

**LBRIS**

We know  
books

GELU SABĂU

# **De la romantism la național-comunism**

Încercare asupra modernității românești

INSTITUTUL EUROPEAN  
2021

## CUPRINS

Cuvânt înainte / 9

Introducere / 11

**Capitolul I. Modernitatea europeană / 15**

Iluminismul și Revoluția Franceză / 15

Romantismul / 24

a) Iluminism și romantism / 24

b) Structura ocazionalistă a romantismului / 32

c) Romantismul politic / 35

## PARTEA I

## ANTIMODERNISMUL ROMÂNESC

**Capitolul II. Eminescu: primul mare critic al modernității / 49**

Statul organic și contractul social / 49

Motivele respingerii contractului social / 57

Sub semnul lui Eminescu / 61

**Capitolul III. Aurel C. Popovici: națiunea fără democrație / 71**

Conservatorismul lui A. C. Popovici / 72

Critica modernității și a democrației / 74

Naționalismul / 77

Liberalism și naționalism / 80

a) Liberalismul împotriva naționalismului / 80

b) Pașoptismul ardelean / 82

c) Liberalismul național / 85

**Capitolul IV. Nicolae Iorga, „apostolul neamului” / 87**

Concepția organică a lui Nicolae Iorga / 88

Revoluția Franceză și epoca modernă / 91

Rolul intelectualului. Populismul lui Iorga / 97

**Capitolul V. Constantin Rădulescu-Motru și nașterea românismului / 109**

Democrația și politicianismul / 111

C. Rădulescu-Motru, un Max Weber *avant la lettre*? / 117

Naționalismul afirmativ / 127

Nașterea românismului / 132

Revoluția conservatoare / 139

**Capitolul VI. Statul român între „mistică” și democrație / 147**

- Democratismul lui Constantin Stere / 148
- Generația mistică și instinctul de conservare / 153
- Misticismul politic și religiile politice / 156
- Perspectiva organică între statul autoritar și cel democratic / 159
- Misticismul politic *versus* spiritul critic / 161
- Polemici și precizări doctrinare / 163
- Barbarie sau democrație? / 166

**Capitolul VII. Antisemitismul / 171**

- Mihai Eminescu / 173
- Nicolae Iorga și A. C. Cuza / 177
- Nicolae Paulescu și Nichifor Crainic / 187

**Capitolul VIII. Teologia politică a antimodernismului: credința alături de națiune / 195**

- Melchisedec Ștefănescu / 196
- Mihai Eminescu / 198
- Nae Ionescu / 201
- Nichifor Crainic / 203
- Dumitru Stăniloae / 206

**Capitolul IX. Apoteoza antimodernismului: spiritul legionar / 209**

- Ideologia legionară / 209
- Legitimitatea violenței / 220
- Spiritul creștin și spiritul legionar / 224

**PARTEA a II-a****MODERNITATE ȘI LIBERALISM****Capitolul X. Ștefan Zeletin și liberalismul românesc / 245**

- Dezvoltarea capitalismului românesc / 245
- Zeletin: liberal sau marxist? / 254

**Capitolul XI. Eugen Lovinescu și modernitatea europeană / 263**

- Modernitatea absolută / 263
- Critica antimodernilor / 277

**Capitolul XII. Două concepte ale libertății: libertatea negativă și libertatea pozitivă / 283****Capitolul XIII. Viziunea liberalilor români / 297****PARTEA a III-a****DICTATURA ȘI NAȚIONAL-COMUNISMUL****Capitolul XIV. Interbelicul și dictatura / 309**

