

LIBERALISM ȘI CAUZĂ NAȚIONALĂ LA PAȘOPTIȘTII ROMÂNI

Gheorghe Cliveti

La întrebarea - posibilă și incitantă - dacă istoria românilor a cunoscut generații-mit, cele mai multe răspunsuri, nu neapărat din partea specialiștilor, ar fi, cu certitudine afirmative. Și pentru a convinge, acestea ar porni - de asemenea, cu certitudine - de la invocarea exemplarelor generații de la 1848 și de la 1918. Ar porni mai ales de la invocarea "generației pașoptiste", și aceasta nu atât în temeiul unei zadarnice, în fond, încercări de ierarhizare a "valorilor istorice" cât în cel al realizării tonalităților în care imaginea "marilor momente" s-a păstrat în memoria posterității. Imaginea generației de la 1918 s-a răsfrânt, până la a se topi, în icoana Marii Uniri; pe când, imaginea "generației pașoptiste" s-a păstrat printr-o permanentă redimensionare de sine, în tonalității vii, de foc mistuitor, în care s-au cuprins și ard "cugetul și simțirile" românești cele mai profunde. O imagine a unei generații care a dat cea mai puternică expresie - mesianică! - crezului național; a unei generații care, animată de vizionarism romantic și pătrunsă de imperativele momentului, a trasat "programa propășirii sociale și naționale"; a unei generații care, legându-și numele de Revoluție, a contribuit din plin la fondarea și înălțarea edificiului politico-statal modern; a unei generații care, în consonanță cu profeția lui Jules Michelet, și-a asumat misia istorică de a înscrie destinul național românesc "în calendarul lumii"¹.

Dincolo de aura de mitică, amintirea generației de la 1848 s-a putut încărcă însă și de pete mai puțin luminoase, evidențiate de evaluări îndeaproape ale actelor și acțiunilor acelora pe care posteritatea, la noi, cel puțin, i-a gratulat cu apelativul generic de "pașoptiști". Dacă asemenea evaluări s-ar fi înscris, cu prioritate, în tendința atât de des invocatului "spirit critic", ele ar fi condus, constant, la relevarea dimensiunilor reale ale "fenomenului pașoptist". Din păcate, nu a fost să fie așa. Aceleași evaluări au trebuit, multă vreme și în cele mai multe cazuri, să resimtă serios rezonanțele controverselor, marcate, de regulă, de accente polemice, privind "valoarea istorică" a fenomenului menționat. Controversele au vizat mai ales semnificația momentului revoluționar, ca expresie concentrată a idealurilor de la 1848. Fapt întrutotul explicabil dacă ținem seama că revoluția pașoptistă s-a dovedit a fi un veritabil eveniment fondator², a cărui "dezbateri", nu doar istoriografică, s-a constituit într-un incitant test pentru înțelegerea resorturilor profunde ale devenirii societății moderne. O "dezbateri" ce a relevat înclinații spre

judecări de valoare asupra valențelor revoluționare, ca și asupra celor romantice ale fenomenului pașoptist, asupra sensului social și național al revoluției, asupra forțelor participante la aceasta și asupra obiectivelor programatice. Cât despre curentele politice, acestea au fost supuse, de regulă, tipologizării, urmărite în dispunerea lor "serială" (cum a făcut A.D. Xenopol) sau în cea ideologico-socială (cum au făcut mai toți cei ce le-au avut în vedere), fără a fi însă suficient subliniat rolul efectiv al respectivelor curente, între care și cel liberal - supus atenției noastre -, în derularea evenimentelor revoluționare, chiar "istoriile"³ ieșite din mediul "partizan" nereținând decât participarea unor exponenți de vârf la revoluție, ca atestare a începuturilor "partidului marilor Brătieni". Succintele referiri, ce ni le-am propus în continuare, asupra "dezbaterii" de durată pe tema "valorii istorice" a revoluției de la 1848 le-am înțeles ca edificatoare în sensul celor menționate, dar, desigur, și ca necesare pentru considerațiile privind liberalismul ilustrat (activat) de "pașoptiști", prin rapoarte la cauza națională.

În cuprinsul "dezbaterii" sus amintite punctul de plecare l-a constituit, firește, "pledoaria" revoluționarilor înșiși, o "pledoarie" plină de efuziuni sentimentale, de vizionarism, de accente mistice, predispusă la fetișuri (Națiune, Popor, Libertate, Dreptate, Fraternitate), făcută cu autoritatea actelor și acțiunilor revoluționare, dar și cu fervoarea discursurilor ținute în focul evenimentelor și reluate, se știe, în toată forța lor argumentativă și în toată expresivitatea lor ideatică, în împrejurările marilor decizii naționale de la 1857, 1859, 1866, 1877. De referință, pentru întreaga "pledoarie" a revoluționarilor⁴, au putut rămâne atât de binecunoscutele cuvinte ale celui mai ardent dintre ei, Nicolae Bălcescu, după care "Revoluția română de la 1848 n-a fost un fenomen neregulat, efemer, fără trecut și viitor, fără altă cauză decât voința întâmplătoare a unei minorități sau mișcarea generală europeană. Revoluția generală fu ocazia, iar nu cauza revoluției române. Cauza ei se pierde în zilele veacurilor. Uneltitorii ei sunt optsprezece veacuri de trude, suferințe și lucrare a poporului român asupra lui însuși. Ea a fost o fază, o evoluție istorică, naturală, neapărată, prevăzută, a acelei mișcări providențiale care târăște pe nația română împreună cu toată omenirea pe calea nemărginită a unei dezvoltări progresive, regulate, către ținta prea înaltă ce Dumnezeu ne ascunde și unde El ne așteaptă". Asemenea cuvinte, de început la *Mersul revoluției în istoria românilor*⁵, au ajuns, de altfel, cu timpul, să fie invocate, cu valoare de motto, pentru mai toate demersurile istoriografice consacrate "fenomenului revoluționar pașoptist". Aceleași cuvinte au dat expresie crezului revoluționar, dar și crezului național pașoptist. Mai ales crezului național, care a solidarizat într-un grad deosebit de înalt pe "pașoptiști". Majoritatea dintre aceștia au nutrit convingerea că momentul 1848 a avut o importanță istorică crucială, ca însemn mareț al "deșteptării naționale"; de asemenea, ca relevanță peremptorie a faptului că "libertatea dinlăuntru" (socială, individuală) nu-și putea afla deplina consacrare fără "libertatea națională"; că emanciparea "claselor asuprite", în speță a țărănimii, constituia nu doar o problemă - cheie de ordin social, ci și una de o profundă

semnificație națională; că aceeași semnificație națională o aveau și necesarele reforme în toate branșele societății (industrie, comerț, finanțe, administrație, justiție, armată, învățământ, culte); cum o avea și fundamentarea guvernământului constituțional prin consacrarea Legii ca auspiciu suprem al vieții de stat; la fel și asigurarea autonomiei (național-confesională pentru românii din Transilvania, Banat și Bucovina, politico-statală pentru Principate), scrutarea perspectivelor Independenței cu deosebire, ale Unirii - "cheia boltei, fără de care s-ar prăbuși tot edificiul național". Era vorba de o convingere de care românimea se arăta deosebit de adânc pătrunsă, regăsindu-se "întru toate ale sale" solidarizată de "îndemnul național", lansat prin acte de largă adresabilitate, precum celebrul discurs al lui Simion Bărnuțiu din catedra de la Blaj (2/14 mai 1848), *Proclamația de la Islaz*, *Proclamația partidului național din Moldova către români*, *Dorințele partidei naționale în Moldova* etc.

