu o realitate forțată, ci un cadru statal avantajos pentru națiunea maghiară, în interiorul căruia Ungaria istorică se poate menține și fără discriminarea grosolană a minorităților. Concepția națiunii politice oferea fără îndoială naționalităților imense zone ale vieții private, unde puteau să-și cultive specificul, în schimbul acceptării hegemoniei maghiare în viața publică. Însă, cum a arătat criza din 1848-49 și mai apoi catastrofa de după 1918, din unghiul de vedere al naționalităților această ofertă nu putea fi luată în serios, și nu numai din cauză că practica politicii minoritare maghiare nu era în consens cu retorica națiunii politice. Așa cum nici pentru maghiarii ce trăiesc în statele succesoare nu ar fi acceptabil (cu toate că ar crea o situație mai propice, din mai multe puncte de vedere, decît cea actuală), dacă majoritățile de aici li s-ar adresa cu această ofertă.

Înainte de Trianon ar fi fost nevoie de o rară măreție de gîndire ca un politician maghiar să vadă dincolo de programul statului național unitar, și cine s-ar fi ridicat la această înălțime, putea să se aștepte la o izolare sigură. La șaptezeci și cinci de ani după Trianon deja nu cere un efort de gîndire ieșit din comun să ne dăm seama: interesul național al etniei maghiare este ca în acest spațiu al Europei să spargă monopolul modelului statului național.

Pentru liberalismul maghiar de azi este o problemă de viață și de moarte dacă este în stare să înfăptuiască această trecere de la naționalism la multinaționalism. Pentru liberali, cum arată și disputa provocată de Gáspár Miklós Tamás, tratarea chestiunii naționale produce o serioasă problemă de identitate. Și nu din cauza că dreapta creștin-națională obișnuiește să ne acuze de lipsă de spirit național. Acuzația aceasta nu interesează opinia publică maghiară; alegătorii consideră partidul liberal al Ungariei drept un partid patriotic. Tratarea chestiunii naționale produce probleme de identitate liberalilor maghiari deoarece nu s-a clarificat în suficientă măsură, cum trebuie să ne raportăm la naționalismul liberal, dar lipsește tentativa serioasă pentru depășirea lor. Aceasta este concluzia cea mai importantă a disputei actuale.

Prezentul articol își propune să se confrunte cu dificultățile create de chestiunea națională pentru gîndirea politică liberală. Teza sa ar suna în felul următor: o politică națională care corespunde principiilor fundamentale ale liberalismului este posibilă atunci și numai atunci, cînd statului național îi preferăm statul de națiuni asociate (co-națiuni), națiunii politice îi preferăm comunitatea pluriculturală, exclusivității drepturilor cetățenești posibilitatea drepturilor legate de grup — individuale și colective —, și juxtapunerii statelor suverane, Uniunea Europeană.

*Traducere de Ferenc Csortán*

## NOTE:

1. *Még egy szó a nemzetről*, **Magyar Hírlap** din 13 ianuarie 1996, p. 7; *Köztársaság és nemzet Magyar Hírlap* din 27 ianuarie 1996, p. 7; precum și *Asszimiláció és egyebek*, **Magyar Hírlap** din 10 februarie 1996, p. 7.

2. Rudolf Ungvári: *A politikai nemzet fogalmáról*, **Magyar Hírlap** din 29 ianuarie 1996, p. 7; Sándor Révész: *A politikai nemzetről*, **Népszava**, 26 ianuarie 1996; precum și István Eörsi: *Gazsi 1996 január 27-én...*, **Magyar Hírlap** din 3 februarie 1996, p. 7.

3. Péter Kende propune denumirea de „stat de comunitate a națiunilor”. Vezi P. Kende: *Van-e kiút a magyar—román viszályból?* în volumul autorului intitulat **Miért nincs rend Kelet-Közép Európában?**, Budapesta, 1994, pp. 141–145, precum și de la același autor *Etnikum és politicum*, **Politikatudományi Szemle** 1995/3, pp. 123–127. După o oarecare ezitare am renunțat la adoptarea acestui termen atrăgător, deoarece în maghiară expresia „nemzetközösség/comunitate a națiunilor” evocă tradițional coexistența mai multor state (suverane sau nesuverane).

4. Se zice că luteranul Petőfi s-a declarat odată reformat. „Cei din jur știu că a fost botezat evanghelic, și așteaptă mirați, poate puțin și ironic, explicația. — Nu vreau, ca măcar din cauza religiei mele să fiu considerat slovac — spune iritat...” Gyula Illyés: **Petőfi Sándor**, Budapesta 1963, p. 33.