- Imperialismul, criza statului național și a drepturilor omului / 309

Cioran, profetul cel rău / 320

Mihail Manoilescu și necesitatea industrializării / 331

a) Teoria economică a lui Manoilescu / 332

b) Sistemul corporatist și rolul burgheziei / 341

Marxismul românesc și problema dezvoltării / 354

### **Capitolul XV. Comunismul și național-comunismul / 371**

Leninismul și modernizarea / 371

Leninismul romantic: posibilitatea unui concept / 377

a) Tipuri de leninism / 377

b) Preambul la conceptul leninismului romantic / 381

c) Romantismul în accepția lui Ștefan Zeletin și Zigu Ornea / 384

Marxism și romantism / 392

Marxism și leninism / 423

Leninismul romantic / 446

**Concluzii / 481**

**Notă bibliografică / 485**

**Bibliografie / 487**

*Capitolul I***Modernitatea europeană****Iluminismul și Revoluția Franceză**

Desigur, modernitatea este un fenomen istoric specific Occidentului european, care are mai multe dimensiuni și mai multe nuanțe, după cum are și mai multe surse care o inspiră. Deși influențată de gândirea Evului Mediu târziu, de Renașterea artistică și de Reforma religioasă inițiată de Martin Luther, în general se consideră că reperul nașterii modernității intelectuale este filosoful francez René Descartes. Al său *cogito ergo sum*, ca punct al reducerii îndoielii metodologice și al definirii certitudinii de sine este esențial subiectivității moderne. De asemenea, principiile epistemologice prezentate în *Discursul asupra metodei* sunt reprezentative pentru gândirea raționalistă modernă. Dacă în tradiția medievală „rațiunea naturală” se referea la mersul universului, având în vedere totalitatea legilor acestuia, care pot fi descoperite prin cunoaștere și reflecție, *rațiunea modernă* a lui Descartes desemnează facultatea de gândire proprie subiectului uman<sup>3</sup>. Îndoiala carteziană se naște din dorința de a deosebi între opiniile primite prin educație și tradiție – opinii false de multe ori – și adevărurile care pot fi descoperite pe calea rațiunii. Această îndoială metodică va avea consecințe revoluționare pentru noul mod de raportare la lume: spre deosebire de viziunea tradițională, de proveniență aristotelică, unde adevărul este un dat universal, ce transcende rațiunea omului, acum adevărul este un rezultat al efortului spiritului uman. Orice adevăr se impune doar prin medierea propriei gândiri, judecata fiind unicul garant al său. Astfel, Descartes se îndepărtează de tradiție, deschizând calea liberei examinări a rațiunii individuale<sup>4</sup>. Metoda teoretizată de Descartes, împreună cu stimularea observației experimentale vor conduce la dezvoltarea cunoașterii științifice, care are la bază gândirea rațională. Astfel, este sprijinită cunoașterea prin observație directă și nu pornind de la preceptele filosofice sau teologice ale tradiției. Este preferată expunerea logică și riguroasă a adevărului și sunt refuzate noțiunile morale sau religioase ca precondiții ale gândirii<sup>5</sup>. Cu alte cuvinte, are loc nașterea unui nou spirit, a spiritului modern.

<sup>3</sup> O. Nay, *Istoria ideilor politice*, Editura Polirom, Iași, 2008, p. 282.

<sup>4</sup> *Ibidem*, pp. 286-287.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 283.

Spinoza este unul dintre filosofii care preia raționalismul cartezian și îl aplică la realitățile sociale și politice. În acest fel cartezianismul intră în domeniul reflecției politice<sup>6</sup>. Al său *Tratat teologico-politic*, publicat fără numele autorului din cauza conținutului său revoluționar, reprezintă **una din lucrările de bază ale individualismului democratic modern, Spinoza fiind, în termenii lui Jonathan Israel, precursorul iluminismului radical**<sup>7</sup>. Prin distincția pe care o face între *dogmă/credință* și *filosofie*, prima fiind responsabilă de *evlavie* și *supunere*, a doua de *adevăr*, Spinoza contribuie la separarea modernă între *credință* și *rațiune*, punând și bazele libertății de exprimare. Dacă filosofia nu mai este un instrument al teologiei, așa cum era în tradiția medievală, iar **teologia nu mai are de-a face cu Adevărul**, atunci nici statul nu se mai poate baza pe **Adevărul revelat**. Existența statului se desprinde de viziunea religioasă tradițională. La baza statului trebuie să stea adevărurile morale care sunt în acord cu rațiunea, orice individ având dreptul să contribuie la dezbaterea publică în măsura în care aduce argumente raționale. De asemenea, scopul statului nu este supunerea indivizilor, ci „să facă în așa fel încât corpul și spiritul lor să-și îndeplinească funcțiile lor în cele mai bune condiții, oamenii să se folosească liberi de rațiune, să nu se războiască între ei cu ură”<sup>8</sup>. Cu alte cuvinte, statul nu mai este gândit, precum în tradiție, ca un instrument politic pus în slujba mântuirii creștinilor, ci scopul său este să asigure libertatea și siguranța indivizilor. Prin aceasta Spinoza devine practic precursorul liberalismului modern.