Solidarizați în numele cauzei naționale, "pașoptiștii", cu precădere cei din Principate, au etalat poziții mult divergente în privința reformelor reclamate de perspectivele modernizării societății. Necesitatea reformelor fusese, cel puțin în principiu și sub presiunea interesului național, larg însușită. Deosebiri serioase de opinii s-au manifestat însă în legătură cu determinarea momentului și amploarei acestora. Și cum Revoluția semnifica faptul de conștiință al demarării transformărilor structurale, a fost inevitabil să survină, în cuvinte și în atitudini, delimitări față de cauza acesteia. *Crezul revoluționar* a putut fi nutrit îndeosebi de "pașoptiștii ardenti" (N. Bălcescu, C.A. Rosetti, D. Brătianu, I.C. Brătianu, Al.G. Golescu), ce s-au format la "școala societăților conspirative" (Frăția, Asociația studenților români la Paris), a lojilor francmasonice, fiind profund animați de ceea ce René Rémond numea "mitologia romantică a insurecționării maselor"⁶. În schimb, "moderații" (M. Kogălniceanu, I.H. Rădulescu, I. Ghica, V. Alecsandri) au manifestat mai multă încredere sau înclinație pentru reforme, ce să consacre un nou regim al proprietății, libertățile personale, instituțiile liberale. Iar la dreapta "moderaților" s-au situat adepții "măsurilor în spiritul ordinei", într-un ritm lent, fără zguduiri sociale și fără "atingerea marii proprietăți". Aceștia, aparținând, de regulă, "protipendadei regulamentare", au ținut să supună unor critici "de fond" programele de reforme ale "moderaților" și au recurs, în privința "ardentilor revoluționari", la etichetări persiflante, precum cele de "bonjuriști", "roșii", "conspiratori"⁷. Toate asemenea divergențe sau deosebiri de poziții - relevante pentru faptul că "pașoptismul nu a reprezentat o ideologie, în sensul strict al cuvântului, ci o îmbinare de ideologii"⁸ - au reflectat mobiluri sociale, aspirații politice, formații intelectuale diferite. Iar o atare realitate s-a putut constitui în "premise obiectivă" a criticii pașoptismului". O "critică" ce a alimentat, se știe, doctrina conservatoare⁹, mereu în căutarea unui ton cultural-științific, ilustrat de "mari curente" ca junimismul, sămănătorismul, poporanismul. Fără a fi prin excelență "arma ascuțită" a celor predispuși mai curând la reflecție decât la acțiune - în fond, M. Kogălniceanu a fost un spirit critic și un om de energică acțiune¹⁰ - "critica" de

maniera unei "sociologii beletristice"¹¹, de "viziune profesională", cum o aprecia Emil Cioran¹², asupra "fenomenului pașoptist" s-a brodat, în timp, pe canavaua maioresciană a "teoriei formelor fără fond". Din perspectiva acestei teorii a fost desfășurat un rechizitoriu aspru¹³, nedrept chiar, nu doar pe alocuri, în privința revoluției pașoptiste, înțeleasă la dimensiunea unei cronaxii a "spiritelor exaltate", ca impuls al "imitării" unor instituții (liberale!) din Occident, lipsite de aderență la "fondul tradițional românesc". Ca argumente "faptice" ("obiective") au putut fi invocate disonanțele interne, insuficiențele discursului și programului "de la '48". A fost invocat, cu deosebită "venerație", "exemplul lui Kogălniceanu", care, deși reformator liberal (calitate pe care "criticii" i-au cam lipsit-o de atributul aferent), înțelesese la un moment dat (în 1852) să se dezică declarat de "crezul revoluționar", el negând necesitatea unor "grabnice și zgomotoase schimbări", pe considerentul că atunci "când revoluțiile încep, civilizația încetează... orice schimbare, orice prefacere năprasnică neputând să ne fie decât fatală"¹⁴. De numele lui Kogălniceanu a fost legată până și promovarea unui "naționalism de expresie moldovenească", "tradiționalistă"¹⁵, un "naționalism" ce ar fi aureolat "generația de la 1848" (a Daciei literare). Prin forțarea flagrantă a realităților, dar și a inconsecvențelor "pașoptiștilor" în a-și delimita ei înșiși cronologic generația¹⁶, s-a căutat să fie degajat de întreaga-i semantică momentul revoluționar, recurgându-se la plusarea, nu lipsită de temei, până la un punct, a altora, "programatoare", ca cel de la 1840 (anterior) sau ca cel de la 1857 (al adunărilor ad-hoc, ulterior revoluției)¹⁷. S-a recurs, de asemenea, la plusarea exclusivismului "valah" (muntenesc) în adoptarea "mijloacelor extreme", în cultul pentru "acțiunile subversive", incitate de discursuri incendiare (de inspirație "pariziană"), ce nu și-ar fi aflat corespondența într-un program bine elaborat¹⁸. Prin considerarea "revoluționarismului excesiv", a căii lipsite de discernământ și cumpătare, ca fiind o "meteahnă" proprie "spiritului valah", a putut fi mângâiat oarecum "orgoliul moldovenesc", rănit, chipurile, de "muntenizarea" vieții politice românești după 1859 și, mai ales, după 1866; de asemenea, a putut fi menajat "naționalismul ardelenesc", care, dincolo de nota "latinizantă" a discursului, a avut darul de a deștepta și incita pe "frații de peste munți" la confruntarea cu asupritorii lor "ereditari", o confruntare situată în continuitatea directă a răscoalei lui Horea și a mișcării **Supplexului** de la 1791 și care, consfințind întâlnirea, pe terenul aceleiași acțiuni a "demersului suplicant" (intelectual, iluminist) și a revoltei sociale, ar fi fost prea puțin atinsă de "ardentul revoluționarism", de vocație "europeană", al unor Bălcescu, Brătianu etc. O atare vocație, ce și-ar fi etalat-o cu multă ferveare "pașoptiștii munteni", a fost supusă, de altfel, cu insistență, criticii sau chiar caricaturizării (exemplul lui Caragiale fiind, în acest sens, mai mult decât elocvent). S-a mers atât de departe pe linia "criticii negativiste" încât a fost pus sub semnul îndoielii până și autenticitatea (înălțimea sufletească a) crezului național al "revoluționarilor munteni", care în viziunea retrospectivă a lui N. Iorga¹⁹ ar fi avut "meritul" de a se fi întors "de la Paris, vorbind franțuzește perfect, scriind

franțuzește perfect, știind toate străzile mari și mici și toate răspântiile Parisului, cunoscând toate instituțiile ca și toate încurcăturile vieții pariziene din acele timpuri. S-au întors mândri, disprețuind pe părinții lor, disprețuind pe bunicii lor, disprețuind pe strămoșii lor, disprețuind țăranimea barbară a acestui pământ românesc... Au venit în această țară cu gândul să ridice steagul tricolor, care, în astfel de împrejurări, nu putea fi decât o zdreanță și au ridicat zdreanța lor, au adunat împrejurul ei lumea strigând trei cuvinte străine, pe care nu le înțelegea: libertate, egalitate, fraternitate..." și nu "vechi cuvinte românești: omenie și dreptate".