5. Cu foarte frumoasa formulare a lui Rudolf Ungvári: „într-un loc geografic este posibil un singur stat, și — dacă vrem să fie democrație, atunci — o singură comunitate a cetățenilor. Dar în același loc geografic, în același stat sînt posibile, concomitent, mai multe patrii. Szentendre este și patrie sîrbă, la fel cum Ardealul, partea de sud a Slovaciei și Banatul este și patrie maghiară. Patria sîrbă din Szentendre nu e identică cu patria maghiară din Szentendre. La fel cum patria maghiară din Ardeal diferă foarte mult de patriile română sau săsească din Ardeal”. Vezi nota nr. 2.

6. Citează F. Badinter și R. Badinter: **Libres et Égaux**; Paris 1989, p. 137.

7. Citează György Spira: *Széchenyi és a nemzetiségi kérdés*, **Régió** 3/1992, p. 103.

8. J. Eötvös: **Arcképek és programok**, Budapesta, 1975, p. 71.

9. L.J.S. Mill: **Considerations on Representative Government**; London 1910, pp. 391—398. Optimismul lui Mill se sprijinea pe alte două ipoteze. Una era credința împărtășită de toate doctrinele progresiste ale secolului trecut, cum că popoarele mari și apți de a se extinde reprezintă totodată civilizația mai evoluată față de popoarele mai mici, incorporate, și astfel asimilarea acestora din urmă este deja în sine un imens avantaj în evoluție. Cealaltă ipoteză era că, dacă situația totuși din întîmplare nu ar corespunde acestei imagini optimiste, atunci poporul încorporat e în stare să obțină prin luptă statul separat pentru sine. Cele două evoluții conduc laolaltă la prevalarea ordinii de stat național.

10. Dacă înțeleg bine, această părere este susținută de Csaba Gombár. Vezi articolul provocativ a unei dezbateri intitulat *Társadalomszemléletünk etnicizálódása*, **Politikatudományi Szemle**, nr. 1995/3, pp. 128—137.

11. Din această trăsătură specifică a drepturilor colective izvorăsc două probleme tehnice dificile: cum se pot stabili hotarele minorității înzestrate cu drepturi, fără samavolnicie și constrîngere, și cum se poate desemna acea instanță, care exercită drepturile colective în numele minorității. Deoarece prezentul articol tratează problemele fundamentale de principiu, mă opresc aici și: nu mă avînt în probleme tehnice, de amănunt.

12. J. Habermas: *Staatsbürgerschaft und Nationale Identität* în J. Habermas: **Faktizität und Geltung**, Frankfurt am Main 1992, p. 642.

13. Autorul prezentului articol spera, în minunata iarnă din 1989–90, că prăbușirea sistemului mondial sovietic va fi un asemenea moment. J. Kis J. *Jókedvünk tele*, în **Beszélő** nr. 1990/1, pp.4–5. A reieșit în foarte scurt timp că nu a fost să fie; dar ar fi de asemenea o eroare să spunem că nu a adus nimic.

14. Se oferă de la sine cumplitul contraexemplu al dezmembrării Iugoslaviei Mari. Va fi important să parcurgem un raționament: de ce nu au fost în stare nici Uniunea Europeană nici NATO să răspundă în timp la criza federației iugoslave, și în 1991/92 de ce au ales recunoașterea Sloveniei și Croației și mai apoi a Bosniei–Herțegovina, în loc să fi insistat pentru păstrarea vreunei confederații laxe. Dar parcurgerea acestui raționament pînă la ultimele concluzii, nu schimbă tendința generală care arată spre forme de integrare mai mari și mai articulate, nici modificarea logicii conflictelor naționale, produsă de această schimbare.

\*

*János KIS (n. 1943), filosof. Cercetător al Academiei de Știință din Ungaria între 1967–1973, an în care a fost concediat din motive politice. În 1981, împreună cu prietenii lui, a fondat revista samisdat „Beszélő”, care a devenit centrul politic al opoziției democratice. Pînă în 1989 este redactorul șef al revistei. Fondator și primul președinte al Uniunii Democraților Liberi. Din 1992 predă filosofie la Universitatea Central–Europeană din Budapesta. A publicat numeroase articole și studii, este autorul volumelor **Vannak-e ember***



*jogaink?* (Avem oare drepturi ale omului?, 1986), *Az abortusról* (Despre avort, 1992), *Az állam semlegessége* (Neutralitatea statului), sub tipar.

János Kis, *Túl a nemzetállamon*, publicat în *Beszélő* (nr. din martie și aprilie 1996), preluat cu permisiunea revistei *Beszélő*.