Gândirea liberală se dezvoltă cu precădere în spațiul anglo-saxon, având la bază empirismul metodologic al filosofilor britanici și renunțarea la marile adevăruri metafizice pe care acesta o presupune. Liberalismul susține în special drepturile individului în fața autorității statului. John Locke, cel care teoretizează limitarea puterilor statului față de individ, este considerat părintele liberalismului *politic*, iar Adam Smith, care susține virtuțile liberului schimb, împotriva intervenției statului în treburile economice, părintele liberalismului *economic*. Valorile liberalismului politic și ale celui economic vor fi încununate de doctrina *utilitarismului* moral, doctrină care susține că scopul vieții constă în urmărirea plăcerilor individuale, fericirea colectivă fiind în fapt rezultatul tuturor satisfacțiilor individuale. Jeremy Bentham și John Stuart Mill sunt reprezentanții cei mai de seamă ai doctrinei utilitariste<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 291.

<sup>7</sup> J. Israel, *O revoluție a minții. Iluminismul radical și originile democrației moderne*, Editura Tact, Cluj-Napoca, 2012, cap. „Două tipuri de filosofie morală în conflict”, pp. 145-182 și „Voltaire versus Spinoza: Iluminismul ca dualitate fundamentală a sistemelor filosofice”, pp. 183-200.

<sup>8</sup> B. Spinoza, *Tratatul teologico-politic*, Editura Științifică, București, 1960, p. 297.

<sup>9</sup> O. Nay, *op. cit.*, p. 301.

Secolul al XVIII-lea va fi considerat *secolul luminilor*, fiind epoca în care ideile ce au definit curentul de gândire *Iluminist* vor cunoaște cea mai mare efervescentă. Deși este caracterizat printr-o singură etichetă, Iluminismul este un curent de gândire în spatele căruia se ascunde o mare diversitate. Aici sunt incluși gânditori care se revendică atât de la empirism, cât și de la raționalism, atât de la realism, cât și de la idealism, sunt autori sceptici, dești sau ate<sup>10</sup>. În Anglia gândirea iluministă este mai degrabă dominată de empirism și individualism, pe când în Franța domină raționalismul și materialismul. În Germania raționalismul iluminist conviețuiește cu diversele tipuri de doctrine spirituale<sup>11</sup>. Deși este extrem de divers prin formele sale de manifestare, totuși spiritul iluminist poate fi bine circumscris de afirmația celebră a lui Kant, din textul său despre lumini:

„Luminile înseamnă ieșirea omului din starea de minorat a cărei vină o poartă el însuși. Starea de minorat este neputința de a se servi de mintea sa fără a fi condus de altcineva. Te faci tu însuși vinovat de această stare atunci când cauza ei nu se află într-o lipsă a inteligenței, ci în lipsa fermității și a curajului de a te sluji de ea fără a fi condus de altcineva. *Sapere aude!* «Ai curajul să te folosești de *propria* ta minte!» este, prin urmare, deviza luminării.”<sup>12</sup>

*Emanciparea* este așadar cuvântul de ordine al iluminismului, în latină *emancipatio* referindu-se la eliberarea minorilor de sub tutela părinților. Starea de minorat de sub care indivizii trebuie acum să iasă are în vedere mai multe dimensiuni: minoratul cunoașterii, cel politic, social sau economic. Filosofii iluminați consideră că accesul la rațiune deschide indivizilor calea către libertate. Libertatea se obține prin emanciparea de credințele tradiționale, care i-au ținut pe oameni în capcana superstițiilor și a fricii. De asemenea este reevaluată și raportarea la sensul vieții, scopul suprem al vieții fiind considerat dreptul de a căuta fericirea aici pe pământ. Astfel sensul vieții este practic inversat față de lumea tradițională: dacă înainte viața era doar o etapă premergătoare a lumii de dincolo, scopul suprem al individului fiind mântuirea, acum mântuirea e înlocuită de căutarea fericirii. Viața terestră se transformă din mijloc al mântuirii, într-un scop în sine. Căutarea fericirii are consecințe atât asupra vieții publice, cât și a celei private. Din punct de vedere civil, căutarea fericirii e legată de recunoașterea drepturilor naturale ale indivizilor și de apărarea libertăților împotriva despotismului. Din punctul de vedere al vieții private are loc o reabilitare a simțurilor și se deschid posibilități spre explorarea plăcerilor fizice și a sentimentelor. De asemenea, tot căutarea fericirii presupune egalitatea indivizilor, ca *egalitate în spirit*, care va fi pusă în operă prin asigurarea dreptului la educație a fiecărui

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 292.

<sup>11</sup> *Idem*.

<sup>12</sup> I. Kant, „Răspuns la întrebarea: ce este lumina?”, în M. Flonta & H.-K. Keul (coord.), *Filosofia practică a lui Kant*, Editura Polirom, Iași, 2000, p. 118.

cetățean, și *egalitatea de șanse*, care oferă posibilitatea oricui de a urca pe scara socială în funcție de propriile capacități, prin abolirea rangurilor sociale<sup>13</sup>.