Desigur, o atare "ieșire iorghistă" la adresa "pașoptismului revoluționar muntenesc" nu a fost singulară. Ea nici nu s-a distins, dincolo de virtuozitățile de stil și de retorică, prin noutate ideatică. "Ieșirea" lui N. Iorga s-a întâlnit, în timp, cu cele ale exponenților "reacțiunii" din chiar "epoca pașoptistă"²⁰, când un Zilot Românul, la "unison antibonjurist" cu paharnicul C. Sion, colonelul Locusteanu²¹ și C. Faca, acuza arderea **Regulamentului Organic**, în septembrie 1848, de "rebelii... înzoați bine cu tricoloră/văpsea drăcească, a vrajbei soră"²². Ea s-a întâlnit - de asemenea, în timp - cu "dezamăgirile" unora dintre "pașoptiști" (C. Negri, V. Alecsandri), pricinuite de "întinarea nobilelor idealuri ale tinereții", prin practicile politicianismului. Ce-i drept, în disputele dintre liberali și conservatori în viața politică a "Vechii României", discursul celor dintâi - mai ales în campaniile electorale și în sesiunile parlamentare - și-a făcut o obișnuință, nelipsită de stridențe, din invocarea "momentului '48". Replica "spiritelor critice", în numele conservatorismului, dar și "din simț estetic", a trebuit să fie pe măsură, ea mai putând fi stăvilită de reușitele, îndeosebi naționale, ale "guvernelor radicale" și de strălucitele "punerii la punct" din partea mereu nostalgicilor "pașoptiști", ajunși la senectute, Mihail Kogălniceanu, C.A. Rosetti, Ion și Dimitrie Brătianu. Nu a putut fi însă vorba de "punerii la punct" definitive, "critica pașoptismului" - în speță, a celui "romantic-revoluționar" - urmându-și cursul, ea părând chiar, la cumpăna secolelor XIX și XX, să-și fi impus registrul specific de evaluare a "realităților trecute", oricum, să fi convins o bună parte a intelectualității universitare și scriitoricești. Situația s-a repercutat, o vreme, până și asupra viziunii "socialiștilor români" asupra "fenomenului pașoptist" (pentru C. Dobrogeanu-Gherea "tentativa revoluționară" de la 1848, socotită prematură, servind de argument pentru teoria "socialismului în țările înapoiate", după care, în societatea românească, la mijlocul secolului XIX, nu ar fi existat nici condițiile obiective, nici cele subiective în măsură să permită "întocmirea politico-socială a capitalismului")²³. Într-un atare context intelectual, demersul lui A.D. Xenopol consacrat revoluției de la 1848, demers întemeiat factologic și coerent ideatic, nu a prea avut cum, pe moment, să aibă o audiență deosebită, dincolo de cercul cititorilor îndestul de avizați să-i pătrundă valoarea contribuțiilor și de al acelora care i-au audiat prelegerile la Universitatea ieșeană, conferințele sau comunicările științifice, însă nu până într-atât încât să fi ilustrat "o școală" în materie de ceea ce el înțelegea prin "istoria contemporană a românilor"²⁴. Pentru ca demersul să fi avut audiența cuvenită era necesar ca

"spiritul critic tradiționalist" să fi fost provocat în resorturile sale cele mai intime, ceea ce autorul *Istoriei partidelor politice* nu a ținut, se știe, să facă. O atare provocare a putut surveni în climatul intelectual și politic din perioada interbelică, marcat profund de realizarea Marii Uniri, act ce a determinat, între altele, o reșezare "în pervaz luminos" a amintirii "generației pașoptiste". O critică a criticii fenomenului pașoptist s-a profilat, cu vigoare, la un diapazon înalt, dat, între alții, pentru domenii de deschideri diferite, de Ștefan Zeletin²⁵ și, mai ales, de Eugen Lovinescu²⁶. Dacă pentru Zeletin momentul 1848 a semnat confirmarea politico-ideologică a clasei burgheze, a rolului ei în "viața națiunii" (ideile liberale luând caracterul revoluționar pe fondul finalizării etapei "capitalismului comercial" - ce a avut meritul "dizolvării economiei rurale" - și al necesității afirmării "capitalismului industrial"), pentru E. Lovinescu același moment istoric a marcat redimensionarea procesualității devenirii civilizației române moderne, nu după "proiecția" unei clase, ci în temeiul unor determinații complexe, reflectate de fapte de conștiință, de mișcarea ideilor, a căror forță creatoare, ca expresie a "interdependențelor europene", nu a trebuit să țină neapărat de imperativele (stadiul) dezvoltării social-economice²⁷.

Demersul lovinescian a rămas reprezentativ pentru reșezarea în orizonturile "spiritualității interbelice" a raportului dintre tradiționalism (înțeles de data aceasta ca formă a cugetării, nu ca matrice a "vieții românești") și modernism (scontat ca sens, nu ca schimbare superficială în devenirea societății), noul climat intelectual realizând "cununia între mijloacele de expresie moderne și tonurile naționale, specifice"²⁸. În noul climat, reflecția pe "teme ale secolului XIX" nu a mai părut tentată de a urma exemplul dat de Maiorescu, Eminescu, Gherea, Ibrăileanu etc. În a-și instrumenta demersul specific (literar) în numele "criticii social-politice"²⁹. Marea tentativă a ajuns să o constituie finalitatea spiritual-filosofică. Experiențele trecutului interesau mai ales prin mesajul ideatic etern, prin tot ceea ce răspundea fascinației pentru spiritual, primordial, mistic. Nu întâmplător, "fenomenul pașoptist" a ajuns să suscite interes pentru demersuri de istoria și filosofia culturii, în special pentru noul demers de istoria literaturii³⁰, asupra căruia aura romantică (mistică) a "generației pașoptiste" a trebuit să producă o deosebită impresie³¹. Desigur, ceea ce a putut interesa era în primul rând cazuistica literară romantică și nu semnificația majoră a revoluției pașoptiste, de eveniment fondator. O atare semnificație putea să incite demersuri istoriografice, care, dincolo de preocupările istoricilor ardeleni, cu rezultate deosebite, relative la însemnătatea anilor 1848-1849 pentru "revolta socială" și pentru "resurecția națională" în Transilvania³², nu au prea fost orientate întru relevarea faptului revoluționar ca un tot, la dimensiunea sa "panromânească". Lui N. Iorga, spre exemplu, i s-a părut demn de relevat, în partea ce a rezervat-o în volumul IX (Unificatorii) al sintezei sale, mai curând latura agitatorică (stridentă) decât cea politico-programatică (elaborată) a "încercării revoluționare din 1848" (din Principate, bineînțeles, nu și din Transilvania, unde nu ar fi fost "patriotic" pentru marele istoric să nu sublinieze faptul că la 1848-1849 a

avut loc o adevărată revoluție românească³³. Cât despre alți istorici "interbelici", exponenți sau nu ai "școlii critice", cu greu ar putea fi reținute în dreptul numelui vreunua dintre ei realizări semnificative cu referință la revoluția pașoptistă. În atare condiții și-au putut face loc aprecieri tendențioase, ocazionale, lipsite de fundament științific, un Al. Christian Tell sau un M. Polihroniade permițându-și chiar să avanseze ideea că ceea ce s-a petrecut la 1848 în Moldova ar fi fost "o farsă", iar ceea ce s-a petrecut în Muntenia "o comedie"³⁴.