Dacă până la începutul epocii moderne puterea oricărei monarhii se baza pe dreptul divin, regele fiind considerat unsul lui Dumnezeu, concepțiile încep să se schimbe odată cu apariția teoriilor politice care au la bază *contractul social*. Ideea contractului social ca legitimare a guvernării apare în mediile protestante, și se impune în Anglia în perioada războaielor civile și religioase din preajma „Glorioasei Revoluții”<sup>14</sup>. Cel care va contribui decisiv la elaborarea teoriei contractului social va fi filosoful britanic Thomas Hobbes, prin lucrarea sa *Leviathanul*. Pentru Hobbes contractul social a apărut din nevoia oamenilor de a ieși din starea de natură, caracterizată de războiul tuturor împotriva tuturor (*bellum omnium contra omnes*), și de aici necesitatea unei înțelegeri care să le garanteze pacea. Prin intermediul contractului supușii cad de acord între ei să delege autoritatea politică unui suveran și să se supună necondiționat în schimbul păcii și protecției pe care acesta le-o asigură. Autoritatea este deținută de un monarh absolut, care este mai presus de lege și care are drept de viață și de moarte asupra supușilor. Chiar dacă autoritatea monarhului este absolută, puterea acestuia este totuși condiționată de capacitatea lui de a asigura pacea și siguranța supușilor.

Thomas Hobbes folosește doctrina contractului social în scopul justificării monarhiei absolutiste însă, prin teoria sa, face totuși un prim pas în vederea subminării acesteia. Chiar dacă suveranul este absolut, prin faptul că puterea sa nu vine de la natură și nici nu e dată prin har divin, ci legitimitatea sa depinde de popor, Hobbes circumscrie deja matricea democrației. Și bazele liberalismului se găsesc tot aici, prin faptul că legea politică și socială este înțeleasă pentru prima oară ca fiind prin excelență produsul indivizilor și nu al societății sau al naturii<sup>15</sup>. John Locke este autorul care va dezvolta ideile lui Hobbes în sensul lor liberal. În *Două tratate despre guvernare* va folosi ideea contractului social cu scopul de a limita puterea absolută a monarhului. Căci dacă monarhul are o putere absolută, care poate fi folosită oricând abuziv împotriva supușilor, deoarece este nelimitată, atunci supușii nu au nici o garanție că viața lor nu poate fi pusă oricând în pericol, la fel cum se întâmpla în starea de natură la Hobbes. Pentru a preveni o astfel de situație, Locke consideră că rolul puterii politice nu constă în exercitarea unor atribuții absolute, ci în limitarea abuzurilor cărora unii cetățeni le pot cădea pradă. În acest sens, Locke imaginează o stare naturală diferită de cea a lui Hobbes. Nu violența caracterizează starea naturală, ci dorința indivizilor de a-și asigura supraviețuirea (Locke presupune că există suficiente resurse, astfel încât oamenii

<sup>13</sup> O. Nay, *op. cit.*, pp. 298-299.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 210.

<sup>15</sup> P. Manent, *Istoria intelectuală a liberalismului*, Editura Humanitas, București, 2013, pp. 64-65.

să nu fie nevoiți să lupte în permanență pentru ele)<sup>16</sup>. Pentru a se hrăni, omul trebuie să depună o muncă, iar Locke consideră că *munca* îi oferă individului *dreptul la proprietate*<sup>17</sup>. În felul acesta individul din starea naturală este acum un *individ cu drepturi*, care, tocmai pentru că sunt naturale, sunt anterioare alcătuirii sociale și nu depind de aceasta. Este o răsturnare radicală față de perspectiva tradițională care, chiar dacă opera cu noțiunea dreptului natural, îl considera dependent de societate. Acum drepturile naturale sunt independente de societate, iar statul are rolul de a le proteja<sup>18</sup>. În acest scop, Locke își propune separarea puterilor, astfel încât potențialele abuzuri ale puterii asupra cetățenilor să fie limitate. Această gândire stă la baza teoriei moderne a drepturilor naturale și a filosofiei drepturilor omului care va triumfa odată cu Revoluția Franceză.

Plecând de la teoriile contractului social, dar bazându-se mai mult pe studiul legilor și al formelor de guvernare, juristul francez Montesquieu va fi primul autor care va teoretiza separarea puterilor în stat, în lucrarea sa despre *Spiritul legilor*. Pentru Montesquieu forma ideală de guvernământ este monarhia, însă pericolul major este ca monarhia să se transforme în tiranie. De altfel, el nu consideră, asemeni lui Hobbes, că dorința de putere a indivizilor obișnuiți este un pericol, ci crede că puterea poate deveni dăunătoare în momentul în care este *deja exercitată*: „experiența de totdeauna ne învață că orice om care *deține o putere este înclinat să abuzeze de ea*”<sup>19</sup>. Pentru a evita acest lucru trebuie ca puterea să fie împărțită între instituții separate între ele. Este vorba despre *executiv*, reprezentat de suveran și de administrație și de *legislativ*, format din reprezentanții poporului și ai nobilimii. Puterea *judecătorească* este formată din tribunale de jurați, dar la Montesquieu nu este încă o putere politică reală. Puterea executivă și cea legislativă trebuie să se limiteze reciproc, aceasta fiind condiția necesară pentru evitarea abuzurilor și asigurarea libertății cetățenilor. „Reprezentarea societății printr-o putere divizată are drept efect faptul că cetățenii sunt din ce în ce mai puțin guvernați, adică sunt din ce în ce mai liberi, conform sensului pe care Montesquieu îl acordă cuvântului Libertate: a fi liber înseamnă mai puțin să faci ceea ce vreau, cât a putea să nu faci ceea ce vrei tu ca eu să fac; sau înseamnă să faci ceea ce vreau în măsura în care această acțiune nu implică o constrângere asupra ta.”<sup>20</sup> Avem aici idealul *libertății negative*, specific liberalismului modern. Totodată, prin felul în care Montesquieu propune soluția evitării abuzurilor prin separarea puterilor, el împlinește proiectul liberal și pune bazele arhitecturii instituționale a tuturor regimurilor liberale moderne.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 79.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>18</sup> *Ibidem*, pp. 81-82.

<sup>19</sup> Montesquieu, *Esprit des lois*, XI, 4, *apud* P. Manent, *op. cit.*, p. 103.

<sup>20</sup> P. Manent, *op. cit.*, p. 115.

Filosoful francez Jean-Jacques Rousseau va prelua teoria contractului social și-i va da noi sensuri, în lucrarea cu același titlu<sup>21</sup>. De altfel, Rousseau este și autorul care a influențat cel mai mult ideologia Revoluției Franceze și de aceea pentru mulți adepți sau adversari ai acesteia, ideologia revoluționară este echivalentă cu rousseauismul. El va duce mai departe filosofia liberală a predecesorilor săi și, într-un anumit sens, o va contrazice<sup>22</sup>. Rousseau va fi nemulțumit de individualismul liberal, considerând că principala problemă a acestuia e dată de faptul că-l păstrează pe individ în diviziune și nu recuperează unitatea corpului politic. Diviziunea este sursa nefericirii modernilor<sup>23</sup>. În privința lui Hobbes, Rousseau este nemulțumit tocmai de soluția pe care acesta o oferă unității corpului politic, anume despotismul. Rousseau consideră că la originea despotismului se află principiul delegării suveranității individuale unui monarh, care, la limită, poate folosi forța pentru a reface unitatea corpului politic<sup>24</sup>. Este motivul pentru care Rousseau refuză principiul reprezentativității, considerând că voința nu se poate manifesta decât individual. Dar, dacă voința se manifestă doar individual, atunci care mai este legătura între *voința individuală* și *voința generală*? Răspunsul lui Rousseau este simplu și paradoxal în același timp: unitatea dintre voința individuală și voința generală e dată de *identificarea* celor două. Mai precis de identificarea voinței individuale cu cea generală<sup>25</sup>. Tocmai pentru că individul își identifică voința sa cu voința generală, elimină sursa diviziunii. Puterea nu poate fi delegată unui monarh, deoarece asta ar însemna tocmai înstrăinarea suveranității deținută în voința individuală.

Acesta este motivul pentru care Rousseau nu crede în reprezentativitate, ci doar în democrația directă. Singurul depozitar al puterii suverane este, în consecință, *poporul*. Suveranitatea este indivizibilă și inalienabilă și nu poate fi exercitată decât colectiv. Rezultatul exercitării suveranității poporului este *voința generală*, care este rezultatul deciziei unanime a poporului<sup>26</sup>. Decizia unanimă a

<sup>21</sup> J.-J. Rousseau, *Contractul social*, Editura Științifică, București, 1957.

<sup>22</sup> Despre antiliberalismul lui Rousseau, vezi O. Nay, *op. cit.*, p. 341; P. Manent, *op. cit.*, cap. „Rousseau, critic al liberalismului”, pp. 119-143.