Din motive lesne de înțeles, cercetările consacrate revoluției de la 1848 au căpătat un puternic impuls, însă excesiv de ideologizant, în perioada ce a urmat războiului al doilea mondial, în condițiile cuceririi și exercitării puterii în România de comuniști. În chiar anul accederii semnificative a acestora la guvern (1945), Lucrețiu Pătrășcanu publica *Un veac de frământări sociale*, lucrare în care un capitol întins a fost consacrat punerii în lumina "noii ideologii" a "adevărului 1848". Pornind de la premisa că "unii au denigrat revoluția pașoptistă (prin <<mistuitoare critici>>) pentru partidul conservator de pe vremuri", iar "alții au înfățișat într-o lumină falsă și tendențioasă oamenii și faptele revoluționare, pentru a lăsa nepătată tradiția liberalilor"³⁵, ideologul Pătrășcanu a crezut nimerit să dezvăluie "adevărul istoric" după tezele marxist-leniniste și staliniste, urmărind, în esență, să revoluționeze revoluția, pentru a face din ea o "mașină de război politic". A urmărit să realizeze, pe seama "momentului 1848", un veritabil "catehism revoluționar", axat nu pe critica, ci pe negarea, în temeiul "dialecticii răsturnate", miezului de idei (naționale și liberale) al revoluției de la mijlocul secolului XIX. Un catehism căruia istorici-ideologi(zați) au avut ca "sarcină de partid", în "deceniul șase", să-i confere acoperire factologică³⁶. Nu va fi, de aceea, defel simplu ca cercetarea istorică responsabilă să se degajeze de impuse clișee ideologizante. Pași însemnați, pe linia unei atare cercetări, au putut fi totuși făcuți, prin contribuții de rezistență științifică, în contextul "școlilor de istorie modernă", ce s-au profilat, în note oarecum distincte, sub aspectul metodologiei și al problematizării, în centrele universitare-academice București, Cluj și Iași³⁷. Contribuțiile au vizat o problematică deosebit de largă, de la raportul social-național, caracterul unitar, cauzele și obiectivele programatice la desfășurarea și consecințele revoluției. A putut rezulta astfel o literatură de specialitate impresionantă, nu doar ca volum, existând încă posibilitatea multor altor contribuții, deschiderile oferite în acest sens de profesorul Gheorghe Platon având valoarea unui incitant program istoriografic³⁸. Și totuși, în privința aceleiași literaturi, chiar și asupra unor contribuții de dată relativ recentă, credem că se impune, mai ales aici, observarea excesivului determinism socio-economic pentru fapte, acte sau acțiuni a căror survenire a ținut, într-o măsură considerabilă, și de idealitatea umană creatoare. Ne gândim, între altele, la curentele politice. Spre exemplu, curentul liberal apare evaluat, aproape fără excepție, la semnificația unei ideologii de clasă, reflectând, ca stadiu și perspective, doar ceea ce era burghez. Or, realitățile au fost cu mult mai complexe și numai o evaluare a lor degajată de orice prejudecăți ar putea permite relevarea

rolului liberalismului în mișcarea revoluționară, prin raportarea necesară la cauza națională.

Liberalism și naționalism (cauză națională) - un binom sub semnul căruia a devenit "lumea europeană" în secolul XIX³⁹. Un binom ce a cunoscut maxima sa expresivitate în prima jumătate a amintitului secol, când "vogile revoluționare" au culminat cu "primăvara popoarelor", de la 1848. Iar în "mișcarea generală europeană" s-a înscris, în nota sa specifică, și acțiunea românească. Pentru români, înscrierea acțiunii lor naționale în "mișcarea europeană" a trebuit să țină nu atât de "resorturi subiective" cât de necesități profunde. "Românizarea" ființei de stat în urma revoluției de la 1821 nu a putut deschide, de la sine, perspectivele emancipării naționale. Dominația străină continua să apese, în modalități diferite, dar cu efecte asemănătoare, asupra tuturor provinciilor românești. Ea continua să apese asupra Principatelor Moldova și Valahia sub forma înrăitei în decrepitudine suzeranitate otomană și sub cea a tot mai gravelor ingerințe rusești (sub incidența protectoratului consacrat *de jure* la 1829). În Principate, revoluția lui Tudor marcase - în numele "principiului voinței poporului" (voinței naționale) și nu în cel al principiului democratic, în sens politico-reprezentativ, cum eronat s-a considerat, prin forțarea interpretării unui anumit pasaj bălcescian din *Mersul revoluției*⁴⁰ - urcarea românismului la putere. În ochii întregii românimi, Principatelor le revenea rolul de "Piemont la Dunăre și Carpați", un rol pe care acestora nu prea le era, deocamdată, îngăduit să-l joace. Deși preconizată de tratatul de la Adrianopol, autonomia celor două state românești era mai curând fictivă decât activă, ea rezidând, în fond, în voința contractanților respectivului act internațional - (Rusia și Turcia) și nefiind conformă "vechilor drepturi", recunoscute pe vremuri de sultanii otomani în "capitulațiile" încheiate cu domnitorii moldo-valahi. Cum tot fictivă, la rigoare, se dovedea și atât de des invocată, de istorici și de economiști, libertate comercială, dacă ținem seama că, așa cum era prevăzută de același tratat din 1829, aceasta permitea înscrierea Principatelor "în schimbul internațional" ca "parte colonializabilă" și nu ca "parte concurențială", aptă să încheie acorduri contractuale. Cele două Principate erau amenințate în însăși viața lor de stat, în condițiile în care protectoratul rus se exercita practic ca un "proconsulat". Și fiindcă "domniile regulamentare", prevalent administrative, se ilustrau în alura unui "despotism fricos", responsabilitatea acțiunii "mântuitoare" și-au asumat-o exponenții "partidei naționale". Într-o primă etapă, aceștia au trebuit să mizeze pe concursul marilor puteri, îndeosebi al Angliei și Franței, solicitat pe calea legală a memoriilor - cale ce a cunoscut un moment de referință în acțiunea lui Ion Câmpineanu la 1838 - și scontat în temeiul poziției geopolitice a Principatelor. Nu a fost însă dificil să se înțeleagă faptul că o atare cale nu prea avea cum să aibă sorți de reușită, de vreme ce, sub raport politico-diplomatic, Principatele constituiau o "afacere ruso-turcă", plasată sub incidența principiului "integrității și independenței Imperiului otoman", realitate la care au trebuit să consimtă toate marile puteri la 1841 (prin Convenția de la Londra)⁴¹. Refuzându-li-se, de cei ce se credeau în drept, intrarea