<sup>23</sup> Diviziunea și nefericirea modernilor sunt date de spiritul competiției generalizate, de unde și nevoia tuturor de a se compara cu ceilalți: „În fond această nenorocire și această corupție țin de faptul că atitudinea constând în comparare ascunde o contradicție: omul care se compară este omul care, în raporturile cu ceilalți, nu se gândește decât la el însuși, iar, în raporturile cu sine însuși, nu se gândește decât la alții. Este omul *divizat*.” (P. Manent, *op. cit.* p. 121).

<sup>24</sup> P. Manent, *op. cit.*, pp. 58-59.

<sup>25</sup> J.-J. Rousseau, *op. cit.*, p. 101.

<sup>26</sup> Rousseau face diferența între *voința generală*, care este rezultatul deciziei unanime a poporului, fiind o voință superioară care depășește interesele particulare, *voința tuturor*, care este o sumă a intereselor particulare, conflictuale și egoiste și *voința majorității*,

suveranității poporului se manifestă prin *lege*. Niciun cetățean nu se poate opune legii, din moment ce a consimțit anterior la adoptarea ei. Conștient de dificultățile impunerii democrației directe într-o societate modernă, Rousseau acceptă totuși un sistem reprezentativ limitat, în condițiile existenței unui mandat imperativ. De asemenea, având în vedere dificultatea majoră de a obține unanimitatea, acceptă și rezultatul votului majoritar<sup>27</sup>.

Prin faptul că poporul devine depozitarul suveranității, Rousseau schimbă sensul medieval al acestei noțiuni și creează cadrul gândirii democratice contemporane<sup>28</sup>. Doctrina suveranității absolute a poporului va avea un rol important pentru abrogarea privilegiilor stărilor medievale și pentru conturarea mitului națiunii în timpul Revoluției Franceze<sup>29</sup>. Totodată conceptul voinței generale, prin care Rousseau își propune să depășească divizarea specifică lumii liberale, va juca un rol semnificativ în justificarea terorii în timpul Revoluției. Robespierre, considerându-se un discipol adevărat al lui Rousseau, a ajuns să proclame statul republican recent înființat, pe care îl conducea, drept manifestarea poporului suveran și, în consecință, locul în care se exprimă voința generală. Inspirat și de instituția romană a dictaturii, Robespierre a ajuns să considere că oricine se opunea voinței revoluționare (și, deci, voinței generale) riscă să pună societatea în pericol și, în consecință, trebuie înlăturat, inclusiv prin violență<sup>30</sup>. În felul acesta se declanșează mecanismul terorii revoluționare. De aici și ambivalența gândirii lui Rousseau, care, pe de-o parte, oferă un fundament filosofic democrației contemporane, dar, pe de altă parte, poate fi folosită pentru a justifica actele de teroare revoluționară.

Este limpede că filosofia democratică a lui Rousseau împreună cu filosofia liberală a drepturilor omului au stat la baza ideologiei care a declanșat schimbările radicale odată cu Revoluția Franceză. *Declarația drepturilor omului și cetățeanului*, adoptată la 26 august 1789, în vâltoarea evenimentelor revoluționare, este documentul care, simbolic vorbind, dă naștere modernității politice.

---

care este o opinie particulară a grupului majoritar, dar care nu exprimă voința întregului corp politic. (J.-J. Rousseau, *op. cit.*, p. 120; O. Nay, *op. cit.*, pp. 339-340).

<sup>27</sup> Rousseau consideră că dacă un cetățean a votat împotriva propunerii care a întrunit majoritatea sufragiilor, atunci el a fost orbit de interesul personal și nu a permis virtuții sale să recunoască interesul general. De aceea el se va alătura de bună voie majorității, care devine astfel unanimitate. Tocmai prin faptul că își recunoaște greșeala și acceptă voința generală, individul rămâne în continuare liber! (J.-J. Rousseau, *op. cit.*, pp. 238-239; O. Nay, *op. cit.*, p. 341).

<sup>28</sup> În Evul Mediu națiunea era *opusă poporului*, căci națiunea desemnează corpurile sociale care au reprezentare politică, iar *poporul* semnifică mulțimea vulgară, ignorantă și demnă de dispreț! Prin faptul că Rousseau consideră *poporul depozitar al suveranității*, el răstoarnă radical sensul medieval al națiunii. (O. Nay, *op. cit.*, p. 345).

<sup>29</sup> O. Nay, *op. cit.*, pp. 343-350.

<sup>30</sup> *Ibidem.*, pp. 325-326.