Principatelor în "cetatea europeană" - ale cărei limite politico-diplomatice fuseseră preconizate de "sistemul de tratare" din 1815 -, românii își vor pune acțiunea în ritm cu frământările din "interiorul" acesteia, contribuind astfel la prăbușirea ei și la fundamentarea uneia noi, a Europei statelor naționale. O atare punere în ritm, a fost urmarea implicării în prim-planul acțiunii românești a "junei partide naționale", care a pregătit și a condus revoluția de la 1848. Adepți ai căii revoluționare, "junii" au recurs la acțiuni "conspirative" în interior, au strâns legăturile cu emigrațiile naționale, mai ales cu cele de orientare "mazziniană", în spiritul "Junei Europe", și au desfășurat o susținută propagandă în străinătate în numele cauzei române. Acțiunile "junilor" au fost inițiate în cultul romantic al Revoluției, vădindu-se și din unghiul acțiunii românești, "marea schismă" ce ar fi survenit, după estimările lui Ferdinand Baldensperger, prin deceniul patru al secolului trecut, în cuprinsul romantismului european (între romantismul prevalent literar, animat de mitul "ruinurilor", de exotic, și romantismul propensiv, vizionar, revoluționar)⁴². În viziunea "romanticilor roșii", Revoluția era întruchiparea Istoriei, a Providenței, ea răspunzând unei duble promisiuni: a Libertății și a Naționalității (Națiunii). Era vorba de nutrirea ardentă a unui misionarism ce a putut forja la "juni" sentimentul solidarizant de generație trăindu-și la o altă intensitate timpul decât cei "bătrâni", "părinții" a căror "viață", remarcă Alecu Russo, "a trecut ca și viața strămoșilor lor, adică lină ca un râu ce curge prin livezi și grădini și se pierde fără huiet în Siret... Părinții noștri au deschis ochii în leagănul strămoșesc, oamenii de la 1835, cari inaugurează generația de față, au răsărit în larma ideilor nouă. Ochii și gândul părinților se învârtă(u) la Răsărit, ai noștri sunt țintiți spre Apus, deosăbire de la cer la pământ"⁴³. O mare deosebire, într-adevăr, însușită mai ales de "junii" ce erau profund animați, până la ardoare și profetism, de cultul Revoluției. Relevant, în acest sens, a fost cazul lui N. Bălcescu, care, sesiza inspirat G. Călinescu, admitea, ca și Nazzini, "răsturnarea (sensului) civilizației după Cristos", de vreme ce ea se întemeia pe "principiul subiectiv, din lăuntru, pe dezvoltarea absoluta cugetării și a lucrării în timp și în spațiu, și pe identitatea între esența naturii spirituale a omului și esența naturii divine. Cugetarea nu era însă rațiunea, putând fi foarte bine... ființa supremă a revoluționarilor, Providența"⁴⁴. Aceasta apare, de altfel, des invocată în discursul "pașoptiștilor", de la Ion Heliade Rădulescu și până la V. Alecsandri, (acesta în surprinzătoarea, ca vehemență, Protestație în numele Moldovei, al omenirii și al lui Dumnezeu). Providența, pentru "ardentii" de felul lui Bălcescu, reprezenta "sânul universal al binelui", iar Istoria "mijlocul de mergere spre absolut", omul-individ-liber trebuind să fie în permanență preocupat de "chipul cu care ne putem mântui", ce nu-l poate afla decât în Națiune⁴⁵. Își afla astfel expresia o veritabilă teosofie a națiunii, de care "spiritele ardente" s-au dovedit atât de pătrunse în timpul evenimentelor revoluționare de la 1848.

Cultul Națiunii și-a putut afla, așadar, în Revoluție marja manifestării ardente, de un romantism în cea mai înălțătoare (exaltată) expresie. Revoluția era privită ca însemn al înscrierii destinului național în "decretele Providenței". Revoluționarii -

cei "ardenti" - au excelat în viziuni mistice, eschatologice, chiar, trăind sentimentul mistuirii lor în destinul național "ca moment final al Istoriei"⁴⁶. Era vorba de viziuni în care Revoluția, reconfirmând-o sau reluând-o, la scară europeană, pe cea "mare" (franceză) din 1789, apărea ca întruchipare a lui Mesia zicând, cum a zis lui Lazăr, popoarelor: Sculați-vă!⁴⁷. În aceleași viziuni cultul Națiunii se întrepătrundea profund cu cel al Libertății, care avea darul de a capta, prin vocație, "spiritele libere" (liberale). Liberalismul, ca "religie a libertății"⁴⁸, a putut, de aceea, să prindă în atmosfera fierbinte a evenimentelor revoluționare "înălțimea atitudinică și ideatică", ce va reverbera, peste timp, în inima și mintea oricărui bun liberal român. Atunci, la 1848, liberalismul s-a pătruns de "mistica revoluționară", până la a suporta riscul ieșirii sale din "genul propriu". În măsura în care acea "mistică" prefigura împlinirea supremă a Națiunii, ea a trebuit să se regăsească și în "genul liberal", care, la români, cel puțin, își intrase în albie sub impulsuri "naționaliste". Datorită acestor impulsuri, liberalismul românesc a și cunoscut experiențe unice, din perspectiva "teologico-politică", prin raportare la ortodoxism. Deși înfățișa, după dogmă, unitatea spiritualului (transcendentului) și a temporalului (imanentului), ortodoxismul românesc, animat atât de profund de cauza națională, nu s-a constituit într-o rezistență manifestată față de "înnoirile" în temeiul principiilor liberalismului, care, în planul practicii implicau, prin definiție, acțiunea factorului rațional asupra "lumescului" ținând de immanent, de "secol" - invocarea "preoților cu crucea în fruntea... oastei creștine" (naționale), ca și cazul exaltatului Popa Șapcă sau cel al episcopului Andrei Șaguna, confirmând, credem, aserțiunea noastră. Dintre toate "națiile ortodoxe", românii au putut oferi, de altfel, cel mai clar exemplu de liberalism de ținută europeană. Și aceasta fiindcă tot de ținută europeană, în consonanță cu "mișcarea generală", a fost și revoluția pașoptistă, necunoscută, la aceeași amploare și intensitate, de nici o altă "nație" de credință ortodoxă⁴⁹, încât recent formulata dilemă, "à la française ou à la russe" sub care s-a încercat "profilarea" acțiunii revoluționare românești⁵⁰, nu și-ar putea păstra, în fond, valabilitatea dincolo de incitarea simplificării realităților trecute. În Revoluție, ortodoxismul și liberalismul, ca tot ce vibra de românism, au trebuit să răspundă, în modalități specifice, dar care s-au întâlnit, la bătălia orologiului național. Liberalismul, mai ales, a trebuit să-și urmeze vocația de "căuzaș", exponenții săi regăsindu-se între cei de vază ai "partidei naționale". Obiectivele politico-sociale cu caracter liberal și-au făcut loc în cuprinsul programului național (redat de cunoscutele "petiții", "proclamații" sau "dorințe" de la Iași, Brașov, Islaz, București, Lugoj, Cernăuți din primăvara și vara anului 1848). Realizarea unor astfel de obiective era înțeleasă ca subsumată "triumfului cauzei naționale", prin consacrarea națiunii ca fundament al ființării întregului edificiu politico-statal, ca prefigurare a unui "viitor de aur", iar o atare înțelegere releva chintesența concepției generației pașoptiste în privința reașezării raportului stat-societate (raport a cărui obiectivitate constituia premisa și oportunitatea liberalismului). Centrul de greutate în determinarea reașezării raportului respectiv, ținea de

latitudinea "societății civile", a "poporului suveran", a voinței naționale. Iar toate acestea erau privite ca "adevăruri sfinte", a căror "slujire", prin atitudini exaltate, a putut antrena liberalismul până la riscul mistuirii sale de mistica revoluționară".

Data fiind natura sa rațională, de suport ideatic pentru acte și acțiuni menite soluționării unor probleme presante în imanentul social, economic, politic și instituțional, liberalismul s-a menținut totuși în albia proprie, dezvăluindu-și capacități intrinseci de autoreglare. Nu însă într-un sens restrictiv, ci în unul prin excelență constructiv, liberalismul românesc trebuind să denote, în chiar contextul revoluționar, nu atât acoperirea prin sine a cauzei ce o "slujea", ci instrumentarea sa specifică în numele realizării acesteia. Și a trebuit să denote o atare instrumentare chiar dacă a resimțit din plin marcarea discursului său de "mistica revoluționară", inspirată, cum remarcă Ernest Renan, de predispoziția sufltească a "generației pașoptiste", la români și în "alte zări europene", de "a se arunca pe sine asupra vieții ca asupra unei rugăciuni"⁵¹. Cât despre resorturile raționale ale curentului liberal, acestea au putut răzbate îndeosebi din activitatea "pașoptiștilor-programatori de vocație" (M. Kogălniceanu, N. Bălcescu, G. Barițiu ș.a.), a "mesianicilor pozitivi", cum îi caracteriza G. Călinescu. Discursul lor "programator" proba acuratețe în utilizarea conceptelor și ideilor, la aceasta folosind "tradiția memoriilor și proiectelor de reformă"⁵², actualizată prin aprofundarea invocării drepturilor istorice, în temeiul unor susținute preocupări pentru cunoașterea și valorificarea trecutului național⁵³, ca și prin "trimiteri" substanțiale la principiile și normele politico-juridice moderne. A folosit, de asemenea, și "tradiția" acțiunilor politice, ce probau, și din perspectiva lor, adevărul, subliniat de N. Bălcescu, că revoluția de la 1848 a însemnat, în fond, dezvoltarea celei de la 1821. Ca moment de referință pentru demararea acțiunilor politice era socotită "înțelegerea" dintre Tudor Vladimirescu și "partida boierilor patrioți" la 1821, "înțelegere" căreia "novatorii" i-au dat extensiune programatică, fie aceasta și în limitele unui liberalism de orizont boieresc ("în anterior și giubea"). Accentuarea progresivă a acțiunii politico-programatoare era pusă pe seama atitudinii "partidei naționale" în cadrul Adunării Obștești a Munteniei (1838-1840), a inițiativei lui Ioan Cămpineanu (1838), a mișcării conduse de Mitică Filipescu (1840), a întregii activități a societăților secrete revoluționare". Situată în continuitatea unor asemenea acțiuni, "revoluția pașoptistă" a avut, cum au crezut revoluționarii înșiși, meritul istoric de a conferi cea mai largă cuprindere programului politic, la dimensiunea întregii națiuni, a "poporului suveran" (înțeles ca subiect, nu ca obiect al deliberărilor în agora Cetății). Cu toate accentele exaltate, "mistice", întâlnite de regulă în preambulul "petițiilor", "proclamațiilor", "dorințelor", programul revoluționar s-a definit prin coerență și trimiteri de o claritate ce cu greu ar putea fi tăgăduită. Iar în această reușită s-a regăsit, se înțelege, spiritul liberal. Și în acțiunea românească, ca în oricare alta unde s-a afirmat cu vigoare, liberalismul s-a străduit, "acceptând autoritatea evenimentului revoluționar... să distingă politica revoluției de religia ei, să elaboreze teoretic și practic instituțiile politice... implicate de revoluție, dar

făcute impracticabile de religia sa"⁵⁴. Asumându-și un atare rol, liberalismul, deși resimțindu-și discursul pătruns de "mistica revoluționară", s-a lăsat condus de resorturile sale raționale spre condiția de "ateu sub adevăratul (său) Dumnezeu, sub Dumnezeul în care credea"⁵⁵. El a putut juca un rol important, de căpetenie, în cuprinsul revoluției, nu un rol neapărat strălucitor, ci unul constructiv, la "înălțimea" implicării sale prin idee și faptă.

Despre programul revoluționar pașoptist s-a scris și încă se mai poate scrie mult. Au fost relevate semnificațiile profunde dar și limitele obiectivelor programatice, limite impuse de conștientizarea (evaluarea) realităților interne (a contextului internațional nefavorabil, ilustrat de intervenția ruso-otomană în Principate și de confruntarea cu maghiarii și cu manevrele habsburgice în Transilvania). A fost relevată în funcție de stabilirea obiectivelor programatice și de ținuta ("culoarea") atitudinilor, dispunerea spectrului politic în timpul revoluției: de la "reacțiune" și conservatorism la liberalismul moderat cu adepți ai votului cenșitar și ai monarhiei constituționale (N. Kogălniceanu, I. Heliade Rădulescu) și liberalismul radical (democrat), cu adepți al votului universal și ai regimului republican (N. Bălcescu, C.A. Rosetti, D. Brătianu). Programul, se știe, a atins o gamă foarte largă de "chestiuni": socială (emanciparea și împrăștierea țăranilor prin despăgubirea stăpânilor de moșii, în Principate, și fără nici o despăgubire, în Transilvania), politică ("libertăți cetățenești", sistem reprezentativ), economică (susținerea dezvoltării industriei, libertatea reală a comerțului, emiterea monedei naționale), judiciară (neatarnarea justiției, înamovibilitatea magistraților), confesională (sinod național, în Principate, recunoașterea drepturilor bisericii ortodoxe, în Transilvania), a instrucțiunii publice (învățământ de stat primar, gimnazial și superior) și națională (autonomia deplină și Unirea). Fără a insista, la rândul-ne, asupra actelor programatice, toate relevante pentru miezul liberal al gândirii politice "pașoptiste", credem că se cuvin reținute, în urma lecturii lor, câteva învățăminte de valoare perenă. Anume, că individual-cetățean, exercitându-și libertățile sale, reprezintă criteriul primordial, cheia de siguranță, dar nu și finalitatea ultimă a liberalismului - libertatea și prosperitatea națiunii; că proprietatea privată ("sfântă și inviolabilă") constituie fundamentul sine qua non al demnității umane; că fără o atare demnitate, libertatea, în care a tins dintotdeauna să se regăsească esența umană, nu poate fi atinsă nici măcar în reperele sale de primă instanță. Timpul a confirmat valabilitatea unor astfel de "învățăminte", chiar dacă amprenta pe care și-au pus-o "pașoptiștii" asupra lor a mai pălit sau a trecut, în mod firesc, în contul altor generații de liberali ce s-au succedat pe eșichierul politic românesc. Nici una, însă, ca pătrundere de "religia libertății", nu a mai putut căpăta o "aură mitică" atât de luminoasă ca cea a "generației pașoptiste", care, etalându-și un stil aparte de participare la istorie, a ținut parcă să demonstreze că "rezistă vremii" nu atât roadele acțiunilor de rutină cât "spectacolul pasiunilor veritabile, căci ele își păstrează intactă facultatea de a stârni vocații"⁵⁶. Și ce poate fi mai înălțător decât a-ți etala, la diapazonul dat de pașoptiști, vocația libertății întru eternizarea Națiunii?