Documentul este unul radical deoarece are pretenția să vorbească despre drepturile omului în sensul *universal* al termenului, și nu despre drepturile francezilor, sau ale cetățenilor unei monarhii ori ai unei republici oarecare. Concepția sa universalistă este făcută posibilă de gândirea raționalistă, tipic iluministă, care stă în spatele documentului. Astfel, în bună tradiție liberală, *Declarația* își propune să definească *drepturile naturale* ale individului, care sunt drepturi *prepolitice*, *imprescriptibile* și *inalienabile*, nici o guvernare neputându-le ignora și nici să guverneze împotriva lor<sup>31</sup>. Aceste drepturi sunt: dreptul la viață, la libertate, dreptul la proprietate și dreptul la rezistență împotriva opresiunii<sup>32</sup>. Din faptul că libertatea este un drept fundamental al individului, decurge ideea egalității indivizilor, căci în sensul libertății, ca drept fundamental, toți indivizii sunt egali. Totuși, egalitatea nu este un drept natural, ci mai degrabă un *ideal politic* și *filosofic*<sup>33</sup>. Fără acest ideal însă, celelalte drepturi naturale nu pot exista. Idealul egalității este prescris ca egalitate a șanselor, dobândită prin educație; egalitate juridică (egalitatea tuturor în fața legilor, indiferent de poziția socială); și egalitate a participării la comunitate, prin proporționalitatea impozitelor<sup>34</sup>. Principiile drepturilor omului sunt înscrise în toate constituțiile statelor liberale moderne și, alături de drepturile sociale (dreptul la educație gratuită, la sănătate, la reglementarea muncii, dreptul de a manifesta etc.), vor constitui practic motorul istoriei occidentale în secolele XIX și XX.

Pe lângă concepția liberală a drepturilor omului, dar fără a fi cu totul separată de ea, o altă trăsătură a modernității constă în despărțirea puterii politice de puterea religioasă și a bisericii de stat. Pierre Manent definea democrațiile moderne ca fiind rezultatul organizării unor separații. Politologul francez identifica șase separații, esențiale pentru definirea modernității:

- separația profesiunilor, diviziunea muncii;
- separația puterilor în stat;
- separația Bisericii de stat;
- separația societății civile de stat;
- separația dintre reprezentați și reprezentanți;
- separația faptelor și valorilor sau a științei și vieții<sup>35</sup>.

Dintre cele șase separații prin care modernitatea se deosebește în raport cu regimurile tradiționale P. Manent consideră că cea de-a treia separație, dintre Biserică și stat, este „încărcată cu o semnificație dramatică specială”<sup>36</sup>. Această

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 353.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 355.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 356.

<sup>34</sup> *Idem*.

<sup>35</sup> P. Manent, *O filozofie politică pentru cetățean*, Editura Humanitas, București, 2003, p. 25.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 36.

relație este marcată definitiv de istoria conflictului medieval dintre cele două puteri și este totodată cea care dă specificul creștinismului occidental în raport cu celelalte civilizații. Separația dintre puterea politică și puterea spirituală este înscrisă în mod potențial în religia creștină în versetul din *Evanghelia după Matei*: „Dați Cezarului cele ce sunt ale Cezarului și lui Dumnezeu cele ce sunt ale lui Dumnezeu” (Mt. 22, 12). Versetul recunoaște originea creștinismului ca fiind în „lumea de dincolo” și totodată instituie un spațiu de autonomie pentru „lumea de aici”. În felul acesta, spre deosebire de celelalte monoteisme, creștinismul instituie o autonomie a politicului în raport cu religiosul<sup>37</sup>.

Însă, chiar dacă politicul are autonomie față de religios în lumea creștină, el nu este total independent, cele două puteri fiind strâns legate până la sfârșitul Evului Mediu. Separația dintre ele se va produce odată cu epoca modernă, ea impunându-se ca unul din elementele definitorii ale modernității. Cauzele separației se găsesc în principal în izbucnirea războaielor religioase între catolici și protestanți începând cu secolul al XVI-lea și în presiunea politicului de a interveni ca mediator în aceste conflicte<sup>38</sup>. Astfel vor apărea o serie de autori preocupați de reflecția politică și socială, care vor încerca să gândească politicul făcând abstracție pe cât posibil de dimensiunea religioasă. Se nasc teoriile contractului social care nu mai fac referire la divinitate sau la o putere supra-naturală ca modalitate de legitimare a puterii politice, ci susțin că puterea politică își capătă legitimitatea de la supușii săi. Politicul devine astfel autonom în raport cu religiosul, încetând să mai fie definit în termeni religioși. Totodată are loc și mișcarea inversă, de retragere a religiosului din spațiul public, în scopul pacificării acestuia. Religia devine o chestiune privată, care trebuie delimitată de problemele de interes public. În termenii lui P. Manent, opinia religioasă se separă de puterea politică, iar puterea politică devine lipsită de opinie religioasă<sup>39</sup>.