NOTE

1. C.A. Rosetti, *Note intime. 1844-1849*, II, București, 1903, p. 23; cf. L. Boicu, *Geneza "chestiunii române" ca problemă internațională*, Iași, 1975, p. 119.
2. Roger Chartier, *Révolution*, în *La Nouvelle Histoire*, Paris, 1978, p. 494 și urm.
3. *Istoricul Partidului Național Liberal. De la 1848 și până astăzi*, București, 1923, pp. 19-36.
4. P. Cornea și M. Zamfir, *Gândirea românească în epoca pașoptistă, 1830-1860*, vol. I-II, București, 1969, passim.
5. N. Bălcescu, *Mersul revoluției în istoria românilor*, publ. în "România viitoare", an. I, Paris, 1850, pp. 7-16.
6. René Rémond, *Introduction à l'histoire de notre temps*, vol. II. *Le XIX-e siècle. 1815-1914*, Paris, 1974, p. 188.
7. Vezi, pe larg, P. Cornea și M. Zamfir, *op. cit.*, pp. 14-26.
8. *Ibidem*, p. 24.
9. A. Iordache, *Originile conservatorismului politic din România și rezistența sa contra procesului de democratizare (1821-1882)*, București, 1987, pp. 107-145.
10. Al. Zub, *Mihail Kogălniceanu - istoric*, Iași, 1974.
11. Șt. Zeletin, *Neoliberalismul* (ed. C.D. Zeletin), București, 1992, p.23.
12. Emil Cioran, *Schimbarea la față a României*, București, 1993, p. 115.
13. T. Maiorescu, *Istoria politică a României sub domnia lui Carol I* (ed. St. Neagoe), București, 1994, p. 33 și urm.
14. P. Cornea și M. Zamfir, *op. cit.*, vol. I, p. 22.
15. Vezi, pentru aceasta, N. Iorga, *Doctrina naționalistă*, în *Doctrinile partidelor politice* (publ. sub egida Institutului Social Român), București, 1923, p. 37.
16. N. Bălcescu, în *Mersul revoluției...*, aprecia drept moment al intrării "generației sale" în acțiune anul 1840, pe când Alecu Russo în a sa *Studie moldovană* (publ. în "Zimbrul", an I, nr. 1-3, 1851) considera anul 1835.
17. T. Maiorescu, *op. cit.*, p. 33. La rândul-i, M. Eminescu, într-unul din ale sale *Articole politice*, pune pe seama adunării ad-hoc a Moldovei adevărata operă de fondare a "României constituționale", "o adunare compusă din privilegiați, din boieri, condusă din vornici, care abrogă privilegiile, proclamă Unirea României, egalitatea cetățenească, despărțirea puterilor publice, responsabilitatea ministerială, inviolabilitatea domiciliului și a persoanei, libertatea conștiinței ș.a.m.d. Adică toată zestrea constituțională a Apusului, fără prețiosul concurs al patrioților roșii". Cf. E. Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne* (ed. Z. Ornea), București, 1972, p. 227.
18. T. Maiorescu, *op. cit.*, p. 33.
19. N. Iorga, *O luptă literară*, vol. II, Vălenii de Munte, 1916, p. 301.
20. "Epocă" a cărei ultimă limită cronologică ar fi constituit-o anii 1859/1860. Vezi P. Cornea și M. Zamfir, *op. cit.*, vol. I, p. 9.
21. Locusteanu nota, spre exemplu, sub impresia revoluției de la 1848: "Adio, frumoasă, dulce și mândră țară... Poate Dumnezeu românilor, prin ajutorul blagoslovniciei Rusii să te mai întoarcă la mărirea ta". În privința "pașoptiștilor revoluționari", Locusteanu a folosit epitete ca "dascăleții", "ciocoi rapaci", "nebulii", "câinii". Cf. G. Călinescu, *Istoria literaturii române. De la origini și până în prezent* (ed. Al. Piru), București, 1982, p. 202 și urm.
22. *Ibidem*, p. 200.
23. C. Dobrogeanu-Gherea, *Neoibăgia*, 1921, p. 82.
24. *O istorie contemporană ce și-ar fi avut începutul la 1821*. Vezi A.D. Xenopol, *Istoria românilor în Dacia Traiană*, ed. III, vol. XI-XII; Idem, *Istoria partidelor politice*, vol. I/I, București, 1910.
25. Șt. Zeletin, *op. cit.*; vezi, de același, *Burghezia română. Originea și rolul ei istoric* (ed. C.D. Zeletin), București, 1991.
26. E. Lovinescu, *op. cit.*, passim.

27. Pe bună dreptate, mentorul "Sburătorului" remarcă faptul că ideologia pașoptistă nu a însemnat doar expresia impulsurilor dezvoltării capitaliste, că ar fi "antiștiințific de a privi idealitatea omului ca un reflex exclusiv al originii și, deci, al interesului de clasă, fără nici o libertate deliberativă"; că, "după cum istorismul (tradiționalismul exacerbat) este o derivație a unei excesive specializări istorice, economismul este o deformare a economiei politice". E. Lovinescu, *op. cit.*, p. 151, 155.

28. Z. Ornea, *Studiu introductiv* la E. Lovinescu, *op. cit.*, p. 57.

29. E. Lovinescu remarcă, de altfel, că până la "moderniști", întreaga literatură română a avut caracter de critică socială; vezi *op. cit.*, p. 110.

30. O. Boitoș, *Paul Bataillard et la révolution roumaine de 1848. Contribution à l'histoire de relation franco-roumaines*, Paris, 1930; Idem, *Raporturile românilor cu Ledru Rollin și radicalii francezi în epoca revoluției de la 1848*, București, 1940; I. Breazu, *Edgar Quinet et les Roumains*, Paris, 1928; Idem, *Michelet și românii*, Cluj, 1953; Al. Marcu, *Conspiratori și conspirații în epoca renașterii politice a României. 1848-1878*, București, 1930 etc.

31. G. Călinescu a folosit, în privința "pașoptiștilor", cu nuanțările cazuistice, apelativul de "mesianici".

32. I. Lupaș, *Din activitatea lui Andrei Mureșanu*, București, 1925; Silviu Dragomir, *Avram Iancu*, București, 1928; Idem, *Ioan Buteanu, prefectul Zarandului în anii 1848*, București, 1928 etc.

33. N. Iorga, *Istoria Românilor*, vol. IX, București, 1938, pp. 117-182; 183-196.

34. Al. Christian Tell și M. Polihroniade, *Domnia Regelui Carol I*, București, 1937, p. 45.

35. Lucrețiu Pătrășcanu, *Un veac de frământări sociale*, București, 1945, p. 112.

36. Gh. Georgescu-Buzău, *Descompunerea feudalismului și începuturile capitalismului în Țara Românească și Moldova*, București, 1950; Idem, *N. Bălcescu*, București, 1956; V. Maciu, *De la concepțion socială et politique de Nicolae Bălcescu*, în "Nouvelles Etudes d'Histoire", I, (1955), pp. 373-390 etc.

37. V. Chereșteșiu, *Adunarea Națională de la Blaj. 3-5 (15-17) mai 1848. Începuturile și alcătuirea programului revoluției din 1848 în Transilvania*, București, 1966; G.E. Marica ș.a., *Ideologia generației române de la 1848 din Transilvania*, București, 1968; D. Berindei ș.a., *Revoluția română din 1848*, București, 1969; Gh. Platon, *Geneza revoluției române de la 1848. Introducere în istoria modernă a României*, Iași, 1980; Idem, *Moldova și începuturile revoluției de la 1848*, Chișinău, 1993; C. Bodea, *Anul 1848 la români. O istorie în date și mărturii*, vol. I-II, București, 1982; V. Cristian, *Contribuția istoriografiei în pregătirea ideologică a revoluției române de la 1848*, București, 1985; G.D. Iscriu, *Revoluția română din 1848-1849*, București, 1988 etc.

38. Deschideri în sensul evaluării fenomenului pașoptist românesc în cuprinsul larg al proceselor europene; vezi, pentru detalii, Gh. Platon, *Geneza revoluției române*, *passim*.

39. René Rémond, *op. cit.*, *passim*.

40. Uneori, revoluția de la 1821 a fost considerată democratică, în sens politic-reprezentativ, printr-o interpretare eronată a cunoscutului pasaj bălcescian din *Mersul revoluției în istoria românilor*. "Revoluția de la 1821 a strigat dreptate și a vrut ca tot românul să fie liber și egal, ca statul să se facă românesc. Ea fu o revoluție democratică". În spiritul său, pasajul viza doar un democratism național.

41. L. Boicu, *op. cit.*; vezi și Gh. Cliveti, *România și Puterile garante. 1856-1878*, Iași, 1988, p. 30 și urm.

42. J.B. Duroselle, *L'idée de l'Europe dans l'histoire*, Paris, 1965, p. 1365, p. 214; vezi și Gh. Cliveti, *Revoluția franceză și "secolul naționalităților"*, în Anuarul Institutului de Istorie "A.D. Xenopol", T. XXX, Iași, 1993, p. 342 și urm.

43. Al. Russo, *Studie moldovană*; cf. P. Cornea și M. Zamfir, *op. cit.*, vol. II, p. 348 și urm.

44. G. Călinescu, *op. cit.*, p. 188 și urm.

45. În discursul ținut în fața studenților români la Paris (*Privire asupra stării de față, asupra trecutului și viitorului patriei noastre*), Bălcescu susținea că sacrificiul în numele cauzei naționale "nu este moartea, este deșteptarea, este învieirea"; cf. N. Bălcescu, *Scrieri alese* (ed. A. Russo), București, 1973, p. 83.

46. E. Cioran, *op. cit.*, p. 126, 132.

47. M. Kogălniceanu, ce-și exprima rezerve față de revoluție, ca schimbare bruscă, violentă

a societății, o privea în toată importanța sa istorică, atunci când o considera drept cale de izbăvire a națiunii. Nu întâmplător, el și-a exprimat admirația față de Revoluția franceză, care, "Zguduind Europa până în cele mai adânci ale sale temelii, se resimți și între români... Marea revoluțiune franceză zice popoarelor, ca și Christ lui Lazăr: sculați-vă!"; cf. Al. Zub, *La sfârșit de ciclu. Despre impactul Revoluției franceze*, Iași, 1994, p. 35.

48. Benedetto Croce, *History of Europe in the Nineteenth Century*, London, 1953, p. 18 și urm.

49. A. Besancon remarcase faptul că "Rusia liberală (a "zapadnicilor" - n.ns. G.C.) nu a avut parte de Revoluție și a murit"; vezi A. Besancon, *Originile intelectuale ale leninismului*, București, 1993, p. 79 și urm.

50. Catherine Durandin, *Révolution à la française ou à la russe. Polonais, roumains et Russes au XIX-e siècle*, Paris, PUF, 1989; Mai recent, aceeași autoare, în *Histoire de la nation roumaine*, Paris, 1994, p. 62, a ținut să avanseze opinia că românii, la 1848, "construiesc în grabă un pașaport pentru dreptul la recunoaștere ca națiune", elitele intelectuale fabricând o "schemă identitară" și un "argument național" artificiale. Fără comentarii!

51. cf. Benedetto Croce, *op. cit.*, p. 162.

52. V. Georgescu, *Mémoires et projets de réforme dans les Principautés Roumaines. 1831-1848*, Bucharest, 1972.

53. V. Cristian, *op. cit.*, passim.

54. Pierre Manent, *Istoria intelectuală a liberalismului*, București, 1992, p. 129.

55. *Ibidem*.

56. P. Cornea și M. Zamfir, *op. cit.*, vol. I (*Studiu introductiv* de P. Cornea), p. 42.

LIBÉRALISME ET QUESTION NATIONALE CHEZ LES QUARANTHUITARDS ROUMAINS

RÉSUMÉ

Notre intention a été de montrer la signification particulière du moment 1848 dans le développement historique du libéralisme roumain. Ayant la chance de la Révolution, le libéralisme s'est cristallisé d'une manière mise en évidence par la pensée et l'action de la "génération de 1848". Cette révolution - animée par un visionarisme romantique et profondément marquée par les impératives historiques - a tracé "le programme du progrès social et de l'émancipation nationale". L'esprit ardent a trouvé ses représentants marquants tel que N. Bălcescu ou C.A. Rosetti; on découvre cet esprit surtout dans la "religion de la liberté". Malgré les accents exaltés, "mystiques", rencontrés dans le préambule des "pétitions" ou des "proclamations révolutionnaires", le programme de '48 s'est défini par la cohérence et le pragmatisme, caractéristiques qu'on ne peut pas facilement mettre en question. Et c'est dans cette direction que c'est retrouvé, d'une façon évidente, l'esprit libéral. Dans le cas des Roumains, le libéralisme a essayé, tout en acceptant l'autorité de l'événement révolutionnaire, de faire la distinction entre la politique de la révolution et sa religion; d'élaborer, dans la théorie et dans la pratique, les institutions politiques, présumées nécessairement par la processualité de l'émergence de la société moderne.