Tot modernitatea produce și separația cetățeniei și a drepturilor cetățenești de identitatea religioasă<sup>40</sup>. Se pledează pentru drepturi religioase egale ale tuturor cetățenilor, indiferent de orientarea lor religioasă. Conform lui René Rémond, viitorul relațiilor dintre religie și societate în perioada modernă va fi sintetizat în formula articolului X al *Declarației drepturilor omului și cetățeanului*: „Nimeni

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>38</sup> Cf. O. Nay, *op. cit.*, subcap. „Reforma, războaiele religioase și introducerea rațiunii în politică (secolele XVI-XVII)”, pp. 225-240.

<sup>39</sup> P. Manent, *O filosofie politică...*, p. 46.

<sup>40</sup> Într-un regim politic tradițional drepturile civile sunt strâns legate de apartenența religioasă, deoarece un stat nu poate admite o pluralitate de confesiuni, loialitatea față de suveran fiind condiționată de presupunerea că supușii trebuie să aibă aceeași religie. Nici unitatea statului nu se poate construi decât pe baza unor valori comune, valori care decurg cu necesitate din religie. (cf. R. Rémond, *Religie și societate în Europa. Secularizarea în secolele al XIX-lea și XX, 1780-2000*, Editura Polirom, Iași, 2003, pp. 40-41).

nu poate fi tras la răspundere pentru opiniile sale, fie ele chiar religioase”<sup>41</sup>. Formularea separației dintre cetățenie și religie în acest articol, chiar dacă implicită, nu lasă loc echivocului. Întreaga istorie instituțională începând cu secolul al XIX-lea tinde, cu multe sincope e drept, spre punerea în practică a acestui principiu, ce va culmina cu instaurarea statului secular modern<sup>42</sup>.

După cum observăm, modernitatea aduce cu sine o răsturnare de perspectivă, uneori radicală, față de lumea tradițională. În centru sunt așezate subiectivitatea și individualitatea umană. Pornind de aici au loc toate problematizările, toate dezbaterile, și sunt propuse toate soluțiile. Totodată, elementele modernității sunt extrem de diverse, nu de puține ori intrând în conflict unele cu altele. Libertatea individuală intră în contradicție cu puterea statului sau a societății asupra individului, dar și cu nevoia de a asigura coerența societății; drepturile individuale sunt în tensiune cu suveranitatea absolută care îi revine poporului sau națiunii; principiul libertății este în contradicție cu cel al egalității, fără de care libertatea însăși nu poate exista; diversele viziuni religioase asupra lumii sau asupra societății pot intra în conflict unele cu altele în spațiul public; viziunea religioasă asupra societății intră în tensiune cu faptul că statul laic îi cere omului credincios să facă abstracție în public de consecințele ideilor sale religioase etc. De aici și tensiunile care străbat lumea modernă, dar și efervescenta și creativitatea ei. Cu siguranță, toate aceste schimbări bulversante au produs un șoc asupra felului în care oameni se raportau la societate și o înțelegeau. Iar șocul nu putea rămâne fără consecințe și nici fără reacții. Ele nu au întârziat să apară.

## Romantismul

### a) Iluminism și romantism

Romantismul a fost una din primele reacții la șocul Revoluției Franceze și a ideologiei care a stat în spatele ei. Cu toții învățăm încă de pe băncile școlii că Eminescu a fost un romantic, „ultimul mare romantic”, sintagmă ajunsă deja, prin repetiție, la nivelul opiniei comune. Acesta este motivul pentru care fenomenul romantismului a fost interpretat în spațiul cultural românesc, în mod copleșitor, doar dintr-o perspectivă literară. Trebuie însă să o spunem aici, pentru a înlătura această limită a orizontului pe care singuri ne-am așezat-o: romantismul european nu este *doar* un fenomen literar, ci este o mișcare culturală mult mai amplă, care

<sup>41</sup> R. Rémond, *op. cit.*, pp. 47-48.

<sup>42</sup> P. Manent consideră că ideea unui astfel de stat există încă din secolul XVII, el fiind pus în practică ulterior: „Această idee, care nu va fi realizată, transformată în instituții stabile decât în secolele XIX și XX în țările democratice, este complet elaborată, din punct de vedere intelectual, începând din secolul al XVII-lea. Ne-am obișnuit să cunoaștem această putere lipsită în principiu de opinie [religioasă] drept stat neutru, sau stat laic.” (P. Manent, *O filosofie politică...* p. 46).